KAZIMIERZ CHODYNICKI

KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY A RZECZPOSPOLITA POLSKA

1370—1632

Kk. 4

SKŁAD GŁÓWNY
KASA IMIENIA MIANOWSKIEGO - INSTYTUT POPIERANIA NAUKI
WARSZAWA - PAŁAC STASZICA
1934

KAZIMIERZ CHODYNICKI

KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY A RZECZPOSPOLITA POLSKA

ZARYS HISTORYCZNY

1370—1632

WYDANO Z ZASIŁKU
MINISTERSTWA WYZNAŃ RELIGIJNYCH I OŚWIECENIA PUBLICZNEGO

SKŁAD GŁÓWNY
KASA IMIENIA MIANOWSKIEGO - INSTYTUT POPIERANIA NAUKI
WARSZAWA - PAŁAC STASZICA

1934

WYKONANO W DRUKARNI KASY IM. MIANOWSKIEGO, WARSZAWA - PAŁAC STASZICA.

PRZEDMOWA

Termin »Kościół Prawosławny«, użyty w mojej pracy, nie jest przyjęty w polskiej literaturze historycznej. Również w źródłach, zwłaszcza oficjalnych, nazwy tej nie spotykamy. W dokumentach i pismach polemicznych od XV do XVIII w. występują najczęściej dla oznaczenia wyznania prawosławnego wyrażenia takie, jak »wiara grecka«, »błahoczestje«, »dyzunja«, »schizma«. Zwroty te nie są jednak dogodne przy pisaniu dziejów prawosławia. Określenia Kościoła »grecki«, »ruski«, »wschodni« mogą wzbudzać wątpliwości, czy chodzi tu o religję »unicką«, czy niezależną od Rzymu. Wyrazy »schizma«, »dyzunja« mają zabarwienie pewnej oceny podmiotowej i nie mogą być przyjęte przez wyznawców prawosławia. — »Błahoczestje«, »starożytna wiara grecka«, tak często spotykane w źródłach XVII w., są anachronizmami, gdy stosuje się je np. do w. XV lub do drugiej połowy stulecia XIX. Dlatego też w pracy, która ma objąć dzieje prawosławia w Polsce od XIV w. do naszych czasów, posługuję się określeniem »Kościół prawosławny«, jako terminem przyjętym obecnie oficjalnie przez Kościół prawosławny w Państwie Polskiem. Zauważyć należy, że już w w. XVII można znaleźć w literaturze polemicznej przymiotnik »prawosławny«, jako definicję tego wyznania[1]). Obecnie we wszystkich aktach urzędowych, państwowych i kościelnych spotyka się tę nazwę. Terminu tego używa także duchowieństwo katolickie.

Ostatecznie więc, zdając sobie sprawę, że wyrażenie to nie jest zgodne z tradycją historjografji polskiej, w pracy tej zde-

---

[1]) Zob. np. »Woprosy i otwiety prawosławnomu z papieżnikom« (1603). Pamiatniki Polemiczeskoj Literatury Zapadnoj Rusi, t. II. Rusk. Istor. Bibljot., t. VII, str. 4.

cydowałem się na wybór terminu »prawosławny« z następujących powodów:

1) termin ten najściślej określa wyznanie, o jakiem jest mowa,

2) jest on oficjalnie przyjęty w Państwie Polskiem,

3) zaczyna się rozpowszechniać w piśmiennictwie polskiem.

Tematem mojej pracy jest zagadnienie stosunku Państwa Polskiego do Kościoła prawosławnego. Problemat ten nie był dotychczas rozpatrywany w literaturze historycznej. Jednakże wielu bardzo uczonych zajmowało się dziejami Kościoła prawosławnego. Przeszło siedemdziesiąt lat temu zapalony miłośnik naszej przeszłości i skrzętny zbieracz źródeł, Juljan Bartoszewicz, napisał »Szkic dziejów Kościoła ruskiego w Polsce«. Praca ta, pomimo tego, że autor opierał się na dokumentach, a często czerpał nawet wprost z rękopisów, nie może, oczywiście, zadowolić wymagań dzisiejszej nauki, ani pod względem wyczerpania materjału, ani też metody opracowania. Pisał ją zresztą Bartoszewicz przedewszystkiem z myślą o unji i dążeniem do wykazania prześladowania unitów przez rząd rosyjski. Od czasu wydania jego książki uczeni polscy, rosyjscy i ruscy przedstawili z rozmaitych stanowisk dzieje Kościoła wschodniego, np. ks. E. Likowski, ks. Jan Fijałek, Anatol Lewicki, Fr. Papée, A. Prochaska, J. Tretiak, O. Halecki, metropolita Makarij, M. Kojałowicz, E. Gołubinskij, I. Czistowicz, F. Titow, S. Gołubew, P. Żukowicz, M. Hruszewśkyj, B. Buczyńśkyj, I. Krypiakiewicz, O. Łotoćkyj, N. Czubatyj, W. Zaikin i wielu innych.

W ostatnich czasach powstała znaczna ilość czasopism katolickich, prawosławnych i unickich, jak np. »Orientalia Christiana«, »Oriens«, »Elpis«, »Woskresnoje Czteńje«, »Bohoslovia«, »Zapiski Czina Wasilia Wielikoho« etc., w których można znaleźć wiele cennych rozpraw o dziejach prawosławia i unji w Polsce. W pracach poświęconych kwestjom politycznym lub kościelnym zawiera się często wiele materjału do historji prawosławia. Już podczas druku mojej książki wydano kilka cennych dzieł tego rodzaju. Szczególnie żałuję, że nie mogłem uwzględnić prac takich, jak Lewickiego Kazimierza: Ks. Konstanty Ostrogski a unja brzeska, Paszkiewicza Henryka: Jagiellonowie a Moskwa, Tomkiewicza Władysława: Jeremi Wiśniowiecki (1612-1651), oraz referatu Ks. Fijałka Jana: Los unji

florenckiej w Wielkiem Księstwie Litewskiem za Kazimierza Jagiellończyka (Sprawozdania Pol. Ak. Umiejętn. r. 1934, styczeń). Krótkie wzmianki o tych publikacjach zamieściliśmy na końcu książki w »Sprostowaniach i uzupełnieniach«.

Znacznem ułatwieniem w pracy nad dziejami prawosławia jest wprowadzony od kilku lat przegląd czasopism w »Kwartalniku Historycznym«, w którym starannie jest zgromadzona bibljografja artykułów, omawiających również przeszłość Kościoła prawosławnego. Słowem ożywił się obecnie ruch w dziedzinie badań interesującego nas przedmiotu. W przeważnej części jednakże rozprawy z tego zakresu w mniej lub więcej wyczerpujący sposób wyjaśniają pewne kwestje, nie obejmując całości zagadnienia stosunku Państwa Polskiego do Kościoła prawosławnego, chociaż w tym kierunku również nie brak wysiłków. Uczony ruski W. Bidnow przed laty 26 dążył do syntetycznego ujęcia dziejów Kościoła prawosławnego w pracy p. t. »Kościół Prawosławny w Polsce i na Litwie według Volumina legum« (1908). Aczkolwiek autor starał się uwzględnić obszernie źródła i literaturę przedmiotu, nie mógł wyczerpać w sposób dostateczny tematu. Główna zaleta jego pracy polega na tem, że dokładnie przedstawia konstytucje sejmowe, w których jest mowa o Kościele prawosławnym. Od czasu wydania książki Bidnowa pojawiły się prace Żukowicza, uzupełniające w znaczny sposób poprzednie badania. Polska literatura historyczna nie była w należytym stopniu dostępna dla prof. Bidnowa.

Drugą próba syntetycznego ujęcia dziejów prawosławia w Polsce jest książka prof. Karola Völkera, który bardzo starannie gromadząc literaturę historyczną polską, rosyjską i ruską, podał cenne wskazówki bibljograficzne. Obejmując jednakże w zwartym zarysie dzieje wyznań: katolickiego, prawosławnego i ewangelickiego, autor zdołał omówić każde z nich jedynie ogólnikowo.

Tak więc nie mamy dotychczas pracy, któraby informowała nas o dziejach Kościoła prawosławnego w Polsce. A jest to problemat doniosły nietylko ze stanowiska czysto naukowego, ale i państwowego.

Wskrzeszone Państwo Polskie stanęło wobec tego samego

problematu, który musiała rozstrzygnąć dawna Rzeczpospolita: *na jakich zasadach powinien opierać się stosunek państwa do Kościoła prawosławnego.* W toku prac, prowadzonych przez Rząd polski nad rozwiązaniem tego zagadnienia, Prezydent R. P. wydał dn. 30 maja 1930 r. orędzie do metropolity Kościoła Prawosławnego w Polsce w sprawie zwołania Soboru Generalnego. Przypomniawszy, że dnia 15 czerwca 1791 r. pod opieką i auspicjami Rządu Najjaśniejszej Rzplitej został otwarty w Pińsku ostatni Sobór Kościoła Prawosławnego w Polsce, Prezydent wyraził się w ten sposób: »Dzięki wyrokom Opatrzności Bożej Autokefaliczny *Kościół Prawosławny w Polsce może nawiązać nić do swej historycznej przeszłości*«. Ułatwienie poznania tej »historycznej przeszłości« przynajmniej w ogólnych zarysach jest zadaniem mojej pracy. Nie ma i nie może mieć ona na celu odtworzenia w całej pełni na podstawie samodzielnych badań dziejów Kościoła prawosławnego w Polsce. Na takie ujęcie jeszcze zawcześnie, pomimo całego szeregu nieraz bardzo cennych dzieł. Chodzi mi przedewszystkiem o wskazanie, w jaki sposób dzieje Kościoła prawosławnego w Polsce dotychczas były zbadane. To jest o podsumowanie dotychczasowych wyników i, w miarę możności, sprawdzenie ich na podstawie źródeł.

Ograniczając w ten sposób rodzaj swej pracy, musiałem również poprzestać na wąskim dosyć jej zakresie. Dzieje Kościoła prawosławnego nasuwają cały szereg niewątpliwie bardzo ciekawych i niezmiernie doniosłych zagadnień z życia wewnętrznego Kościoła oraz jego ustroju. Zwłaszcza wysuwa się niejednokrotnie już poruszana kwestja odrębności Kościoła prawosławnego u nas od Kościoła w Moskwie. Jednakże tych problematów, związanych z historją kultu, sztuki i t. p., narazie przynajmniej, nie chcę poruszać zupełnie. Poprzestaję na jednem, aczkolwiek nie jedynem, zagadnieniu z dziejów kościelnych: jakim był stosunek Państwa Polskiego do Kościoła prawosławnego. Oczywiście, przy rozpatrywaniu tej sprawy, musiałem uwzględnić czynniki, które wpływały na ukształtowanie się stosunku państwa do Kościoła. Zasadnicze pytanie polega na tem, jakie stanowisko zajmowało państwo wobec hierarchji kościelnej. Zmiany w tym układzie wzajemnym

państwa i Kościoła, posłużyły mi za kryterja do podziału na okresy.

I okres: »Powstanie metropolji prawosławnej« obejmuje wieki XIV i XV.

II okres: »Metropolja prawosławna w państwie Jagiellonów« przypada na czas istnienia odrębnej, przez Państwo Polskie uznanej, hierarchji prawosławnej od początku XVI w. do r. 1596, t. j. do unji brzeskiej.

III okres: »Upadek metropolji« zamyka się w granicach od r. 1596 do 1620, t. j. w czasie unji brzeskiej aż do nielegalnego wskrzeszenia hierarchji prawosławnej przez patrjarchę Teofana.

IV okres: »Nielegalne wskrzeszenie metropolji« rozciąga się od r. 1620 do 1632.

V okres: »Przywrócenie przez Władysława IV metropolji i jej dzieje podczas wojen kozackich i moskiewskich« (1632-1685).

VI okres: »Zanik metropolji prawosławnej w Polsce« (1685-1720). Najważniejszym faktem jest w tym okresie przyłączenie metropolji kijowskiej do Moskwy i dążenie tego państwa do interwencji w sprawy Kościoła prawosławnego w Rzplitej.

VII okres: »Częściowe wznowienie hierarchji prawosławnej w Polsce i wpływy Rosji na Kościół prawosławny w Rzplitej« (1720-1788).

VIII okres: »Wskrzeszenie samodzielnej hierarchji« (1788-1794).

IX okres: »Kościół prawosławny w Polsce pod zaborem Rosji« (1795-1919).

X okres: »Metropolja prawosławna w Państwie Polskiem«.

W poszczególnych okresach stosunek państwa do Kościoła prawosławnego ulegał rozmaitym wahaniom. Najpomyślniejszym okresem dla Kościoła prawosławnego były czasy Jagiellonów, którzy go hojnie obdarzali przywilejami i darowiznami, a jednocześnie bronili przed napadami możnowładztwa.

Znacznie gorzej się działo w w. XVII. W tem stuleciu dochodziło niejednokrotnie do ostrych starć pomiędzy ludnością katolicką a prawosławną, do walk o kościoły i beneficja. Zatargi takie były powszechnem zjawiskiem w wiekach XVII i XVIII. I w pracy naszej ich nie ukrywamy. Jednakże, pomimo tych sporów, jakie nieraz wynikały na tle religijnem, zarówno

świeccy, jak duchowni wyznawcy prawosławia, byli lojalnymi obywatelami Rzplitej i niechętnie opuszczali granice Państwa Polskiego. Metropolita Sylwester Kossow sprzeciwiał się uznaniu władzy cara i patrjarchy, gdy Moskwa zajęła Kijów. Posłowie prawosławni, którzy na sejmach najenergiczniej występowali w obronie prawosławia, jak najmocniej wyrażali wierność wobec króla, gdy wróg zewnętrzny zagroził Rzplitej. A stało się to wskutek tego, iż naogół i kler i świeccy zdawali sobie sprawę, że pomimo wszystko położenie prawosławnych w Polsce nie jest gorsze, niż w Moskwie, gdzie władza cara ograniczała swobodę, nietylko ludu, ale także Kościoła. W Polsce—jak to będziemy się starali wykazać, a na co już zwróciła uwagę nauka rosyjska—poszanowanie praw jednostki i własności było daleko silniejsze, niż w Moskwie. Królowie polscy, pomimo że byli katolikami, uważali za swój obowiązek występować w obronie swych poddanych obcej wiary. A postępowali tak nietylko Jagiellonowie i Stefan Batory, ale również i inni królowie nawet w chwili największego upadku tolerancji. Żarliwy katolik i gorący zwolennik unji, Jan Sobieski, gdy dowiedział się o gwałtach, dokonanych nad ludnością prawosławną w Brześciu, zwrócił się z ostrą wymówką przeciw winowajcom, wskazując im, że wszystkie »pretensje słuszne«, jakie mają do jego poddanych *alienae fidei*, aby *juris via et non facti* dochodzili. I właśnie z możliwości skorzystania z *drogi prawnej*, lub też obrony w sejmie ludność prawosławna w Polsce zdawała sobie sprawę.

Nie ukrywając więc stron ciemnych w życiu prawosławnych, ani nie zatajając błędów Polski w stosunku do ich religji, chciałbym wykazać również i to, co wyznawcy prawosławia otrzymali dobrego od Rzplitej. Obok niewątpliwie ponurych chwil były również i momenty jaśniejsze, jak np. wskrzeszenie metropolji prawosławnej przez Władysława IV w r. 1632. Znaczenie tego faktu dla prawosławnych w ten sposób wyrażał jeden z ich współwyznawców: »Odjąłeś W. K. M. od oczu naszych łuskę, otarłeś łzy utrapionych, zdjąłeś z nas wór żałoby, przyodziałeś płaszczem ozdobnym, z wielką pociechą wrócimy do domów i do braci naszej, wielką im przyniesiem radość«. Z podobnym entuzjazmem przyjęło duchowieństwo prawo-

sławne wiadomość o organizacji hierarchji prawosławnej na Sejmie Czteroletnim, mówiąc przez usta swego przedstawiciela: »Odbieramy wszystko, cośmy chcieli, z łaski i woli i prawdziwej chęci narodu polskiego«.

Jedynie wszechstronne a gruntowne poznanie przeszłości pozwoli należycie zrozumieć i ocenić wzajemny stosunek państwa do Kościoła prawosławnego w Polsce. Praca moja ma za zadanie choć w drobnej części utorować drogę ku temu.

Pragnąłbym, aby moja książka, niewolna od luk, błędów i usterek, z których sam sobie zdaję sprawę, pobudziła innych do samodzielnych badań na tem polu.

Początkowo zamierzałem w jednym tomie zamknąć całość. Jednakże w ciągu pracy książka się rozrosła. Obecnie więc ukazuje się część, obejmująca pierwsze cztery okresy do r. 1632, t. j. do wskrzeszenia hierarchji prawosławnej przez Władysława IV. Dalsze rozdziały, napisane już przed trzema laty, po dokonaniu przeróbek i uzupełnień — będą zapewne wydane w roku przyszłym. Po skończeniu całej pracy zamierzam dać krótki zarys dziejów prawosławia, aby uprzystępnić je szerszym warstwom czytelników. W obecnej redakcji pracy starałem się w miarę możności poglądy swe uzasadnić źródłowo. Niestety dostęp do literatury i wydawnictw rosyjskich i ruskich, zwłaszcza w Poznaniu, gdzie pracę pisałem, był bardzo trudny, wielu książek nie mogłem dostać, lub otrzymywałem je na czas zbyt krótki, abym mógł z nich w sposób należyty korzystać. Wobec tych trudności tem większą czuję wdzięczność dla Tych wszystkich, którzy mi w jakikolwiek sposób w pracy pomagali. A więc przedewszystkiem pragnąłbym jak najgoręcej podziękować Panu Dyrektorowi Departamentu Wyznań Franciszkowi hr. Potockiemu, który od pierwszych chwil powstania mej pracy bardzo żywo się nią interesował, nie szczędząc mi swej życzliwej pomocy. Poczuwam się do głębokiej wdzięczności wobec prof. Oskara Haleckiego, który z niepospolitą dokładnością i skrupulatnością odczytał rękopis pierwszej redakcji pracy i udzielił mi wielu uwag i wskazówek z właściwą Sobie delikatnością i życzliwością. Jego rozległa erudycja i gruntowna znajomość przedmiotu w znacznym stopniu wpłynęły na zmniejszenie się liczby usterek i niedo-

patrzeń w tej pracy. Pan dr Janusz Woliński, doskonały znawca prawosławia, zarówno w czasach obecnych jak i w przeszłych, dostarczył mi wielu książek z własnych zbiorów, ułatwiał sprowadzanie ich z obcych bibljotek i udzielił mi niejednej cennej rady.

W czasie pisania pracy doznałem uczynnej pomocy od wielu osób i instytucyj, którym składam serdeczne podziękowania. Ks. prof. dr Jan Fijałek i Dyrektor Bibljoteki Jagiellońskiej dr Edward Kuntze przysłali mi łaskawie odpisy materjałów, znajdujących się w Tekach Rzymskich Komisji Historycznej oraz potrzebne mi wydawnictwa, znajdujące się w odbitkach korekty. Ks. dr Stanisław Bednarski dostarczył mi odpisu dokumentu z Centralnego Archiwum Zakonu Jezuitów. W Archiwach i Bibljotekach, gdzie wypadło mi pracować, spotykałem się wszędzie z największą życzliwością i pomocą, zarówno ze strony Dyrekcji, jak i pracowników. W Poznaniu P. dr Stefan Wierczyński, Dyrektor Bibljoteki Uniwersyteckiej oraz jej pracownicy z całą gorliwością śpieszyli mi zawsze z pomocą, bądź w korzystaniu z zasobów własnych Bibljoteki, bądź też w kłopotliwem sprowadzaniu licznych wydawnictw z obcych księgozbiorów. P. Dyrektor Bibljoteki Raczyńskich dr Andrzej Wojtkowski, Pani dr Ludwika Dobrzyńska-Rybicka w Bibljotece Towarzystwa Przyjaciół Nauk i ks. dr Edmund Majkowski w Archiwum Archidiecezjalnem ułatwiali mi bardzo chętnie poszukiwania w swych bibljotekach. Poczuwam się też do wdzięczności wobec Dyrektora Archiwum Głównego w Warszawie dra Józefa Siemieńskiego i Kustosza Adolfa Mysłowskiego, Dyrektora Archiwum Akt Dawnych dra Kazimierza Konarskiego, Dyrekcyj Bibljotek Uniwersyteckich w Krakowie, Lwowie, Warszawie i Wilnie, Dyrektora Pracowni Historycznej w Warszawskiem Towarzystwie Naukowem prof. dra Marcelego Handelsmana, Dyrekcyj Zakładu Ossolińskich i Towarzystwa Naukowego im. Szewczenki we Lwowie, Bibljoteki Studjum Teologji Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego, Seminarjum Historycznego w Wilnie i wielu innych.

Nie mogąc wymienić wszystkich, którzy użyczyli mi pomocy, chciałbym jeszcze wyrazić wdzięczność memu koledze uniwersyteckiemu dr. Kazimierzowi Dobrowolskiemu, który z nie-

zwykłą uczynnością od początku mej pracy aż do jej ukończenia dopomagał mi w sprowadzaniu książek z Krakowa oraz PP. Profesorom: dr. Mikołajowi Rudnickiemu, dr. Tadeuszowi Silnickiemu, dr. Henrykowi Ułaszynowi, PP. Docentom: dr. Henrykowi Paszkiewiczowi, dr. Kazimierzowi Tyszkowskiemu, dr. Józefowi Widajewiczowi, P. Radcy Wiktorowi Piotrowiczowi i mgr. Aleksandrowi Łapińskiemu, którzy zasilali mnie książkami z własnych swych zbiorów lub bibljotek swych Zakładów.

SPIS RZECZY

Przedmowa . . . . . V - XIII

ROZDZIAŁ I.

Powstanie metropolji prawosławnej

§ 1. Kościół prawosławny a państwo . . . . . 1 - 3

Dążenie państwa polskiego do utworzenia i zachowania samodzielnej hierarchji Kościoła prawosławnego 1-2. Pogląd historyków rosyjskich na samodzielność Kościołów w granicach poszczególnych państw 2-3.

§ 2. Założenie metropolji halickiej . . . . . 3 - 11

Upadek Kijowa jako stolicy metropolitów prawosławnych 3-5. Założenie metropolji halickiej 5-7. Upadek metropolji halickiej wskutek zabiegów metropolitów we Włodzimierzu suzdalskim 7. Wskrzeszenie metropolji przez Kazimierza Wielkiego 7 - 11.

§ 3. Początki metropolji litewskiej . . . . . 11 - 34

Założenie metropolji litewskiej 11-12. Upadek i zabiegi Olgierda o jej wznowienie 13-16. Rywalizacja pomiędzy metropolitą litewskim Romanem i moskiewskim Aleksym 16-20. Cyprjan metropolita litewski i stosunek jego do Moskwy i Litwy 20-22. Śmierć metropolity moskiewskiego Aleksego i stosunki w Kościele moskiewskim po jego zgonie 22-25. Cyprjan metropolita całej Rusi 25-26. Dążenia Jagiełły do zachowania samodzielności metropolji halickiej 26-28. Wojewodowie w Marmorosz Dragosz i Balica a metropolja halicka 28-32. Kandydat Jagiełły na metropolję halicką, biskup łucki Jan 32-34.

§ 4. Założenie hierarchji prawosławnej w W. Ks. Litewskiem . 34 - 49

Zabiegi Jagiełły i Witolda o samodzielną metropolję litewską po śmierci Cyprjana (1407 r.) str. 34-38. Synod w Nowogródku r. 1415. str. 38-41. Stosunek Jagiełły do unji kościelnej 41-45. Podróż metropolity Grzegorza Camblaka do Konstancji 45-47. Zjednoczenie metropolji kijowskiej pod władzą Focjusza 47-48. Herasym metropolita kijowski 48-49.

§ 5. *Unja florencka i jej wpływ na organizację Kościoła prawosławnego w państwie jagiellońskiem* 49-60

Izydor metropolita w WKs. Litewskiem i Moskwie 49-51. Uwięzienie Izydora w Moskwie 51-54. Wybór Jony na metropolitę w Moskwie i jego stosunek do W. Ks. Litewskiego 54-60.

§ 6. *Podział metropolji kijowskiej w r. 1458* 60-72

Grzegorz metropolita kijowski 60-64. Mizael, następca Grzegorza 64-68. Ostateczny podział metropolji 68-69. Wybór metropolity i stosunek patrjarchatu carogrodzkiego do Kościoła w W. Ks. Litewskiem 69-71. Próby unji kościelnej metropolity Józefa Bułharynowicza 71-72.

Streszczenie 72-74

ROZDZIAŁ II.

Metropolja prawosławna w państwie Jagiellonów

§ 1. *Charakterystyka okresu* 75-76

§ 2. *Ograniczenia prawosławnych w państwie jagiellońskiem* . 76-107

Stosunek Jagiełły do prawosławia i katolicyzmu 76-79. Ograniczenia prawosławnych w W. Ks. Litewskiem: zakaz budowy świątyń 79-82. Rebaptyzacja 82-83. Ograniczenia dostępu do urzędów i Rady W. Książęcej 83-88. Skasowanie tych ograniczeń 88-90. Stosunki wyznaniowe wśród ludności mieszczańskiej W. Ks. Litewskiego, cechy, bractwa kościelne 90-92. Stanowisko królów polskich wobec wyznania prawosławnego w Koronie 92-94. Położenie szlachty prawosławnej w Koronie 94-96. Ograniczenia ludności miejskiej w Koronie 96-100. Skasowanie ograniczeń wyznaniowych we Lwowie w r. 1572 str. 101-102. Stosunki wyznaniowe we Lwowie za Henryka Walezego i Stefana Batorego 102-103. Prawosławni a państwo polskie podczas wojen z Moskwą 103-107.

§ 3. *Stosunek królów polskich do prawosławia* 107-120

Prawne podstawy stosunku królów polskich do prawosławia 107-109. Prawo »podawania« 109-111. Stosunek prawa »podawania« do »iuris patronatus« Kościoła katolickiego i »ktitorstwa« w Kościele wschodnim 111-117 Wpływ Kościoła katolickiego i ustroju państwa jagiellońskiego na wytworzenie się prawa »podawania« 117-120.

§ 4. *Obsadzanie urzędów kościelnych* 120-150

Wybór metropolity 120-123. Patrjarchat carogrodzki a wybór metropolity 123-127. Wpływ króla na obsadzanie urzędu metropolity 127. Metropolici i ich charakterystyka 127-130. Obsadzanie katedr biskupich 130-135. Wpływ dostojników świeckich 135-138. Obsadzanie archimandryj 138-139. Wybory archimandrytów w monasterze pieczarskim w Kijowie 139-145. Prawo »podawania« w rękach panów świeckich 145-150.

§ 5. *Opieka królów nad majątkiem Kościoła prawosławnego i przestrzeganie niezawisłości sądów duchownych* . . . 150-171

Uposażenie kościołów prawosławnych przez królów polskich 151-122. Obrona majątków kościelnych przed grabieżą 152-155. Kościół prawosławny a »pomiara włóczna« 155-156 Uwalnianie duchowieństwa od danin i ciężarów 156-162. Królowie polscy a sądownictwo duchowne 162-166. Sprawy o dobra kościelne 166-168. Obrona przez króla niezawisłości sądownictwa kościelnego 168-170. Wpływ króla na sądownictwo duchowne 170-171.

§ 6. *Stan moralny i umysłowy dochowieństwa prawosławnego* 171-192

Król a sobory duchowieństwa prawosławnego 171-172. Brak oświaty wśród duchowieństwa 172-175. Szerzenie się reformacji wśród prawosławnych 175-177. Dążenie społeczeństwa i duchowieństwa do uzdrowienia stosunków w Kościele, bractwa 177-183. Szkoły 183-186. Szkoła w Ostrogu 186-187. Spór o kalendarz 187-192.

Streszczenie 192-193

ROZDZIAŁ III.

Upadek metropolji

§ 1. *Zagadnienie unji kościelnej w epoce soboru trydenckiego* 194-204

Ożywienie się ruchu unijnego w Polsce w drugiej połowie XVI w. str. 194-195. Poglądy Orzechowskiego na zjednoczenie Kościołów 195-199. Ewangelicy i katolicy a poglądy Orzechowskiego 199-200. Stanowisko Hozjusza 201-202. Benedykt Herbest 202-204.

§ 2. *Problemat unji w Rzymie i w Polsce po soborze trydenckim* 204-222

Plany misyjne Grzegorza XIII rozszerzenia katolicyzmu w Bizancjum i w Moskwie 204-206. Skutki tych zamierzeń w Polsce 206-208. Geneza książki Skargi »O jedności Kościoła Bożego 208-214. Program zjednoczenia Kościołów podług Skargi 214-220. Sądy współczesnych o Skardze 220-222.

§ 3. *Plany misyjne i polityczne papiestwa a unja w Polsce* . . 222-226

Stanowisko królów polskich wobec planów papieskich pozyskania dla katolicyzmu Moskwy 222-223. Wpływ tych zamierzeń Rzymu na ożywienie ruchu unijnego w Polsce za Batorego 223-226.

§ 4. *Wzmożenie się działalności misyjnej w Polsce wobec prawosławia* 226-255

Usiłowania pozyskania ks. Słuckich dla katolicyzmu 226-229. Działalność jezuitów 229-231. Poglądy Possevina na zjednoczenie Kościo-

łów w Polsce 231-235. Pisma polemiczne w sprawie unji 235-239. Drugie wydanie książki ks. Skargi 239-240. Kwestja obrządku wschodniego i zachodniego w pracy nad szerzeniem katolicyzmu wśród prawosławnych 240-243. Rokowania w sprawie unji z ks. Konstantym Ostrogskim 243-250. Projekty założenia patrjarchatu w Polsce i rola Ostrogskiego w tych zamierzeniach 250-252. Udział duchowieństwa polskiego w akcji misyjnej w Mołdawji i Wołoszczyźnie 252-255.

§ 5. Początki rokowań z episkopatem ruskim o unję 255-263

Projekt biskupa Maciejowskiego zjednoczenia Kościołów 255-257. Pomysł Zamoyskiego założenia patrjarchatu w Polsce 257. Ustanowienie patrjarchatu w Moskwie 258-260. Stanowisko Batorego i Zygmunta wobec planów zjednoczenia Kościołów 260-263.

§ 6. Narady episkopatu ruskiego nad unją 263-308

Zjazd w Bełzie 1590 str. 263-265. Synod brzeski r. 1590 str. 265-267. Synod brzeski r. 1591 str. 267-268. Dokument Zygmunta III w sprawie unji 268-270. Nominacja Pocieja na biskupstwo włodzimierskie 271-272. Wpływ wypadków politycznych na rozwój unji: liga antyturecka i projekty pozyskania kozaków do walki z Turcją 273-275. Akcja Aleksandra Kumułowicza w celu pozyskania Moskwy, Austrji, Mołdawji i kozaków do walki z Turcją 275-276. Zjazdy episkopatu ruskiego w Brześciu i Nowogródku 278-279. Narady w Sokalu i Torczynie 279-284. Postulaty episkopatu prawosławnego 284-285. Stanowisko wobec planów zjednoczenia Kościołów metropolity Rahozy 285-286, Tyszkiewicza 286, Ostrogskiego 286-290. Warunki unji, ułożone na synodzie w Brześciu r. 1595 str. 291-293. Stanowisko Rahozy i Ostrogskiego wobec uchwały w Brześciu 293-297. Akcja Ostrogskiego i Tyszkiewicza przeciw unji 297-298. Rokowania biskupów ruskich z królem 298-304. Opozycja bractw kościelnych 304-305. Sojusz prawosławnych z ewangelikami 305-306. Synod toruński 306-308.

§ 7. Poddanie się episkopatu ruskiego pod władzę papieża . . 308-315

Narady w sprawie unji u nuncjusza Malaspiny 308-311. Wyjazd Terleckiego i Pocieja do Rzymu 311-313. Poddanie się biskupów prawosławnych pod władzę papieża 313-315.

§ 8. Opozycja przeciwko unji 315-322

Opozycja biskupów Bałabana i Kopysteńskiego 315-317. Działalność Stefana Zyzanjusza 317-318. Zatarg metropolity z duchowieństwem i bractwem wileńskiem 318-320. Opozycja panów i szlachty ruskiej 320-322.

§ 9. Synod w Brześciu 322-346

Obóz prawosławny i unicki 322-324. Nicefor 324-326. Przedstawiciele szlachty i mieszczan prawosławnych na synodzie 327-328. Obrady 328-332. Przystąpienie do jedności z Kościołem katolickim metropolity z większością biskupów 332-336. Stanowisko Zygmunta wobec unji 336-338. Poglądy historyków rosyjskich na unję 338-344. Zapatrywania historyków polskich 344-346.

§ 10. Wpływ patrjarchatu aleksandryjskiego na walkę z unją . . 346-356

Dążenia Melecego Pigasa do wskrzeszenia hierarchji prawosławnej w Polsce 346-348. Pigas a ewangelicy w Polsce 348-349. Zjazd ewangelików z prawosławnymi w Wilnie 340-352. Wysłannik Pigasa, Cyryl Lukarys i jego list w sprawie zjednoczenia Kościołów 352-356.

§ 11. Walka z unją na sejmach 356-416

Sojusz ewangelików z prawosławnymi w celu obrony konfederacji warszawskiej 356-359. Sejm r. 1596 str. 359-360. Instrukcje sejmikowe r. 1597 w obronie prawosławia 360-366. Sejm r. 1597 str. 366-368. Sprawa Nicefora 368-370. Zatargi unitów z prawosławnymi o urzędy i dobra kościelne 370-372. Szerzenie się unji na Wołyniu 373. Sprawa Terleckiego i Pocieja na sejmie r. 1603 str. 373-374. Działalność metropolity Pocieja 375-376. Akcja ewangelików i prawosławnych na sejmie r. 1601 str. 376-377. Ustępstwa dla prawosławnych na sejmie r. 1603, str. 377-378. Sejm r. 1605; ustępstwa na rzecz prawosławnych 378-382. Korzyści dla unji uzyskane przez Pocieja 382-384. Zatarg Pocieja z bractwem wileńskiem 385-385. Sejm r. 1606, str. 385-389. Sprawa religji prawosławnej na zjeździe rokoszowym sandomierskim 389-391. Zjazd wiślicki 391. Konstytucja r. 1607 o religji prawosławnej 392-394. Śmierć Konstantego Ostrogskiego 395-396. Działalność polemiczna i piśmiennicza Pocieja przed sejmem 1609 r. str. 396-397. Sejm r. 1609, str. 397-399. Spór Pocieja z bractwem wileńskiem św. Ducha 399-401. Biskupi prawosławni: Bałaban i Kopysteński a hierarchja unicka 401-402. Wyświęcenie Tyssarowskiego na biskupstwo lwowskie po śmierci Bałabana 402-403. Przejście biskupstwa przemyskiego w ręce biskupa unickiego Atanazego Krupeckiego 404. Opozycja szlachty ruskiej i kozaków przeciw unji 404-406. Opór duchowieństwa i mieszczaństwa kijowskiego przeciwko unji 406-409. Konstytucja sejmu 1618 r., str. 409-410. Rezultat walki sejmowej o prawa religji prawosławnej 410-411. Osłabienie żywiołu prawosławnego wśród szlachty 411-412. Skargi literatury polemicznej na upadek prawosławia, Trenos Melecego Smotryckiego 412-414. Stosunek społeczeństwa prawosławnego w Polsce do Moskwy 414-416.

Streszczenie 416-418

ROZDZIAŁ IV.

Nielegalne wskrzeszenie metropolji

§ 1. Układy patrjarchy Teofana z Moskwą i kozakami . . . 419-425

Stosunek kozaków do spraw religijnych 419-420. Moskwa, a wyznanie prawosławne w Polsce 421-422. Patrjarcha carogrodzki Lukarys, a prawosławie w Polsce 423-424. Pobyt Teofana w Moskwie i przyjazd do Polski 424-425.

§ 2. Wznowienie metropolji prawosławnej przez Teofana . . . 425-431

Stosunek Teofana do monasterów i bractw kościelnych 425-427. Wyświęcenie nielegalne metropolity i biskupów przez Teofana 427-428. Stosunek Teofana do Moskwy i kozaków 428-429. Wskrzeszona hierarchja prawosławna 429-431.

§ 3. *Usiłowania legalizacji metropolji* 431-449

Mowa Wawrzyńca Drzewińskiego na sejmie r. 1620, str. 431-433. Konstytucja sejmu r. 1620, str. 433-434. Dążenia unitów do skasowania metropolji prawosławnej 434-435. Wystąpienie prawosławnych w obronie hierarchji 435-436. Kozacy, a wskrzeszona hierarchja 436-437. Utwory polemiczne Kopysteńskiego »Palinodja« 437-438. »Weryfikacja niewinności« 438-439. »Justyfikacja« 439-440. Suplikacja 440-441. Szlachta wołyńska w obronie hierarchji 441. List Lwa Sapiehy do Józefata Kuncewicza nawoływujący do pojednania z prawosławnymi 441-442. Sejm r. 1623, str. 442-443. Śmierć Józefata Kuncewicza 443-444. Stosunki hierarchji prawosławnej z Moskwą 444-446. Sejm 1625 r., str. 447-448. Położenie hierarchji prawosławnej w Polsce 448-449.

§ 4. *Próby pojednania unji z prawosławiem* 449-479

Stan Kościoła unickiego w Polsce 449-450. Poglądy episkopatu polskiego na unję 450-451. Dążenie papieża Urbana VIII do podtrzymania unji w Polsce 452-453. Rokowania pomiędzy prawosławnymi, a unitami podczas sejmu r. 1623, str. 453-456. Sprawa porozumienia się unitów z prawosławnymi na synodzie w Nowogródku w r. 1624, str. 456. Projekt utworzenia patrjarchatu w Polsce 456-457. Sceptyczne stanowisko Kongregacji Propagandy Wiary wobec tych pomysłów 457-458. Wpływ sprawy kozackiej na konieczność uregulowania religji prawosławnej w Polsce 459-460. Kwestje wyznaniowe w rokowaniach Koniecpolskiego z kozakami 460-461. Synod w Kobryniu 462-465. Przejście Smotryckiego na unję 465-468. Rokowania w sprawie unji z metropolitą Boreckim i Piotrem Mohiłą 468-470. Potępienie Smotryckiego na synodzie w Kijowie 470-472. Zrozumienie wśród polityków polskich potrzeby rozwiązania kwestji prawosławia 472. Głos Krzysztofa Zbaraskiego 472-475. Sprawa religji prawosławnej na sejmach r. 1628 i 1629, str. 475-476. Tendencje pojednawcze króla i senatorów oraz społeczeństwa prawosławnego 477-479.

§ 5. *Sprawa pojednania unitów z prawosławnymi na synodach 1629 r.* 479-512

Podstawy porozumienia się prawosławnych z unitami 479-481. Przygotowania do synodów unickiego i prawosławnego 481-483. Opozycja szlachty, duchowieństwa i kozaków, przeciwko wspólnemu synodowi 483-484. Synod kijowski 485-492. Warunki zjednoczenia Kościołów stawiane przez prawosławnych 492-493. Synod unicki we Włodzimierzu 494. Stanowisko Kongregacji Propagandy wobec projektów zjednoczenia prawosławnych z unitami 495-500. Zabiegi Rutskiego o zjednoczenie Kościołów 500-502. Synod we Lwowie 502-507. Projekty zjednoczenia Kościołów 507-508. List Smotryckiego do patrjarchy Lukarysa 509-510. Pisma polemiczne z powodu synodu 511. Optymizm Rutskiego w sprawie zjednoczenia Kościołów 511-512.

§ 6. *Gustaw Adolf i Betlen Gabor jako protektorzy prawosławia w Polsce* 512-528

Akcja polityczna i religijna Lukarysa przeciw Polsce 512-514. Stosunki Lukarysa z Moskwą 514-515, z Betlen Gaborem 515-516.

Stosunki Gustawa Adolfa z duchowieństwem prawosławnem i kozakami 516-517. Próby porozumienia się Gustawa Adolfa z kozakami zapomocą Moskwy 517-518. Rola Betlen Gabora i Lukarysa w rokowaniach Gustawa Adolfa z kozakami 518-520. Poselstwo Tareranda i Roussla z Siedmiogrodu do Konstantynopola 520-521. Wyjazd Tareranda i Roussla do Moskwy i Szwecji 521-522. List Roussla do kozaków w celu pozyskania ich dla Gustawa Adolfa 523-524. Pośrednictwo Moskwy 525. Stosunek kozaków do propozycji Gustawa Adolfa 526-528.

§ 7. *Sprawa wyznania prawosławnego a kozacy* 528-544

Przyczyny społeczne i polityczne powstania Tarasa 528-529. Agitacja duchowieństwa prawosławnego wśród kozaków 529-532. Sprawa religijna w rokowaniach z kozakami 532-534. Pogląd Koniecpolskiego na sprawy kozackie 534. Kwestja wyznania prawosławnego na sejmie r. 1630, str. 535-536. Głosy senatorów polskich za »uspokojeniem religji greckiej« na sejmie 1631 r., str. 536-537. Petycje kozackie w sprawach wyznaniowych na sejmie r. 1632, str. 538-540. Zwrot w zapatrywaniach senatorów na sprawy wyznania prawosławnego 540. Śmierć metropolity Boreckiego i jego charakterystyka 541-544.

§ 8. *Zatargi wśród duchowieństwa prawosławnego o metropolję i szkoły w Kijowie* 544-557

Nielegalne wyświęcenie Kopińskiego po śmierci Boreckiego 544-546. Zatarg o klasztor św. Michała w Kijowie 547. Rozłam wśród duchowieństwa prawosławnego z powodu odmiennego stosunku do kultury zachodniej i bizantyńskiej 547-549. Szkoła przy bractwie kijowskiem 549-551. Zabiegi Piotra Mohiły o stworzenie szkoły w monasterze pieczarskim 551-553. Opozycja przeciwko Mohile duchowieństwa kijowskiego i kozaków 553-554. Ugoda pomiędzy Mohiłą a bractwem w sprawie szkoły 554-556. Wpływy zachodnio-europejskie na organizację i charakter szkoły 556-557.

Streszczenie 557-561

Skorowidz nazwisk i miejscowości 563-587

Indeks rzeczowy 588-603

Wykaz źródeł i literatury 604-618

Sprostowania i uzupełnienia 619-632

ROZDZIAŁ I.

POWSTANIE METROPOLJI PRAWOSŁAWNEJ

§ 1. *Kościół prawosławny a państwo.*

Polska pod względem narodowościowym i religijnym była zupełnie jednolita w epoce pierwszych Piastów. Zetknęła się ona po raz pierwszy w obrębie swych granic z obcym jej dotychczas światem ruskim i wyznaniem prawosławnem dopiero za panowania Kazimierza Wielkiego. Od chwili zajęcia Rusi Czerwonej, a zwłaszcza od czasu unji z Litwą, przed państwem polskiem aż do jego upadku, wysuwał się problemat współżycia z religją prawosławną. Zagadnienie to obecnie we wskrzeszonej Rzeczypospolitej jest niemniej żywotne. Trzeba więc przyjrzeć się nieco bliżej, jak sprawa ta była rozwiązywana w przeszłości.

Obydwie części składowe dawnej Rzpltej: Korona od r. 1349, a Litwa od połowy XIII w., posiadały w swych granicach ludność prawosławną. Dlatego już przed r. 1386 Polska i Litwa, każda niezależnie, musiały się zająć kwestją stosunku państwa do Kościoła wschodniego. W obydwu państwach powstaje program, polegający na stworzeniu samodzielnej hierarchji prawosławnej. Dążenie to, przynoszące znaczne korzyści polityczne państwu, było całkowicie zgodne z zasadami ustroju Kościoła grecko-wschodniego. Historyk Kościoła rosyjskiego E. Gołubinskij, prof. Akademji Duchownej w Moskwie, w ten sposób wykłada sprawę niezależności Kościoła w państwie. Wychodzi on z tego stanowiska[1]): Organizacja kościelna składa się z dwu pierwiastków: 1) boskiego, 2) ludzkiego. Porządek oparty na prawie bożem (Bogouczreżdiennoje w cerkownom uprawlenji), polega na tem,

[1]) E. Gołubinskij. Istorja ruskoj cerkwi. Wyd. 2-gie. Moskwa 1901, t. I, str. 256-260.

że każde oddzielne zrzeszenie chrześcijańskie, wielkie czy małe, powinno posiadać własną hierarchję, składającą się z biskupa, presbiterów i diakonów. Wszystko zaś pozostałe, co stanowi system t. zw. centralizacji administracyjnej, jest pochodzenia czysto ludzkiego, jak wszystkie inne organizacje w społeczeństwach ludzkich. Początkowo każda gmina chrześcijańska, nawet najmniejsza, składająca się chociażby z jednej wioski, jeżeli tylko miała swego biskupa, tworzyła zupełnie niezależny i od nikogo niezawisły Kościół. Jednak z powodu niedoskonałości natury ludzkiej, oprócz tego systemu, opartego na prawie bożem, trzeba było zorganizować Kościół, na podobieństwo innych społeczeństw ludzkich. System centralizacji Kościoła, według Gołubinskiego, nie opiera się na prawie bożem, ale jest pochodzenia czysto ludzkiego i podlega ogólnym prawom ludzkim. W stosunkach zaś państwowych należy się trzymać następujących zasad: 1) jedno państwo nie ma prawa dążyć do podboju innego państwa, 2) każde państwo ma zupełne prawo u siebie w domu rządzić się całkowicie niezależnie i niezawiśle. Stąd wynika, że jak żadne państwo nie może targnąć się na niezawisłość innego państwa, również i żaden Kościół nie ma prawa dążyć do podporządkowania sobie innego Kościoła. Tak więc, według prof. Gołubińskiego, każde państwo zgodnie z ustrojem Kościoła prawosławnego ma prawo wytworzenia u siebie niezależnego Kościoła. W dalszych wywodach prof. Gołubinskij uzasadnia swój pogląd, według którego Kościół grecki nie miał zgoła żadnego prawa do podporządkowania pod swoją władzę Kościoła rosyjskiego. Jeszcze dobitniej opinję swą o stosunku Kościoła prawosławnego do patrjarchatu formułuje Diomedes Kyriakos[1]), profesor teologji w Atenach: »Każde niezależne państwo, musi mieć u siebie również niezależny Kościół, wolny od wszystkich wpływów zewnętrz-

[1]) Diomedes Kyriakos, Geschichte der Orientalischen Kirche, von 1453-1893. Tłum. niemieckie Dr. E. Rauscha, Lipsk 1902, str. 33-4. Gruntowne uzasadnienie samodzielności lokalnych kościołów prawosławnych zob. Milaš N. Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche. Zara 1897. W ostatnich czasach zagadnieniem tem zajmowali się Zyzykin M. w książce Autokefalja i zasady jej zastosowania. Warszawa 1931, str. 11-15. Lotoćkij. Cerkowno-prawni osnowy awtokefalji. W czasopiśmie Ἐλπίς t. V, str. 58-71.

nych«. I dalej tenże historyk pisze: »Jeżeliby Kościół w jakiem państwie uznawał zależność od Kościoła innego, znajdującego się w obcem państwie, pod władzą obcego monarchy, w takim razie i ten pierwszy Kościół byłby w zależności nietylko kościelnej, ale i politycznej od obcego władcy. Z takiego stanu rzeczy wynikałyby tarcia i zamieszki i dlatego, zgodnie z kanonami Kościoła grecko-wschodniego, każde państwo, niezależne musi mieć także niezależny autokefalny Kościół«.

Otóż te zasady, formułowane przez historyków i kanonistów Kościoła greckiego i ruskiego pragnęli zrealizować u siebie królowie polscy i książęta litewscy: Dążyli oni do stworzenia samodzielnej metropolji kościelnej, niezależnej od czynników zewnętrznych.

§ 2. *Założenie metropolji halickiej.*

Od czasu wprowadzenia chrześcijaństwa na Rusi istniała jedna metropolja ruska z siedzibą w Kijowie. Według zapiski, pochodzącej z drugiej połowy w. XIII do metropolji kijowskiej należało 19 biskupstw, z tego na Ruś Małą (εἰς τὴν Μικρὰν Ῥωσίαν) przypadało 7 biskupstw, a mianowicie biskupstwa: halickie, włodzimierskie, przemyskie, łuckie, turowskie, chełmskie i smoleńskie [1]).

Chociaż Kijów był tytularnie stolicą metropolji, w rzeczywistości z powodu najścia Tatarów i opustoszenia Rusi południowej metropolici kijowscy, poczynając od połowy XIII st., coraz rzadziej przebywali w Kijowie, a przenosili się na północ, szczególnie zaś do Włodzimierza nad Klaźmą, gdzie się tworzył nowy ośrodek życia państwowego. Otóż z powodu upadku znaczenia politycznego i gospodarczego Kijowa metropolici ruscy, zachowując tytuł metropolitów kijowskich, przenieśli swą rezyden-

[1]) Gelzer H., Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen. Zeitschrift für Kirchengeschichte, r. 1892, t. XIII, str. 246. X. Fijałek, Średniowieczne biskupstwa kościoła wschodniego na Rusi i Litwie. Kwart. Hist. r. 1896, t. X. Praca podstawowa do dziejów metropolji halickiej i litewskiej w XIV i XV w.; por. także Hruszewski, Istorija Ukraini-Rusi. t. V, str. 390 - 392.

O dziejach metropolji prawosławnej zob. pracę: Pokrowskij J. Russkija eparchii w XVI — XIX w. ich odkrytie, sostaw i predieły, t. I. Kazań 1897, t. II tamże 1913. Praca zwłaszcza o XV i XVI w., oparta na literaturze, ale ma wartość z powodu tablic, przedstawiających rozwój diecezyj.

cję do Włodzimierza Suzdalskiego. Zatrzymanie nazwy dawnej siedziby pociągnęło za sobą poważne następstwa dla dalszych losów Kościoła prawosławnego na ziemiach ruskich. Ostatecznie metropolita Maksym (1283 — 1305) opuścił dawną stolicę i udał się na północ do Włodzimierza[1]) około r. 1300. Przeniesienie rezydencji metropolitalnej na Ruś Zaleską miało niezmiernie doniosłe znaczenie dla dziejów Rusi północnej i południowej, czyli jak wówczas mówiono Wielkiej i Małej. Poczynając od w. XIV, Kościół — jakto słusznie zauważył Presnjakow[2]) — był jednym z najważniejszych czynników, sprzyjających wzrostowi władzy w ks. włodzimierskiem i moskiewskiem. Przytem Kościół ruski, a szczególnie metropolici, stali się głównymi — obok wielkich książąt — twórcami zjednoczenia Rusi. Z tego wynikały dwie bardzo niepożądane konsekwencje dla Rusi południowej i zachodniej: 1) dążenie metropolitów »kijowskich« (faktycznie włodzimierskich, a później moskiewskich) do skupienia pod swoją władzą wszystkich ruskich eparchij; 2) zaniedbanie pod względem opieki duchownej diecezyj, leżących zdala od Włodzimierza i Moskwy. Wobec takiego stanu rzeczy, władcy państw, w których znajdowali się prawosławni, musieli troszczyć się o założenie własnych hierarchij, niezależnych od metropolitów, rezydujących na północy. Z tego powodu książęta Rusi południowej rozpoczęli starania o utworzenie własnej metropolji halickiej, któraby zawierała w sobie biskupstwa, należące do państwa halicko - włodzimierskiego. A jednocześnie młode, ale bujnie i szybko rozwijające się państwo litewskie rozszerzało się przedewszystkiem kosztem ziem ruskich. W ten sposób ziemie ruskie zaczęły się grupować około trzech zasadniczych ośrodków politycznych. Na wschodzie północnym we Włodzimierzu nad

---

[1]) Gołubinskij. II. 94-95. Hruszewskij. 269-270.

[2]) Presnjakow. Obrazowanie wielikorusskago gosudarstwa, 1918, str. 102-108. Wśród niezmiernie ciekawych i bystrych spostrzeżeń tego historyka wkradła się mała niedokładność. Na str. 108 pisze ten autor: Maksym, pierwszy z metropolitów, używa tytułu »wsieja Rusi« i jako przykład przytacza Nr. 6 Ruskaja Istoriczeskaja Bibljoteka, t. VI. Pamiatniki drewnie-ruskago kanoniczeskago prawa. Petersburg 1880 (nowe wydanie 1908 r.). Otóż zauważyć należy, że istotnie w nagłówku znajduje się tytuł: »Prawiło Kiriła, mitropolita ruskago«, lecz w tekscie Cyryl mówi o sobie: »az Kjurił, smierenyj mitropolit wsieja Rusi«. Tytułu metropolity Wszech-Rosji używali metropolici kijowscy od początku XIII st., por. Nr. 5, z r. 1228.

Klaźmą (a później w Moskwie), w Haliczu na południu i w państwie Giedymina oraz jego synów z siedzibą w Wilnie. Tym trzem zasadniczym centrom politycznym odpowiadały i trzy ośrodki kościelne: we Włodzimierzu nad Klaźmą (a potem w Moskwie), w Haliczu i następnie na Litwie z siedzibą metropolity w Nowogródku. W ten sposób jednolita metropolja kijowska na progu w. XIV rozpada się na trzy: 1) tytularnie kijowską, wielkoruską, faktycznie włodzimierską, później moskiewską, 2) halicką i 3) litewską. Przypatrzmy się w głównych zarysach dziejom tych dwu ostatnich eparchij [1]). Metropolja halicka została założona według wszelkiego prawdopodobieństwa w r. 1302-3 wskutek zabiegów książąt włodzimiersko-halickich za cesarza Andronika II i patrjarchy Anatazego (1303-1311), otrzymała 81 miejsce wśród metropolij Kościoła wschodniego [2]). (Metropolja kijowska zajmowała początkowo 60-te, potem 71 lub 72). O istnieniu metropolji halickiej wiemy bardzo niewiele. Imiona metropolitów: Nifona, Piotra, Gabrjela i Teodora przechował jedynie list Kazimierza wielkiego do patrjarchy carogrodzkiego [3]). Metropolja halicka, od początku istnienia swego była

[1]) Podstawowem źródłem do poznania stosunków kościelnych jest wydawnictwo: Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV-MCCCCII. 1860-2. Vindobonae ed. F. Miklosisch et J. Müller. Część aktów, wydanych po grecku i w przekładzie rosyjskim znajduje się w wydawnictwie rosyjskiem Russkaja istoriczeskaja bibliotieka t. VI. Pamiatniki drewnie-russkago kanoniczeskago prawa. Petersburg. 1880 (nowe wydanie r. 1908). Wskazówki o literaturze przedmiotu: Hruszewskij, Istorja Ukrainy Rusi, III². 1905, dodatek 23 i 24. Z najważniejszych prac wymienić należy: X. prof. Fijałek, Średniowieczne biskupstwa, Kw. Hist., t. X, i XI. Praca gruntowna, oparta na niezwykle bogatym materjale źródłowym. Abraham, Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi, Lwów 1904. Halecki, Un empereur de Byzance à Rome. Warszawa 1930. Paszkiewicz H., Polityka ruska Kazimierza Wielkiego. Warszawa 1925. Z ogólnej historji Kościoła prawosławnego: Makarij, Istorja russkoj cerkwi, t. 12. Gołubinskij, Istorja russkoj cerkwi, 2 tomy. Pełesz Juljusz, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Würzburg-Wien 1881, t. 2.

[2]) Ks. Fijałek, l. c. str. 497. Hruszewski, III, 269-270.

[3]) List Kazimierza Wielkiego do patrjarchy jest wydrukowany: Acta Patriarchatus Constantinopolitani, Nr. 318, str. 577. Rus. Istor. Bib., t. VI, Nr. 22, str. 125-128. Monum. Pol. Histor., t. II, str. 626-627. Wiadomości o pierwszych metropolitach zgromadził i krytycznie omówił X. prof. Fijałek, l. c. str. 498-502. Tam też podana jest literatura przedmiotu, por. także Gelzer, Beiträge zur russische Kirchengeschichte. Zeitschr. für Kirchengeschichte, 1892. Odmienne nieco

narażona na groźne ataki metropolitów kijowskich (t. j. właściwie moskiewskich) oraz książąt Rusi włodzimiersko-suzdalskiej. Szczególniej metropolita Teognast (1328-1353) starał się usilnie o skasowanie metropolji halickiej. Wskutek jego zabiegów Teodor, metropolita halicki, w r. 1331 jest tylko sufraganem kijowskim. Metropolja halicka w tym czasie faktycznie została zniesiona. Wskrzesił ją dopiero najprawdopodobniej książę włodzimierski Lubart Giedyminowicz[1]) około r. 1345. Jednakże ta odnowiona metropolja nie trwała długo. Metropolita Teognast i ks. moskiewski Symeon Pyszny wystarali się u cesarza bizantyjskiego, Jana Kantakuzena, i patrjarchy Izydora o zrzucenie z tronu metropolity halickiego i wcielenie metropolji halickiej do metropolji kijowskiej (moskiewskiej). Jako motyw takiego postanowienia, cesarz przytoczył, iż metropolita halicki zdobył sobie godność w czasie zamieszania w Carogrodzie wskutek

zapatrywania na osobę biskupa Piotra, Hruszewski, III, 271 i 544. Pawłow, O naczale galickoj i litowskoj mitropolji i o pierwych tamosznich mitropolitach po wizantijskim dokumentalnym istocznikam XIV w. Russkoje Obozrenje 1894. N. Tichomirow, Galickaja mitropolja. Petersburg 1896 r. Wskazówki bibljograficzne zob. u Hruszewskiego III, 539-545.

[1]) Bezpośrednich dowodów na to, że inicjatorem wskrzeszenia metropolji halickiej był Lubart niema w źródłach. Jednakże to przypuszczenie narzuca się z listu cesarza do ks. włodzimierskiego. (Acta Par., t. I, str. 265-266. Rus. Ist. Bib. VI, Nr. 6, str. 30). Jan Kantakuzen wprost wzywa ks. Lubarta, aby on współdziałał przy usunięciu metropolity halickiego i pobudził go do przybycia na sąd do Carogrodu. Skoro cesarz domaga się tego od Lubarta, widocznie, uważa go za głównego sprawcę wznowienia metropolji halickiej oraz uznaje pewnego rodzaju zwierzchnictwo Lubarta nad metropolitą halickim. Pogląd na wpływ Lubarta na powstanie metropolji halickiej wypowiadali Pełesz—Geschichte der Union I, str. 355-377. Smolka, Kiejstut i Jagiełło, str. 38. Fijałek, X, 511. Porów. też uwagi Paszkiewicza, (Polityka ruska Kazimierza Wielkiego, str. 109-110, prz. 7), który przypuszcza również możliwość inicjatywy Kazimierza Wielkiego. Pogląd, że Lubart starał się o wznowienie metropolji halickiej, potwierdzają ogłoszone niedawno zapiski Teognasta z r. 1330. Prisiełkow M. i Fasmer, Otrywki W. N. Beneszewicza o istorji russkoj cerkwi, t. XIV. Izwiestja Otd. Russk. jazyka i słowiesnosti, im. Ak. Nauk., 1916, str. 48-68. Po zmarłym biskupie Teofilu zagarnął majątek Lubart-Dymitr. Teognast przybył, aby majątek ten odebrać. Wydawca przypuszcza, że Lubart zagarnął majątek dla przyszłego metropolity halickiego (nie litewskiego). Na źródło to, nieznane naszej literaturze historycznej, zwrócił uwagę pierwszy H. Paszkiewicz, Z dziejów Podlasia w XIV w., Kw. Hist. XIII, str. 240, prz. 5. Por. Zajączkowski St., W sprawie zajęcia Podlasia przez Giedymina. Ateneum Wileńskie, rocznik VI, str. 2, prz. 3.

przekupstwa i nieporządków, jakie panowały za poprzedniego patrjarchy. Obecnie panuje inny cesarz i rządzi nowy patrjarcha, którzy poprzednie rozporządzenie kasują. W ten sposób w 1347 r. metropolja halicka została zniesiona wskutek zabiegów księcia i metropolity moskiewskiego.

Upadek metropolji halickiej w 1347 r. i przyłączenie jej do metropolji kijowskiej (moskiewskiej) jest pierwszym objawem tej stałej dążności państwa i Kościoła w Moskwie do podporządkowania wszystkich ziem ruskich pod względem kościelnym wpływom Moskwy. Tendencja ta zwłaszcza mocno uwydatniała się w XVII i XVIII w. Środki i metody będą różne, ale cel pozostanie identyczny. To też treścią główną dziejów Kościoła w państwie polskiem jest walka o zdobycie metropolji własnej, — niezależnej od wpływów Włodzimierza nad Kławą, Moskwy czy Petersburga. Zarówno ks. moskiewski, jak i metropolita Teognast przypisywali bardzo doniosłe znaczenie skasowaniu tej metropolji, jak świadczy o tem niezwykle wielka liczba dokumentów, wydanych w tej sprawie. Że chodziło tu o zabezpieczenie Rusi halickiej przed wpływami litewskiemi, dowodzi tego list cesarza Jana Kantakuzena do ks. Lubarta. Słusznie powiedział znakomity historyk Kościoła, X. prof. Fijałek: »Zniesienie prowincji halickiej było nietylko kościelnem, lecz także politycznem zwycięstwem Moskwy«. Metropolita halicki został zdegradowany do stanowiska biskupa halickiego.

Taki stan rzeczy przetrwał aż do czasu objęcia Rusi przez Kazimierza Wielkiego. Gdy król polski wstępował na tę ziemię, Kościół wschodni na Rusi halickiej znajdował się w zupełnym rozstroju.

---

[1]) Kw. Hist., t. X, str. 510. Tutaj znajduje się szczegółowy rozbiór dokumentów, dotyczących tej sprawy oraz doskonale podmalowane tło wypadków w Carogrodzie. Dyplomy, dotyczące tej sprawy są następujące: 1) Złota bulla cesarza Jana Kantakuzena o przyłączeniu metropolji halickiej do kijowskiej. Rusk. Istor. Bib. VI cz. II, Nr. 3, kol. 13-30. 2) List cesarza Kantakuzena do metropolity Teognasta R. I. B., Nr. 4, 420-22. Acta Patr. str. 261-3. 3) List cesarza do ks. Symeona, Rusk. Istor. Bib. Nr. 5, k. 25-25. Acta Patr., str. 263-265. 4) List cesarza do Lubarta, Rusk. Istor. Bib. Nr. 6, k. 29-30. Acta Pat. 265-266. 5) Pismo patrjarchy, Izydora, o przyłączeniu metropolji halickiej do kijowskiej, Rusk. Istor. Bib., Nr. 7, str. 33-4, Acta Patr. 267-270. 6) Wezwanie przez patrjarchę, Izydora, na sąd metropolity halickiego, Rusk. Istor. Bibl., Nr. 8, k. 39-40. Acta Patr. 371. O stosunkach w Konstantynopolu, zob. także Halecki, Un empereur de Byzance à Rome. Warszawa 1930, str. 17.

Rozpoczynając pracę nad reorganizacją życia nowonabytej dzielnicy, Kazimierz Wielki zajął się również sprawami wyznaniowemi. Zetknąwszy się z ludnością odmiennej wiary i narodowości, zapewnia jej zachowanie dawnych praw, zwyczajów i obrządków. W dyplomach, wydanych na Rusi, zobowiązywał się, że będzie wszystkich mieszkańców otaczał opieką i szanował ich religję i tradycję.

W źródłach współczesnych nie znajdujemy najmniejszych wzmianek o jakiemkolwiek prześladowaniu. Mówią o tem dopiero późniejsze kompilacje pseudo-historyczne, pochodzące z XVI w. Podają one wiele bałamutnych, a często zupełnie nieprawdopodobnych wiadomości; wśród nich znajduje się fałszywa relacja, że Kazimierz »mnoho zła christijanom stwori, a cerkwi światyja pretwori na łatynskija«[1]). Dziś ta wersja przez wszystkich niemal historyków[2])

[1]) Np. Woskresenskaja Letopiś. Poł. Sobr. Rus. Let., VII, 215. Sofijskij wremiennik, t. I, 335. Sofijskaja Letopiś. Poł. Sobr. V, str. 226. Słusznie o tem mówi Hruszewskij V, 424: »ja riszuczno dumaju, szczo my tut maemo do diła z bajkoju«. Jedyny bodaj wyjątek pod tym względem stanowi rozprawa: A. Kryłowskij, Lwowskoje stawropigialnoje bractwo, Kijów 1904. Jest-to odbitka ze wstępu do wydania »Aktow, otnosiaszczichsia k istorii galicko-russkoj prawosławnoj cerkwi (1423-1714 g.), ogłoszonych w Archiwie Jugozapadnoj Rossii, I cz. t. Kijów 1904. Przy powoływaniu się na tę rozprawę, będę cytował tomy Archiwum. We wstępie do swej rozprawy Kryłowskij pisze: »Kazimir, osypaja miłostiami katolikow, wozdwig silnoje gonenie na prawosławnych: otnimał u nich cerkwi, obraszczaja ich w kostëły, ustraniał ot zaniatija widnych obszczestwennych dołżnostej, otbirał ugodja, predostawlaja ich katolikam ili otstupnikam ot prawosławija« (I/X, str. 6). Jako dowód na poparcie swej tezy, autor przytacza dwa dokumenty, wydane przez Theinera, Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae. Romae r. 1860, Nr. 566 i 826. Obydwa te dokumenty nie uzasadniają bynajmniej poglądów autora. W pierwszym z nich papież Benedykt XII zwalnia Kazimierza Wielkiego z umowy, zawartej z bojarem Dymitrem Detko. Dokument ten był niejednokrotnie omawiany w naszej literaturze. Por. Abraham, Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi, str. 218, oraz Paszkiewicz, Polityka ruska, str. 71-89. W dokumencie tym trudno dopatrzeć się jakichkolwiek dowodów, przemawiających za prześladowaniem prawosławia przez Kazimierza Wielkiego. Fakt zerwania umowy z Detkiem nie może służyć za argument nietolerancji Kazimierza Wielkiego. Jeszcze trudniej zrozumieć, w jaki sposób o tem może świadczyć drugi dokument (Theiner Nr. 826). Urban V dowiedziawszy się, że król chce założyć biskupstwo »in quadam villa sua Lamburga«, zapytuje arcybiskupa gnieźnieńskiego o znaczenie miasta, o ilość wiernych i kleru i t. p. W całym dokumencie o prześladowaniu prawosławia niema najmniejszej wzmianki. O znaczeniu tego dokumentu zob. Krzyża-

jest odrzucona jako zgoła błędna i tendencyjna. Całkiem bowiem przeciwnie Kazimierz Wielki nietylko nie niszczył Kościoła prawosławnego, ale dźwigał go z ruiny. W ostatnich chwilach panowania, prawdopodobnie już w r. 1370, wysłał on do patrjarchy greckiego list, w którym zwracał się do Carogrodu z prośbą o utworzenie metropolji halickiej w swych ziemiach. Pismo to ostatniego Piasta jest nietylko chlubnem świadectwem jego stanowiska wobec Kościoła prawosławnego, ale również niemal jedynem źródłem do poznania stosunków kościelnych na Rusi halickiej przed przybyciem Polaków.

Według słów Kazimierza Wielkiego w liście, napisanym do patrjarchy: »Cała ziemia ginie bez prawa (»zakonu«), albowiem prawo teraz przepadło. Od wielu wieków Halicz słynął we wszystkich krajach, jako metropolja i był stolicą metropolji«. Zwraca się więc król z prośbą do patrjarchy o mianowanie na metropolitę halickiego biskupa Antonjusza, aby nie zginął i nie zmarniał obrządek ruski. W zakończeniu swego listu król dodaje, że jeżeli patrjarcha nie spełni jego prośby i nie zamianuje metropolity halickiego, w takim razie niech nie narzeka, że trzeba będzie Rusinów ochrzcić w wierze łacińskiej [1]). Starania Kazimierza Wielkiego uwieńczyły się po-

---

nowski St., Poselstwo Kazimierza Wielkiego do Awinionu i pierwsze uniwersyteckie przywileje. Kraków 1900, str. 21-22. Również zupełnie nie uzasadnionym jest pogląd Kryłowskiego, że wszystkie zmiany polityczne na Rusi, jak zabójstwo Bolesława-Jerzego, przywołanie Tatarów i t. d. są rezultatem prześladowania prawosławia przez katolicyzm. Pierwszym, który ten pogląd sformułował był metropolita Ewgenij, autor dzieła »Opisanie kiewo-sofijskago sobora«, Kijów r. 1825. Praca ta, jeżeli chodzi o dokumenty tam wydane, ma wartość i dzisiaj, ale nie można się opierać na jej konstrukcjach historycznych. Tymczasem uczeni rosyjscy właśnie tę koncepcję często powtarzają, np. Filewicz, Borba Polski i Litwy-Rusi za Galicko-ruskoje naśledje. Petersburg 1890, str. 55-80 i Kryłowskij l. c. str. 6-7. Błędność tych poglądów wykazał Abraham l. c. str. 231, zob. Paszkiewicz l. c. 254-5. Porów. także uwagi Zakrzewskiego St., Wpływ sprawy ruskiej na państwo polskie w XIV w. Zamość 1922, str. 43. »Niedocenianie szczerości zamiarów Kazimierza wobec cerkwi ruskiej niema żadnych podstaw, ani źródłowych, ani politycznych. Polega ono pod pierwszym względem na niedostatecznej krytyce i ocenie źródeł«.

[1]) Pittakion Kazimierza Wielkiego wydrukowany jest w Act. Patr. I, str. 577-8. Rus. Istor., t. 6, Nr. 22, str. 125-128. Mon. Pol. Histor., t. 2, 626. Literatura b. obszerna, porów. przyp. poprzedni. Przedewszystkiem uwzględnić należy:

myślnym skutkiem. Patrjarcha Filoteusz d. 9 maja 1371 r. wyświęcił Antonjusza na metropolitę halickiego i poddał pod jego jurysdykcję diecezje: chełmską, turowską, przemyską i włodzimierską.

O nowym metropolicie wiemy tylko tyle, ile mówi o tem postanowienie soboru, mianujące Antonjusza metropolitą[1]). Był on przedtem prawdopodobnie biskupem halickim i z tego stanowiska został posunięty na godność metropolity. Narazie miał objąć zarząd całą metropolją, a następnie, gdy zapanuje spokój w kraju, ma się zająć organizacją swej metropolji i wyświęcić biskupów na podległe im diecezje. Ponieważ z powodu zupełnego upadku Kościoła wschodniego na Rusi, może być brak odpowiedniej ilości biskupów, potrzebnych do wyświęcenia, Aleksy ma się udać do metropolity wołoskiego i wspólnie z nim wyświęcić biskupów ruskich[2]). Przez to zarządzenie metropolja halicka stawała się zupełnie niezależna od metropolity kijowskiego (włodzimierskiego) —

X. Fijałek, Kw. Hist. r. XI, 22-23. Abraham, Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi, str. 231, przyp. 1. Ze sprawą założenia metropolji halickiej przez Kazimierza Wielkiego łączy się zagadnienie, czy był jaki związek pomiędzy staraniami króla polskiego o tę metropolję, a współczesnemi projektami unji kościelnej, jakie wtenczas właśnie na nowo ożyły. Smolka, Unja Litwy z Koroną, str. 76, a głównie str. 133, wypowiedział zdanie, że »Kazimierz W. pisząc do patrjarchy carogrodzkiego o ustanowienie metropolji halickiej, dał tylko dowód, że w zakres jego planów wchodziła unja kościelna na Rusi«. Aczkolwiek całkowicie negować nie można, że pewną rolę w motywach wznowienia hierarchji halickiej mogły odegrać także i projekty unji, sądzę jednak, że decydującą pobudką w tej sprawie była chęć zachowania wiary, jaką wyznawała ludność miejscowa. Takie stanowisko jest zgodne z ogólną polityką Kazimierza Wielkiego na Rusi. Sceptyczne uwagi co do projektu unji kościelnej ze strony Kazimierza Wielkiego zob. X. Fijałek K. H. t. XI, str. 28-29, który podaje w wątpliwość tezę Smolki. Porów. też uwagi Zakrzewskiego Stanisława, Wpływ sprawy ruskiej str. 44. »Brak śladów także, by Kazimierz popierał unję«. Prof. O. Halecki w pracy Un empereur de Byzance à Rome, str. 236-40, w której szczegółowo przedstawił rokowania prowadzone w tym czasie między Rzymem a Konstantynopolem, wskazuje, że układy te ułatwiły Kazimierzowi Wielkiemu zwrócenie się do patrjarchatu w sprawie założenia Kościoła na Rusi Halickiej.

[1]) Acta Patr. I, str. 578—580. Rus. Istor. Bibl. t. VI, Nr. 23, str. 129—134.

[2]) Sprawę stosunku Aleksego do metropolji wołoskiej wyjaśnił należycie X. Fijałek. XI, str. 31—32, oraz Pełesz Juljan, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Wien 1881, t. I, str. 392.

Aleksego, który ujawniał uroszczenia względem metropolji halickiej. Tak więc wskutek zabiegów Kazimierza Wielkiego została wskrzeszona metropolja halicka i zorganizowany Kościół prawosławny na Rusi południowej.

§ 3. *Początki metropolji litewskiej.*

Oprócz metropolji halickiej również za panowania tego samego cesarza bizantyjskiego Andronika II, powstaje na ziemiach ruskich metropolja litewska w r. 1299—1300[1]). Jest ona objawem wzrastającej potęgi państwa litewskiego za rządów Witenesa (1296—1315). Książę ten przedewszystkiem walczył z krzyżakami: główne siły wytężył na obronę granic zachodnich. Przeciwko Zakonowi zawarł przymierze z Rygą. Za pośrednictwem rajców tego miasta wyraził chęć przyjęcia za wzorem Mendoga — chrześcijaństwa według obrządku rzymskiego[2]). Jednakże do końca życia pozostał poganinem, wrogiem Zakonu. Jednocześnie za jego rządów rozszerzają się znacznie wpływy Litwy na Rusi. Bliższe stosunki wiązały go z Połockiem. Wspólnie z Rusią prowadził wojnę przeciwko Zakonowi[3]). Te stosunki z Rusią północno-zachodnią. Pskowem, Witebskiem oraz przejście w tym okresie Połocka[4]), pod rządy Litwy, wpłynęły niewątpliwie na genezę powstania metropolji litewskiej. Diecezja ta była założona dla Rusinów, znajdujących się w państwie litewskiem, a nie dla Litwy. Prawosławie na Litwie właściwej poza drobnemi wyjątkami (Wojsielek) prawie zupełnie się nie rozkrzewiało, nietylko teraz za Witenesa, ale i później za Giedymina, a nawet Kiejstuta i Olgierda[5]). Jedynie więc

[1]) Gelzer, str. 216. K. Fijałek, str. 513-4. [2]) Bunge, Liv. Est. u. Curländisches Urkundenbuch Riga. 1853. I, Nr. 570, str. 714, por. moje Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie. Przeg. Hist. XVIII, 257—261.

[3]) Paszkiewicz H. Regesta Lithuaniae ab origine usque ad magni Dugatus cum Regno Poloniae unionem. Varsoviae, 1930, Nr. str. 740—747.

[4]) O zajęciu Połocka, zob. Paszkiewicza, j. w. Nr. 796. Data zajęcia ostatecznego Połocka nie jest dokładnie znana. Strykowski podaje 1307 r. Wpływy i dążenia do podboju ziemi połockiej ujawniały się niewątpliwie wcześniej. Por. uwagi Zajączkowskiego, w popularnej, ale napisanej ze ścisłością naukową i na oryginalnych źródłach opartej broszurze: Dzieje Litwy pogańskiej, Lwów, 1930 r., str. 32.

[5]) O prawosławiu na Litwie, por. trafne uwagi X. Fijałka, t. X, str. 518—519. Smolka, Unja Litwy z Koroną, str. 102—106, a także moje Próby,

troska o poddanych, znajdujących się na Rusi litewskiej, wpłynęła na powstaanie tej metropolji[1]). Nieznane bliżej zabiegi Witensa o metropolję znalazły życzliwe przyjęcie u cesarza bizantyjskiego Andronika. Wrogo usposobiony względem Kościoła rzymskiego gorliwie się zajął szerzeniem prawosławia. Z tego powodu popierał tworzenie się nowych metropolij jak halicka i litewska, utworzonych koło 1300 r.

Metropolja litewska, założona za Witensa, utrzymywała się pewien czas jeszcze za jego następcy, Giedymina (1316—1341). W tym właśnie czasie występuje w r. 1329 metropolita litewski Teofil na synodzie w Konstantynopolu[2]). Pozatem spotykają się jedynie spo-

---

str. 249—255. Na str. 254 należy poprawić błąd zecerski Trojnat na Trojden. O chrześcijaństwie za Kiejstuta i Olgierda, zob. Próby, str. 309—319, oraz Geneza i rozwój legendy o trzech męczennikach wileńskich. At. Wil., t. IV. Ze sprawą rozpowszechniania się prawosławia na Litwie łączy się ciekawa nie rozstrzygnięta kwestja, kiedy została założona cerkiew św. Borysa i Gleba na Kołoży pod Grodnem. Michał Walicki w książce p. t. Cerkiew św. Borysa i Gleba na Kołoży pod Grodnem, Warszawa, 1929 r. Wydawnictwo Architektury Polskiej Politechniki Warszawskiej, str. 40, na podstawie analizy znamion stylistycznych budowli określa terminus post quem, powstania cerkwi na koniec XII w. Dowodami historycznemi starał się poprzeć tezę Walickiego prof. Jakubowski: Gdzie leżało »Horodno« hipackiego latopisu? Ateneum Wileńskie, VII z. 3—4 st. Przeciw tym poglądom przytoczył szereg ważkich argumentów historycznych Łowmiański Henryk, Studja nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego, Wilno, 1932 r., t. II, str. 273—4. Autor wysuwa możliwość powstania cerkwi w XV st. Wobec tego, że kryterja artystyczne nie określają terminu ante quem, a świadectwa historyczne i topograficzne przemawiają za późnem powstaniem cerkwi w Grodnie, hipoteza dra Łowmiańskiego, wydaje mi się najprawdopodobniejsza. Zresztą sprawa jest wobec sprzeczności źródeł historycznych z argumentami z dziedziny architektury nie rozstrzygnięta i wymaga dalszych badań.

[1]) Kwestja metropolji litewskiej wywołała w literaturze rosyjskiej polemikę. Gołubińskij, t. II, str. 125—126, przypuszcza, że metropolja litewska obejmowała również i Ruś halicką. Pawłow, O naczale galickoj i litowskoj mitropolji, i Tichomirow, Galickaja mitropolja, utrzymują, że była odrębna metropolja litewska. Tegoż zdania jest Hruszewski. Sądzę, że istnienie odrębnej metropolji litewskiej w pierwszej połowie XIV w. nie może ulegać wątpliwości. Witenesowi chodziło wyłącznie o Ruś litewską. Być może, że Giedymin, który dążył do podboju Rusi południowej, miał zamiar włączyć metropolję halicką do metropolji litewskiej, ale to nie przesądza istnienia odrębnej metropolji halickiej i metropolji litewskiej.

[2]) Acta Patr., str. 1—147, X. Fijałek, X. 514.

radyczne wzmianki o metropolicie litewskim w r. 1317 i 1327. Teofil umarł prawdopodobnie w r. 1329, a najpóźniej w 1330. W roku bowiem 1330 Teognast, metropolita kijowski, (faktycznie moskiewski) przybywa na Wołyń, aby zabrać majątek po zmarłym Teofilu [1]), który zagarnął ks. Lubart Dymitr. Metropolja litewska miała swą siedzibę w Nowogródku i obejmowała obszerne, bliżej nieznane granice [2]). Być może, że Giedymin, który podbił tak znaczny obszar ziem Rusi — i dążył do zajęcia pod swoją władzę również Rusi południowej, pragnął, aby archidiecezja litewska obejmowała wszystkie ziemie ruskie, wchodzące w skład państwa litewskiego. Dążności jego do zaboru ziem południowej Rusi, zrealizowane częściowo przez jego zastępców, wpłynęły na utrzymanie metropolji litewskiej, założonej przez Witenesa. Metropolja litewska, podobnie jak i halicka, nie istniała długo. Upadła zapewne wskutek zabiegów metropolity »kijowskiego« (włodzimierskiego), dążącego do zjednoczenia wszystkich ziem ruskich pod swoją władzą duchowną. Jednakże książęta litewscy, zdobywając nowe ziemie ruskie, nie mogli zapomnieć o metropolji prawosławnej na Litwie.

To też Olgierd (1345-1377 r.) »wielki król czcicieli ognia [3]), jak go nazywa patrjarcha carogrodzki, również postarał się o wznowienie niezależnej metropolji litewskiej. Być może, iż już w r. 1353, nieznany bliżej metropolita Teodoryt, zabiegał o zdobycie metropolji kijowskiej z inicjatywy i przy poparciu książąt litewskich. Jeszcze za życia metropolity Teognasta (1353 r.) udał się Teodoryt do Carogrodu z prośbą o nominację na metropolitę Rusi, jednakże patrjarcha carogrodzki nie chciał tego uczynić, żył bowiem jeszcze metropolita Teognast. Teodoryt jednak nie czekał na rozstrzygnięcie tej sprawy przez patrjarchę i uciekł (φυγὰς) do Trnowy, ówczesnej

[1]) Dokument patrjarchy Filoteja o przyłączeniu metropolji halickiej, Acta Patr. I, Nr. 270, str. 525. Rusk. Istor. Bib., t. VI, Nr. 15, str. 91—93.

[2]) Prisiełkow i Fasmer, Otrywki W. N. Beneszewicza po istorji ruskoj cerkwi XIV w. Izwiestija otdiel. russk. jazyka i słowiesnosti Imper. Ak. Nauk, 1916, str. 48—68. Por. Paszkiewicz Henryk. Z dziejów Podlasia w XIV w. Kw. Hist., t. XIII, str. 240—241. Zob. też Zajączkowski St. W sprawie zajęcia Podlasia przez Giedymina At. Wil., t. VI, str. 2, prz. 3. W r. 1331 istotnie występuje metropolita halicki a nie litewski. Por. X. Fijałek, Kw. Hist., X. 501, oraz Acta Pat. I, Nr. 73, str. 164.

[3]) ὁ μέγας ῥὴξ τῶν πυρσολατρῶν Acta Patr., t. II, Nr. 117. Rusk. Istor. Bib., t. VI, str. 197 i 167.

stolicy carów bułgarskich. Patrjarcha grecki uznał ten postępek za »najniegodziwszy i najbardziej bezprawny czyn«, (»καὶ ἐποίησε πρᾶγμα παραλογώτατον καὶ παρανομώτατον καὶ ἔξω τῶν κανόνων«) pozbawił go godności metropolity kijowskiego. Teodoryt dążył do zdobycia władzy nietylko nad diecezjami litewskiemi, ale również i biskupstwem nowogrodzkiem[1]). Z tego powodu patrjarcha zwracał się do biskupa nowogrodzkiego Mojżesza, aby nie uznawał on władzy Teodoryta, ale poddał się pod jurysdykcję Aleksego jako jedynego legalnego metropolity kijowskiego, posiadającego władzę duchowną nad całą Rusią. Z pism, wystosowanych w tej sprawie, widać wyraźnie stanowisko patrjarchatu względem metropolity Rusi. Według orzeczenia patrjarchatu cała Ruś powinna być poddana jednej, nierozdzielnej metropolji kijowskiej z siedzibą arcybiskupią we Włodzimierzu. Stosunek Włodzimierza do Kijowa w ten sposób formułuje pismo patrjarchy: Kijów był pierwszą stolicą i siedzibą ruskich metropolitów. Z powodu jednak napadów sąsiednich narodów podupadł zupełnie i zubożał do tego stopnia, że metropolitom brakowało odpowiednich środków do utrzymania się[2]). Przenieśli się więc metropolici do Włodzimierza. Patrjarcha akceptuje ten stan rzeczy i ostatecznie postanawia: Kijów będzie właściwą stolicą metropolji i pierwszą siedzibą metropolitów ruskich, biskupstwo zaś Włodzimierz ma być drugą siedzibą i stałem miejscem pobytu metropolitów. W ten sposób faktyczny stan rzeczy otrzy-

---

[1]) Acta Patr., t. I, str. 350—430. Rusk. Istor. Bib., Nr. 12, str. 63—70, Nr. 13, st. 69 — 86, Nr. 11, str. 61. Literatura: X. Fijałek, t. XI, rok 9. Gołubinskij, 179—81. Presnjakow. Obrazowanie wielikorusskago gosudarstwa. Oczerki po istorji XII—XIV, stol., Petrograd, 1918, str. 295—296, por. słuszne uwagi Presnjakowa, str. 295, przyp. 5, o kanonizacji męczenników litewskich przeciwko Sokołowowi, Russkij archijerej iz Wizantji. Kijów, 1913 r. (355—360), por. moją rozprawę o trzech męczennikach litewskich. At. Wil., t. IV, gdzie jednak nie zostały uwzględnione zapatrywania Sokołowa i Presnjakowa.

[2]) Ustęp ten jest dość niejasny, w oryginale powiedziano »τῆς τῶν γειτονούντων Ἀλαμάνων δεινῆς επιθέσεως». Gelzer oraz X. Fijałek uważają, że »Alemanowie« oznaczają przedewszystkiem Niemców, potem wogóle katolików—w tym zaś znaczeniu Litwinów. Istotnie w tym czasie Litwini zagrażali Kijowowi, chociaż przyłączenie tego miasta nastąpiło dopiero później. Nie jest wykluczone też, że owi »Alemanowie« oznaczają barbarzyńców, t. j. Tatarów, którzy przedewszystkiem przyczynili się do upadku Kijowa.

mał potwierdzenie i sankcję patrjarchatu[1]). Taka decyzja wywoływała jeszcze większe komplikacje w sprawach metropolji, albowiem metropolici włodzimierscy, nie mając faktycznie władzy nad Rusią południową i nie mogąc jej zdobyć, jednocześnie utrudniali utworzenie odrębnych metropolij na Rusi południowej i litewskiej. Stanowisko takie, popierane prócz tego bardzo silnie przez kniaziów włodzimierskich, dawało im możność większego uzależnienia Rusi od Carogrodu. Patrjarchowie bowiem starali się o to, aby nietylko hierarchicznie Ruś od nich zależała, ale aby także na metropolitów Rusi mianować jedynie Greków. Ciekawe to zastrzeżenie zostało bardzo wyraźnie wypowiedziane w akcie nominacji Aleksego na metropolitę.

Aleksy jest uznany na swem stanowisku jedynie w drodze wyjątku. Na przyszłość patrjarchat uważa za rzecz nieprzystojną, a nawet niebezpieczną, mianowanie na godność metropolity kandydatów z miejscowej ludności, rezerwując to stanowisko jedynie dla duchowieństwa, przez Boga wywyższonego i błogosławionego znakomitego grodu Konstantynopola[2]). Wszystkie te jednakże dążenia patrjarchów nie mogły się spełnić. Życie samo działało wprost w przeciwnym kierunku. Nie udało się na stolicy metropolitarnej utrzymać Greków, niesposób było również zachować jedności hierarchicznej metropolji kijowskiej.

Książęta litewscy, Olgierd i Kiejstut, rozszerzając swe posiadłości kosztem ziem ruskich, dążyli do opanowania Kijowa. Wprawdzie dokładna data przyłączenia starożytnej stolicy Rusi do państwa litewskiego nie jest znana, w każdym razie przypuszczać można, że Kijów już w drugiej połowie w. XIV »znajdował się w sferze wpływów litewskich«. Nic więc dziwnego, że Olgierd teraz usiłował stworzyć metropolję kijowską, niezależną od metropolity włodzimierskiego, tytularnego arcybiskupa Kijowa, ulegającego wpływom nieprzyjaznego księcia Moskwy. Zabiegi Olgierda przychylnie przyjęto w Carogradzie. Pomimo bowiem projektów unji kościelnej, ujawnionych przez Jana V Paleologa w r. 1355, patrjarcha grecki Filotej, jak i panujący po nim pewien czas Kalikst, byli gorliwymi wyznawcami Kościoła wschodniego. Wobec możliwości zjednocze-

[1]) Rusk. Istor. Bib., t. VI, 12, str. 63—70.

[2]) Acta Patr. 336, Rusk. Istor, Bib., t. VI, Nr. 9, str. 45.

nia Kościołów, jeszcze silniej dążyli oni do wzmocnienia prawosławia w krajach słowiańskich i na Litwie[1]). Te dwa więc czynniki: 1) dążenia Ks. Litewskiego do wytworzenia odrębnej metropolji, 2) wzmożona akcja patrjarchów carogrodzkich do rozszerzenia wpływów Kościoła, złożyły się na powstanie metropolji litewskiej.

Wkrótce też po zabiegach Teodoryta, występuje w Konstantynopolu, teraz już niewątpliwy kandydat ks. litewskiego, Olgierda — Roman[2]). Być może, że pochodził on z książąt litewskich i był przez żonę Olgierda spokrewniony z księciem Litwy. Między dwoma kandydatami zawrzała długa walka, którą miał rozstrzygnąć patrjarchat. Zasady niedawno uznanej niepodzielności metropolji kijowskiej nie można było utrzymać. Patrjarchat zgodził się na podział wpływów. Jednakże to rozgraniczenie nie było zbyt wyraźne. Według postanowienia patrjarchatu, do Romana, jako metropolity litewskiego, powinny należeć diecezje: litewska, połocka i turowska, stolicą zaś metropolity litewskiego miał być Nowogródek. Ponadto również do metropolji litewskiej przyłączone zostały biskupstwa »Małej Rusi«. Natomiast Kijów miał należeć do Aleksego[3]). Decyzja ta jednak nie wyjaśniała co należy rozumieć przez »Małą Rosję«, tembardziej, że patrjarchat bardzo wyraźnie zawarował nienaruszalność praw metropolity kijowskiego t. j. włodzimierskiego do swej metropolji. Roman nie poprzestał na wyznaczonem stanowisku, ale chciał, aby go uznawano za jedynego metropolitę całej Rusi. Stąd wynikały spory. W celu ich rozstrzygnięcia patrjarchat niejednokrotnie wzywał do Konstantynopola obydwu metropolitów. Główną przyczyną antagonizmu była chęć zdobycia władzy w Kijowie. Roman w r. 1354—według świadectwa najstarszej kroniki litewskiej (rękopis Supraślski)[4]) — udał się do tego grodu, lecz

---

[1]) Halecki, Un empereur, str. 51.

[2]) Acta Patr. t. I, str. 425—430. Rusk. Ist. Bib., t. VI, Nr. 13, str. 69.

[3]) Rusk. Ist. Bib., t. VI, str. 75. Literatura przedmiotu: Pełesz, I. 346—8. Smolka 38—9, a przedewszystkiem X. Fijałek, który szczegółowo omówił spór obydwu kandydatów, t. XI, str. 9—15. Halecki, Un empereur, str. 51, podaje dokładnie stosunki panujące w Bizancjum i opisuje politykę patrjarchy Filateja, dążącego do rozszerzenia Kościoła wschodniego w krajach słowiańskich. Gołubinskij, t. II, str. 182—4. Zestawia on źródła bizantyjskie z kronikami (latopisami ruskimi) i stara się pogodzić sprzeczności. Słuszna krytyka Gołubinskiego u Presnjakowa, str. 296. Por. Sokołow, str. 359.

[4]) Poln. Sobr. XVII, str. 34.

Kijowianie nie przyjęli go. Jednakże Roman nie zniechęcił się pierwszem niepowodzeniem i po pewnym czasie powtórnie przybył do Kijowa. Teraz—jak wspomina o tem dokument patrjarchy—pełnił on funkcję metropolity, odprawiał nabożeństwa, wyświęcał duchownych i nazywał się metropolitą całej Rusi. Aleksy jednakże nie chciał dopuścić do tego, aby Kijów przeszedł w trwałe posiadanie Romana i pragnął zdobyć dla siebie stolicę metropolji. W tym celu w styczniu r. 1358 wyruszył do Kijowa. Jednakże sprzeciwił się temu zarówno Roman, jak i Olgierd. Ks. litewski nie pozwolił, aby ten polityk w mitrze metropolity znajdował się w Kijowie. Podobno kazał go wtrącić do więzienia, sługi jego zaaresztował i pozabierał mu naczynia i szaty kościelne [1]). Oprócz Kijowa terenem rywalizacji obydwu metropolitów było biskupstwo Tweru. Podobnie, jak w sprawach politycznych, Litwa starała się pozyskać dla siebie ks. twerskie, tak również w sprawach kościelnych, Roman starał się o podporządkowanie sobie biskupstwa twerskiego. Jeszcze podczas pobytu obydwu metropolitów w Kijowie wysłał jeden i drugi posłów do Tweru, domagając się posłuszeństwa dla siebie od władyki Tweru [2]). Spór pomiędzy Aleksym i Romanem zakończył się dopiero ze śmiercią metropolity litewskiego w r. 1361.

Po jego zgonie jednakże walka o samodzielną metropolję zawrzała z nową siłą. Olgierd prowadził wówczas długotrwałą wojnę z Moskwą; pragnął podobno, aby cała Ruś poprostu należała do Litwy. Tymczasem właśnie wówczas książęta moskiewscy, owi »zbieracze ziemi rosyjskiej«, aczkolwiek jeszcze nie oswobodzili się od »jarzma tatarskiego«, wzrastali jednak coraz bardziej w siły.

---

[1]) Datę wyjazdu metropolity Aleksego w styczniu 1356 podaje latopis woskresenskij: Toje że zimy po Kreszczeniu, preświaszczennyj Aleksiej mitropolit idia w Kijew. VIII, str. 10. Patrjarszaja latopiś X, str. 230. Ciekawem jest, że o zaaresztowaniu Aleksego przez Olgierda nic nie mówią latopisy ruskie, szczególnie woskresenski, który tak przecież dobrze jest poinformowany o życiu Aleksego. Kto wie, czy całe opowiadanie o wtrąceniu metropolity do więzienia nie jest późniejszym wymysłem w celu otoczenia glorją męczeńską Aleksego. Wszak to opowiadanie zjawia się dopiero w decyzji patrjarchatu z r. 1380. (Rusk. Istor. Bib. VI, str. 167) t. j. w przeszło dwadzieścia lat po fakcie. Wobec tego mam bardzo duże wątpliwości co do wiarogodności tego opowiadania. Rosyjscy historycy: Gołubinskij 192, Sokołow 385, a nawet Presnjakow 297-8 całkowicie wierzą opowiadaniu patrjarchy.

[2]) Latopis patrjarszy (Połn. Sobr. Rusk. Let. X, 227). Presnjakow 297.

Walka polityczna pociągała za sobą zatarg o metropolję kościelną. Olgierd i Kiejstut, którzy znaczy obszar ziem ruskich dzierżyli pod swoją władzą, nie mogli dopuścić do tego, aby ich poddani byli zależni pod względem kościelnym od metropolity włodzimierskiego. W liście z r. 1371. Olgierd wyraźnie formułuje zarzuty przeciwko metropolicie Aleksemu. W walce Litwy z kniaziem moskiewskim metropolita staje zawsze po stronie Moskwy. Tych książąt, którzy uznali władzę Olgierda i przysięgli mu wierność (»krzyż całowali«), Aleksy zwalnia od przysięgi i błogosławi na walkę z Litwą. Olgierd przytacza cały szereg konkretnych wypadków, jak kniaziowie ruscy, którzy złożyli hołd Olgierdowi, teraz z powodu interwencji metropolity rozpoczęli wojnę z Litwą za błogosławieństwem metropolity. A przecież metropolita powinien błogosławić wojska moskiewskie na to, aby szły pomagać Litwie, ponieważ ona walczy z Niemcami.

Skargi Olgierda na metropolitę Aleksego były zupełnie uzasadnione. Aleksy należał do tych dostojników Kościoła, którzy przedewszystkiem zajmowali się polityką i dążyli do podtrzymania władzy wielkoksiążęcej. Pochodził on z bojarów czernihowskich, ale już ojciec jego służył w Moskwie. Aleksy był wychowankiem i chrześniakiem Iwana Kality. Jemu przed śmiercią polecił Kalita opiekę nad synem Dymitrem a zarazem i nad państwem. Zostawszy metropolitą oddał się całkowicie na usługi księcia. Był to wielki działacz polityczny, ale nie religijny ani kościelny. Był on właściwym kierownikiem polityki Moskwy za Symeona. W sprawach państwowych korzystał ze swej władzy kościelnej. Tak, że władza duchowna była w jego rękach tylko narzędziem polityki. W walce z przeciwnikiem nie wahał się przed użyciem podstępu. W r. 1368 wspólnie z Dymitrem Iwanowiczem sprowadził pod pozorem przyjacielskiej rozmowy ks. twerskiego, Michała Aleksandrowicza, po to, aby go potem uwięzić. Miał więc rację Olgierd, pisząc do patrjarchy w drugiej połowie r. 1370. »Aż do czasu obecnego, ani za czasów przodków moich nie było takiego metropolity«[2]). Nietylko jednakże

[1]) Por. Gołubinskij, II, 193-206, Presnjakow, str. 290, charakteryzuje Aleksego jako wybitnego działacza politycznego »krupnyj politiczeskij diejatiel«. Uważa, że on był głównym spiritus movens wszystkich czynów politycznych.—...»Moskowskoje welikokniażeskoje prawitielstwo, duszoj kotorago był mitropolit Aleksiej«, str. 299, por. 307-309.

[2]) Acta Patr., str. 580 1. Rusk. Istor. Bibl., VI, Nr. 24, str. 135. Zob. Smolka,

polityczne, ale i duchowne sprawy na Rusi litewskiej cierpiały na tem. Metropolita — tytularny metropolita kijowski — nie chciał pomimo nawoływań Olgierda odwiedzić diecezyj litewskich, nie chciał nawet przyjechać do Kijowa. Z powodu tego Olgierd zwracał się z prośbą do patrjarchy; »Daj nam innego metropolitę do Kijowa, Smoleńska, Tweru, Małej Rusi, Nowosela i Niższego Nowogrodu«. W liście tym po raz pierwszy zupełnie wyraźnie zostało określone stanowisko władców Litwy względem spraw organizacji kościelnej. Dotychczas tylko dorywczo książęta litewscy dążyli do uniezależnienia się od Kościoła w Moskwie. Teraz Olgierd jasno sformułował swój program postępowania wobec Kościoła prawosławnego: utworzenie odrębnej metropolji, niezależnej od Moskwy, dla ziem ruskich, znajdujących się pod berłem książąt litewskich lub podległych ich wpływom. Występowały tu motywy polityczne i kościelne. Chodziło o to, aby pod pozorem spraw religijnych nie popierać Moskwy w walce z Litwą, i powtóre, aby ludność Rusi litewskiej nie była pozbawiona zwierzchnika duchownego. Program ten, wyrażony przez władców pogańskich Litwy, przejęli także Jagiellonowie, jako wielcy książęta Litwy i królowie polscy. Program ten bowiem — wytworzenia własnego niezależnego od Moskwy Kościoła prawosławnego, w zupełności odpowiadał interesom W. Ks. Litewskiego, zawierającego w sobie znaczne obszary ruskie, co więcej — jak o tem mówiliśmy wyżej — był on zupełnie zgodny z ustrojem Kościoła greckiego. Osiągnięcie jednak tych zamiarów natrafiło na znaczne trudności z powodu oporu ze strony metropolitów włodzimierskich, popieranych przez książąt moskiewskich. Rozpoczęła się długa, pełna dramatycznych epizodów, doskonale opisanych przez naszego znakomitego historyka — Smolkę [1]) — walka o tron metropolity.

Szczegółowe rozwikłanie wszystkich sporów nasuwa znaczne nieraz trudności wobec niedokładnych, często zupełnie sprzecznych z sobą orzeczeń patrjarchów. Wśród tych walk widać jedną wy-

---

Kiejstut i Jagiełło, 39. Lewicki, Sprawa unji kościelnej, Kwart. Hist. r. 1897, t. XI., str. 313. Gołubinskij 206-10, Presnjakow 310-11. Daty Presniakowa zgodnie z Sokołowem, ale na innych przesłankach oznacza on r. 1370 (czerwiec-grudzień). Sokołow 401. Halecki 238-9.

[1]) Kiejstut i Jagiełło. Odbitka z VII t. Pamiętnika Wydz. filolog. i histor. filozof. Akad. Um. Kraków, r. 1888, str. 37 § 6. Ruska Cerkiew.

raźną myśl ze strony książąt litewskich — dążenie do zniesienia zależności kościelnej ziem ruskich od metropolitów, przebywających w Moskwie. Naskutek skarg Olgierda i skrzywdzonego przez Aleksego ks. twerskiego, Michała, patrjarcha, po bezowocnych próbach pogodzenia Olgierda z metropolitą włodzimierskim, przysyła Cyprjana, Bułgara, z rodu Camblaków[1]), w celu zbadania na miejscu nieporozumień. Cyprjan, przybywszy na Litwę i zorjentowawszy się w ówczesnej sytuacji, pragnie sam zostać metropolitą kijowskim. Dążenia te usilnie popierane były przez ks. Olgierda, któremu chodziło o całkowitą niezależność metropolji. Rosyjski uczony, cytowany wyżej prof. Gołubinski, uznaje za zupełnie uzasadnione takie stanowisko Olgierda. Wychodząc ze swej podstawowej tezy: »do kogo należy władza polityczna, do tego powinna należeć i władza kościelna«, historyk ten pisze: »Posiadając nad Kijowem władzę polityczną, Olgierd—właściwie mówiąc — zupełnie słusznie dążył do zdobycia również i władzy kościelnej[2]). Zasadę tę nie odrazu uznał patrjarchat grecki, a tembardziej nie mógł jej podzielać ks. moskiewski i tytularny metropolita kijowski. Cyprjan podczas swego pobytu na Litwie, prawdopodobnie w zimie 1373-4, zebrał materjał, obciążający metropolitę Aleksego[3]). W grudniu 1375 r.[4]) dążenia Cyprjana i Olgierda urzeczywistniły się; Cyprjan został mianowany metropolitą kijowskim i litewskim. W ten więc sposób został osiągnięty cel, do którego dążył Olgierd. Metropolja litewska została oddzielona od moskiewskiej. Po śmierci

[1]) O rodzie i pochodzeniu Cyprjana zob. Gołubinskij II, 297. Cyprjan był Bułgarem ze stolicy ówczesnej Bułgarji — Trnowy. Należał prawdopodobnie do rodu Camblaków i był stryjem Grzegorza Camblaka, metropolity kijowskiego, wybranego na tę godność na synodzie w Nowogródku w 1415.

[2]) Gołubinskij II, 207. »Dobiwajaś cerkownoj własti nad Kijewom, kotoryj prinadležał Litwie w politiczeskom otnoszenii, Roman i Olgerd sobstwenno byli prawy«.

[3]) Jak to z późniejszego orzeczenia patrjarchy wynika, zarzucano mu—jak istotnie było—że po śmierci ks. moskiewskiego, Iwana, zamiast tego, aby się zająć duszpasterstwem i nauką, dążył do władzy świeckiej, skąd powstały spory i walki. Z tego powodu zaniedbał zupełnie prowincje litewskie, któremi rządził »wielki król czcicieli ognia«, a stolica metropolji Kijów pozostała bez pasterza. Acta Pat. II, 116-129. Rus. Istor. Bib. VI, Nr. 33. str. 197.

[4]) W liście z d. 23.VI 1378 do św. Sergjusza Radonieżskiego powiada Cyprjan, że jest metropolitą dwa i pół lata, do Kijowa przybył 9.VI 1386. Rusk. Istor. Bib. VI, str. 181. Por. Presnjakow 315, Sokołow 451-2.

zaś Aleksego, Cyprjan miał zostać metropolitą całej Rusi. O jego działalności z tego okresu pozostało bardzo mało wiadomości. Jeżeli wierzyć słowom Cyprjana, napisanym w r. 1378 do św. Sergjusza Radonieżskiego, — metropolita gorliwie pracował nad nawróceniem Litwinów na chrześcijaństwo i wielu z nich ochrzcił według obrządku prawosławnego [1]).

Cyprjan jeszcze za życia Aleksego dążył do tego, aby usunąć go ze stanowiska metropolity i zostać głową całej Rusi, jako metropolita kijowski. Tego celu narazie nie udało mu się osiągnąć, dostał jedynie władzę nad biskupstwami litewskiemi i częścią Rusi południowej (nieobjętą przez wskrzeszoną metropolję halicką). Aleksy zaś aż do śmierci 12.II.1378 r. pozostał metropolitą »kijowskim«, ale zakres jego władzy nie sięgał na Litwę i Ruś halicką. W Moskwie nietylko nie uznawano Cyprjana za prawowitego metropolitę, ale nie chciano dopuścić, aby po śmierci Aleksego, Cyprjan, zgodnie z pierwotnem orzeczeniem patrjarchy, został metropolitą całej Rusi [2]).

Jeszcze za życia Aleksego wyznaczony został następca metropolity [3]). Aleksy chciał, ażeby nim został bł. Sergjusz Radonieżski, lecz ustąpił woli księcia i mianował ulubieńca książęcego, Michała, zwanego pospolicie Mitiajem, archimandrytę monasteru św. Spasa. Oficjalne źródła moskiewskie i nadworna historjografja szeroko rozpisują się o zaletach duchowych i fizycznych faworyta książęcego, dopatrując się w nim wcielenia wszystkich doskonałości ludzkich. W każdym razie była to kandydatura, wystawiona przez

[1]) Rusk. Istor. Bib. VI, Nr. 20, str. 182: por. Gołubinskij, t. II, str. 322.

[2]) Spór ten opisany jest w dokumencie patrjarchy Nila z czerwca r. 1380, przyznającym Pimenowi tytuł metropolity, a odsądzającym od godności metropolitalnej Gyprjana. Acta Pat. II, str. 12-18. Rusk. Istor. Bib. VI, Nr. 30, str. 166-184 i Nr. 33. Por. Smolka Kiejstut i Jagiełło 39-53. Gołubinskij II, 216. Presnjakow 306-316.

[3]) Wydarzenia te szczegółowo opisuje t. zw. latopis woskresenski, który w sprawach Kościoła prawosławnego dobrze jest poinformowany. O życiu i śmierci Aleksego opowiada prawdopodobnie na podstawie żywotu metropolity, albowiem podaje bardzo szczegółowe dane co do jego życia i śmierci. Pomimo oficjalnego charakteru tego źródła, które stoi na stanowisku książąt moskiewskich, wspomina ono także i o opozycji, która przejawiła się wśród duchowieństwa w stosunku do Mitija. Polnoje Sobr. Rus. Letopis., t. VIII, str. 26-33. O innych źródłach zob. u Smolki, Kiejstut i Jagiełło. Z prac rosyjskich najlepiej Presnjakow, str. 353-363. Sokołow 502-507.

Dymitra jedynie z pobudek czysto politycznych. Księciu chodziło o to, aby mieć na stanowisku metropolity osobistość całkowicie sobie oddaną i od siebie zależną. Udało się wreszcie księciu przeforsować Mitiaja na metropolitę, nie bez dość poważnej, zdaje się, opozycji ze strony duchowieństwa ruskiego, które pierwotnie nie chciało uznać na wysokiej godności duchownej tej kreatury książęcej. Wreszcie opozycja została złamana i Mitiaj wyruszył do Carogrodu po błogosławieństwo patrjarchy. Jednakże obok tych trudności czysto lokalnych nasuwały się jeszcze poważniejsze ze strony Cyprjana, który uważał siebie za następcę po Aleksym. Po upływie 4 miesięcy od śmierci Aleksego przybywa Cyprjan do Moskwy i podejmuje starania o uznanie go tutaj za metropolitę Wszechrusi. Nawiązuje on stosunki ze stronnictwem niechętnem dla Mitija, jednakże zostaje wkrótce pojmany i uwięziony[1]). Po wydostaniu się z niewoli udaje się do Carogrodu. Jednakże i tutaj wpływy Moskwy już działały. Cyprjan—jak się wyrażają akta patrjarchatu—w Konstantynopolu trafił na »czas nieodpowiedni dla osiągnięcia swego celu«.

Jeszcze za życia Aleksego w Moskwie bardzo skwapliwie zabiegano o to, aby nie dopuścić Cyprjana do Moskwy i mianować Mitiaja metropolitą. Wkrótce bowiem po śmierci Aleksego patrjarchat wysłał listy do Dymitra, w których usuwał Cyprjana i oddawał władzę nad Kościołem Mitiajowi, żądając, aby przybył do Carogrodu po błogosławieństwo. Jednakże w Moskwie z inicjatywy Mitiaja powstała myśl, ażeby obejść się bez błogosławieństwa patrjarchy, a wyboru także dokonać w Moskwie. Była to pierwsza próba—zrealizowana ostatecznie pod koniec XVI w.—wyzwolenia się Moskwy z pod zależności hierarchicznej patrjarchatu. Według świadectwa latopisów, zwrócił się Mitiaj podobno do księcia z następującą propozycją: »napisano jest w kanonach apostolskich, że dwaj albo trzej biskupi mogą mianować biskupa, a według praw Kościoła ruskiego powiedziano: niechaj się zbierze 5 czy 6 biskupów i niech wybierają sobie biskupa i metropolitę«. Książę zgodził się na ten pomysł wyboru metropolity bez sankcji Carogrodu. Jednakże wśród episkopatu nastąpiła opozycja. Jeden z najbardziej wpływowych

[1]) Opowiada o tem Cyprjan w liście do św. Sergjusza Radonieżskiego z dn. 23.VI 1378. Rusk. Istor. Bib, t. VI, Nr. 20, str. 173-186.

biskupów, biskup suzdalski, Dionizy, z oburzeniem zaprotestował przeciwko temu; próba mianowania Mitiaja metropolitą bez błogosławieństwa patrjarchy nie udała się.

Mitiaj, zaopatrzony w pieniądze i listy polecające mu zdobycie kredytu w Carogrodzie w celu przekupienia patrjarchy, udaje się do Konstantynopola. W drodze jednak, na okręcie, tuż prawie przed samym Carogrodem, umiera. W ten sposób zniweczone zostały plany Dymitra, aby mianować metropolitą swego faworyta. Współtowarzysze Mitiaja, po pewnych wahaniach i tarciach, wybierają pośród siebie na metropolitę jednego z archimandrytów, mianowicie Pimena. Pimen przybywa do Carogrodu i przedstawia się jako kandydat książęcy na metropolitę [1]). Przy pomocy znacznych sum oraz kredytów, udzielonych mu na podstawie pism książęcych, uzyskał zgodę patrjarchy. Przy współudziale pieczętarza, znajdującego się na okręcie razem z Pimenem, zostaje spreparowany fałszywy dokument, według którego książę prosi o mianowanie Pimena metropolitą kijowskim i całej Rusi. Jednocześnie w Carogrodzie znajdował się Cyprjan, który na podstawie poprzedniej decyzji patrjarchy był uprawiony do objęcia metropolji po śmierci Aleksego. Jednakże patrjarcha Nil w czerwcu 1380 orzeka, iż metropolitą ma być Pimen [2]). Stanowisko patrjarchy względem Cyprjana jest bardzo oryginalne. Powiada bowiem zrazu patrjarcha, że właściwie Cyprjan powinien być zupełnie pozbawiony godności metropolity i należy go usunąć nawet z Kijowa i diecezyj litewskich. Jednakże jedynie z pobłażliwości względem Cyprjana, patrjarcha zgadza się na to, aby pozostał metropolitą

---

[1]) Poł. Sob. VIII, 31-32.

[2]) O mianowaniu Pimena metropolitą całej Rusi a Cyprjana — Litwy i Małej Rosji. Acta Patr., t. II, str. 12-18. Rusk. Istor. Bib. t. VI, Nr. 30, 165-183. Gołubinskij II, str. 246-249 uważa, że myśl wybrania Pimena zamiast Mitiaja nie powstała w głowach towarzyszy zmarłego Aleksego, ale jedynie wśród przebiegłych Greków na dworze patrjarchy. W polemicznym ustępie w ostrym tonie stara się dowieść, że duchowni, znajdujący się na statku, nie mogli tego dokonać. Uważa, że byliby oni »zupełnymi głupcami« (sowerszennymi durakami) jeżeliby coś podobnego zrobili. Był to wprost »wspaniały geszeft« (wielikolepnyj geszeft) urzędników patrjarchatu. Jednakże sceptycyzm Gołubinskiego jest tu nieuzasadniony; trudno bowiem przypuścić, tak jak chce Gołubinskij, aby latopisy wymyśliły to pod wpływem Cyprjana. Cyprjanowi zresztą było obojętnem, czy fałszerstwo nastąpiło na statku czy w Carogrodzie. Sądzę więc, że wersję latopisów należy uznać za wiarogodną.

Małej Rosji i Litwy. W ten sposób na mocy tej decyzji patrjarchy — znowu został utrzymany podział metropolji ruskiej: 1) na litewską i małoruską, 2) wielkoruską (moskiewską). W decyzji tej zaznacza wszakże patrjarcha, iż taki stan jest tylko przejściowy. Zasadniczo bowiem powinna być jedna, niepodzielna metropolja ruska. Pimen ma być jedynie tymczasowo metropolitą Wielkiej Rusi, a Cyprjan Litwy i Małej Rusi. W razie śmierci wcześniejszej Cyprjana, diecezje jego przechodzą pod jurysdykcję metropolity moskiewskiego. »A potem na wieczne czasy metropolici całej Rusi nie inaczej będą mianowani, jak tylko na prośbę Rusi Wielkiej«.

W orzeczeniu patrjarchów zatriumfowała znowu pozornie zasada wielkich książąt i metropolitów nieuznawania odrębnej diecezji litewskiej i Małej Rusi. Cyprjan był tylko tolerowany, po jego jednak śmierci metropolja litewska miała być skasowana. O faktycznym stanie decydowały nie orzeczenia patrjarchy, ale wypadki polityczne. Przewaga państwowa Litwy lub Moskwy rozstrzygała o stanowisku metropolity względem obydwu państw.

Nowomianowany Pimen, który podstępem zdobył sobie godność metropolity, nie objął swego urzędowania. Przed jego powrotem do Moskwy, który nastąpił dopiero w grudniu 1381 r. zaszedł zasadniczy zwrot w stosunku Dymitra do Cyprjana. Pomiędzy księciem a metropolitą została zawarta zgoda. Z wielką uroczystością przybywa Cyprjan w maju 1381 r. do Moskwy, gdzie jest przyjmowany z radością przez księcia i ludność. Prof. Smolka, który te sprawy szczegółowo badał, przypuszcza, że głównym powodem tej zmiany stosunków było, zwycięstwo odniesione przez Dymitra na na polach Kulikowskich. Teraz autorytet księcia moskiewskiego był tak wielki, że Cyprjan wołał przenieść się do Moskwy, aniżeli uznawać władzę Olgierda. Kiedy jednakże najazd Tachtomysza, chana tatarskiego, zniszczył całkowicie Moskwę, Cyprjan widząc upadek znaczenia Moskwy, przenosi w 1382 r. do Kijowa, pod panowanie litewskie, gdzie po upadku Kiejstuta, pod nowemi rządami Jagiełły, otwierały się dla metropolity całej Rusi świetniejsze, niźli w Moskwie widoki. W Moskwie zaś metropolitą został Pimen (1382—9 r.), którego rządy upłynęły wśród ciągłych zabiegów o zapewnienie sobie kwestjonowanej przez księcia godności metropolity. Wreszcie w lutym 1389 r. po długich sporach i procesach, Pimen został pozbawiony godności metropolity przez sąd

patrjarchy, a za jedynego legalnego metropolitę całej Rusi znowu został uznany Cyprjan[1]).

Cyprjan przybył do Moskwy dopiero w maju 1389 r., t. j. po upływie przeszło roku od uznania go za jedynego metropolitę Rusi. Wówczas już panował nie ks. Dymitr Doński; ale syn jego Wasil. Na stanowisku metropolity całej Rusi pozostawał Cyprjan, aż do śmierci w 1406 r. Aczkolwiek przyjęty był z wielkim entuzjazmem przez ludność Moskwy, nie uprawiał polityki — tak jak Aleksy — wyłącznie moskiewskiej. Nie zerwał dawnych stosunków z nieprzyjaciółmi Dymitra. Jednym z pierwszych jego czynów był sąd nad biskupem twerskim, mianowanym przez metropolitę Aleksego. Cyprjan przybył do Tweru i był życzliwie przyjmowany przez ks. Michała Aleksandrowicza twerskiego, tego samego, którego uwięził Dymitr w Moskwie przy współudziale Aleksego.

Cyprjan, chociaż przebywał w Moskwie utrzymywał stosunki z Litwą, pamiętał, że jako kandydat Olgierda, zdobył godność metropolity. Z następcami Olgierda, a szczególnie z Jagiełłą, żył w jak najlepszej zgodzie. Pisał o tem sam Cyprjan do patrjarchy, że Jagiełło był jego wielkim przyjacielem. Do W. Księstwa Litewskiego Cyprjan przybywał z Moskwy dwukrotnie. Pierwszy raz znajdował się tutaj od wiosny 1396 r. do jesieni 1397 r.[2]) w towarzystwie biskupów łuckiego, brańskiego i smoleńskiego. Podczas swego pobytu na Litwie Cyprjan wspólnie z Jagiełłą pracował nad przeprowadzeniem unji kościelnej na Litwie, o czem będzie mowa przy końcu § 4 w ustępie, poświęconym sprawom zjednoczenia Kościołów za Jagiełły.

Jeszcze raz wyruszył na Litwę[3]) Cyprjan w 1404 r. i przebywał tam niecałe pół roku. Tym razem przyjechał do Wilna, gdzie był życzliwie przyjmowany przez Witolda, a stąd udał się do Kijowa[4]). W Kijowie z powodu nadużyć, popełnionych przez jego namiestni-

[1]) Acta Patr., t. II, str. 116-129. Rusk. Istor. Bib., t. VI, Nr. 33, str. 194-228.

[2]) Por. Gołubinskij, str. 336—7. Hruszewskij, t. V, str. 509—510.

[3]) Acta Patr., t. II, str. 280—2 i 282—285. Rusk. Ist. Bib., t. VI, Nr. 44, str. 297—302 i Nr. 45, str. 303—310. Gołubinskij, t. II, str. 338—339. Z obfitej polskiej literatury należy wymienić przedewszystkiem rozprawę Lewickiego. Sprawa unji kościelnej za Jagiełły. Kw. Hist., t. XI, str. 322—326.

[4]) Latopis Nikonowski, Poł. Sob. Lit., t. IV, str. 302. Gołubinskij, str. 339. Hruszewski, t. V, str. 511. Prochaska. Dążenia do unji cerkiewnej za Jagiełły. Przeg. Powsz. 1896 r., t. 50, str. 386.

ka i podwładnych mu urzędników, kazał wszystkich zaaresztować i odesłać do Moskwy, a mianował nowych. Następnie zgodnie z wolą Witolda, odwołał dotychczasowego biskupa, Antonjusza, w Turowie. Podczas całego pobytu Cyprjana w W. Ks. Litewskiem stosunki pomiędzy nim a Jagiełłą i Witoldem były jak najlepsze. Według świadectwa kroniki Nikona[1]) i innych latopisów moskiewskich, brał on udział w naradach Witolda z Jagiełłą na jakimś bliżej nieznanym zjeździe w Miłolubiu w 1405 r. w czasie przygotowywania Jagiełły i Witolda do walki z Moskwą. Słowem cieszył się całkowitem zaufaniem władców W. Ks. Litewskiego i państwa polskiego.

Chociaż stosunki pomiędzy królem a metropolitą były naogół zupełnie poprawne, Jagiełło mimo to nie chciał popierać zabiegów Cyprjana o zniesienie metropolji halickiej i poddania jej pod władzę metropolji kijowskiej. Przeciwnie, król występował w obronie samodzielności metropolji na ziemiach ruskich, należących do Korony.

Metropolja halicka znajdowała się w tym czasie w bardzo złym stanie[2]). Z dwóch stron zagrażało jej niebezpieczeństwo: 1) Metropolici kijowscy usiłowali ją przyłączyć do swej metropolji; 2) rozwijający się tam Kościół katolicki zabiegał o skasowanie metropolji »schyzmatyckiej«.

Wprawdzie mianowany przez patrjarchat carogrodzki, dzięki staraniom Kazimierza Wielkiego, metropolita Antonjusz utrzymał się na katedrze do 1361 r., lecz już za jego rządów byt samodzielny jego metropolji był zagrożony[3]).

Kiedy metropolita Cyprjan otrzymał władzę nad Kościołem prawosławnym na Litwie w 1380 r., poddana mu została także metropolja halicka. Według orzeczenia patrjachatu Cyprjan, pomimo tego, że metropolję halicką zajmował jeszcze Antonjusz, miał być metropolitą »Litwy i Małej Rusi«[4]):

---

[1]) Poł. Sobr., t. IV, str. 391. Por. Prochaska, Król Władysław Jagiełło, Kraków, 1908 r., t. I., str. 374—6. Gołubinskij, str. 341.

[2]) Porów. instrukcję patrjarchatu z r. 1397 dla arcybiskupa betlejemskiego. Acta Patr., t. II, str. 278—80. Rusk. Ist. Bib., t. VI, Nr. 43, str. 292.

[3]) Acta Patr., t. II, str. 157—158. Rusk. Istor. Bib., t. VI, Nr. 35, str. 229—232.

[4]) Acta Patr., t. VI, str. 13 i 17. Rusk. Ist. Bib., t. VI, str. 179 i 181.

Do upadku metropolji halickiej przyczynił się również Kościół katolicki. Od chwili zajęcia Rusi Czerwonej, Kazimierz Wielki dążył do stworzenia hierarchji katolickiej na ziemiach zdobytych. Jednakże cały szereg najrozmaitszych przeszkód nie pozwolił mu na fundację katedry łacińskiej, tak, że dopiero po jego śmierci, już po założeniu, a właściwie wznowieniu metropolji ruskiej w Haliczu została erygowana metropolja katolicka w Haliczu. Grzegorz XI ogłosił bullę »Debitum pastoralis officii« z dn. 13.II. 1375 r., na podstawie której fundował metropolję w Haliczu i poddawał pod jej władzę biskupstwa przemyskie, włodzimierskie i chełmskie[2]). Papież, wydając bullę, stał na tem stanowisku, że jedynie kościoły katolickie mogą istnieć w tym kraju. »Biskupi schizmatyccy. jeżeliby się, tam znajdowali, jako niegodni powinni być usunięci«. »Biskupstwa ruskie, jak się wyraża prof. Wł. Abraham, odtąd prawnie dla Rzymu nie istniały«[3]). Przy ostatecznem utworzeniu metropolji obrządku łacińskiego na Rusi natrafiono na pewne, zdaje się trudności, trzeba było bowiem siłą odbierać kościoły z rąk ruskich. Mamy o tem niejasne wzmianki, (bez oznaczenia bliższego danych chronologicznych), o jakichś zatargach między hierarchją katolicką a Rusinami. Arcybiskup halicki, Bernard, mówi o ziemi halickiej, wyrwanej z rąk schyzmatyków i niewiernych, którzy zagarnęli nawet kościoły w tej prowincji. Biskup przemyski, Eryk, pisze o katedrze przemyskiej »penitus deformatam et eam desolatam, quasi viduam dolenter vidimus«, a dalej wspomina o tem, że Kościół ten był zajęty przez schyzmatyków[4]). Wreszcie Rusini zostali usunięci i metropolja katolicka wraz z podwładnemi jej biskustwami została zorganizowana. Czy istotnie — jak mamy o tem jedną wzmiankę z w. XVI—majątek metropolji ruskiej przeszedł na metropolję katolicką, na to dowodów przekonywających niema. W każdym razie od r. 1375 arcybiskup lwowski katolicki uważał siebie ze stanowiska kościelnego za jedyną uprawnioną władzę na Rusi. Mimo to metropolja ruska halicka istniała nadal, lecz każdorazowe jej wskrzeszenie wywoływało walkę najrozmaitszych czyn-

[1]) Porów., X. Fijałek, Kwart. Hist., t. XI, str. 32—38.

[2]) Theiner, t. I, Nr. 964, str. 713—14.

[3]) Powstanie organizacji Kościoła lacińskiego na Rusi, t. I, str. 298.

[4]) Akta grodz. i ziem., t. III, Nr. 51 i t. VIII, Nr. 20, por. Abraham, str. 293—4.

ników kościelnych, a nawet politycznych. Tak stało się też w 1391 r.

Z powodu przewidywanej śmierci metropolity halickiego, Antonjusza, z różnych stron rozpoczęły się zabiegi o obsadzenie jego stolicy. Sytuację komplikowała jeszcze ta okoliczność, że patrjarcha carogrodzki, korzystając z zamieszania, jakie istniało wśród ówczesnej organizacji Kościoła prawosławnego na południowym wschodzie Europy, dążył do rozszerzenia swej bezpośredniej władzy także na metropolję halicką. W sierpniu 1391 r., patrjarcha carogrodzki, Antonjusz[1]), polecił, aby po śmierci pasterza halickiego (t. j. Antonjusza) zarząd Kościołem prawosławnym w Haliczu, objął hieromonach tamtejszy, Mołdawianin[2]), Symeon. W razie zaś śmierci Symeona, aby wojewodowie Balica i Dragosz, sprawujący tam rządy (οἱ ἐκεῖ ἄρχοντες), mianowali na jego miejsce innego zarządcę biskupstwa. Jednakże Symeon nie poprzestał na stanowisku namiestnika, ale zapragnął być biskupem. Wyświęcił go na tę godność samozwańczy patrjarcha, awanturnik i oszust, Paweł Tagarys[3]). Dowiedziawszy się jednak, kim jest naprawdę Tagarys, Symeon, rzucił nań klątwę. Z powodu tego patrjarcha wybaczył Symeonowi jego postępek.

To zarządzenie patrjarchy o losach metropolji halickiej można zrozumieć dopiero po rozejrzeniu się w stosunkach kościelnych w Mołdawji. Przedewszystkiem jednak nasuwa się pytanie; kto to byli owi bracia Balica i Dragosz i dlaczego otrzymali od patrjarchy prawo obsadzenia biskupstwa halickiego po śmierci Symeona?

Balica i Dragosz byli to Wołosi[4]), synowie wojewody maro-

[1]) Acta Patriarch., t. II, Nr. 427, str. 158. Rusk. Istor. Bibl., t. VI, Nr. 35, str. 230. Nie jest dokument, a tylko wypis z protokułu, zaświadczający, że dokument w tej sprawie został wydany: »Τῷ αὐτῷ μηνὶ (t. j. w sierpniu r. 1391 jak widać z dokumentu dla Balicy i Dragosza, o czem będzie poniżej mowa) ἐγένετο τιμία πατριαρχικὴ γραφὴ«.

[2]) X. Fijałek, Biskupstwa greckie, Kr. Hist., t. XI, str. 38.

[3]) Pichler A. Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen den Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. München 1864, t. I, 181—2. Zob. także o Tagarysie Gelzer, Ausgewählte kleine Schriften, Lipsk, 1907 r., str. 182—2. Gelzer wyraża się o Tagarysie: »ein geistlicher Hochstapler der bedenklichsten Sorte«.

[4]) O Dragoszu i Balicy wspomina Bartoszewicz, Szkic dziejów Kościoła ruskiego w Polsce, Kraków, 1882 r. Dodatek II. O unji religijnej na Węg-

morszkiego Gyula-Sasa. Oddali oni znaczne usługi wojenne i polityczne królom węgierskim, Ludwikowi Wielkiemu i Zygmuntowi Luksemburczykowi i przyczynili się do wzostu państwa węgierskiego kosztem Mołdawji. W 1360 r. Ludwik węgierski nadaje szlachectwo Dragoszowi za to, że skłonił on hospodara mołdawskiego Piotra do odstąpienia od przymierza z Polską i uznania zwierzchnictwa węgierskiego [1]). Z czasem Dragosz i brat jego Balica otrzymują nowe zaszczyty i bogate uposażenia oraz zostają hrabiami (comites) w Marmorosz i innych miejscowościach [2]). Słowem Balica i Dragosz byli to Wołosi, znajdujący się na służbie królów węgierskich.

W 1391 r. Dragosz przybył do Konstantynopola i prosił, aby patrjarcha Antonjusz wziął pod swoją opiekę i obronę (πατριαρχικῆς ἐπισκέψεως καί δεφενδεύσεως) monaster, znajdujący się w Marmorosz [3]). Patrjarcha, przychylając się do prośby Balicy i Dragosza, nadaje klasztorowi św. Michała Archanioła w Marmorosz stauropigję [4]) i związane z nią prawa, oraz mianuje hieromonacha, Pa-

---

rzech, str. 469. Najcenniejsze o nich wiadomości i ustalił ich geneologję A. Czołowski. Początki Mołdawji i wyprawa Kazimierza Wielkiego 1359 r. Kw. Histor. 1890 r., t. IV, str. 278—279. Zob. także nowe szczegóły zebrane ze źródeł węgierskich w bardzo cennej książce: Petrow, A. Drewniejszija gramoty po istorji karpato-ruskoj cerkwi i ierarchii, 1391—1498 g. Praga, 1930 r., str. 107—108. Ogłosił on dokument z 1402 r. synów Balicy, Dymitra i Aleksandra, dla klasztora w Marmorosz, str. 156—157. Z dokumentu tego widać, że należy pisać »Balica«, bo tak się istotnie nazywał. Zob. facsimile w tablicach, załączonych do książki Petrowa, Nr. 1.

[1]) Fejer. Codex diplomaticus Hungariae, t. IX, vol. III, str. 159. Czołowski, str. 282, prz. 2. Paszkiewicz H. Polityka ruska Kazimierza Wielkiego, str. 206, prz. 2. [2]) Petrow l. c. 107—108. Na podstawie Mihályi Máramorosi diplomak, 1900 r., str. 599, 117, 56, 69, 87, 126, 132.

[3]) Acta Patriarchatus, t. II, Nr. 426, str. 156—157. Przedruk u Petrowa wraz ze skażonym przekładem łacińskim z 1494 r., str. 151—55. Dokładny przekład rosyjski, str. 109—11. Obszerny komentarz i analiza dokumentu, str. 102—118. W polskiej literaturze zwięzle, ale odtwarzając istotną treść dokumentu, podał X. Fijałek, Kw. Hist., t. XI, str. 38, prz. 3.

[4]) Stauropigja (τό σταυροπήγιον, stauropegium, crucis fixio) polega na tem, że przy fundacji klasztoru krzyż stawiał nie biskup odpowiedniej diecezji, ale patrjarcha. Klasztor taki zależał wprost od patrjarchatu. Tak więc stauropigja oznaczała wyjęcie jakiegoś klasztoru z pod władzy miejscowego biskupa, a poddanie go pod bezpośrednią władzę patrjarchy. Zob. Milaš, str. 565 i 297.

chomjusza, ihumenem tego monasteru. Pachomjusz otrzymuje prawa egzarchy nad miejscowościami, należącemi do klasztoru św. Michała. W razie zaś śmierci Pachomjusza, Balica i Dragosz mają prawo wybrać wspólnie z radą mnichów nowego przełożonego, który będzie spełniał funkcję egzarchy zgodnie z prawami stauropigji, t. j. będzie miał nadzór nad podwładnem mu duchowieństwem i wyświęcał nowe świątynie.

Postanowienie to miało szczególnie doniosłe znaczenie wobec stosunków kościelnych, jakie panowały w ziemi wołoskiej. Metropolja mołdawska była założona przez patrjarchę carogrodzkiego w 1359 r. Metropolitą został mianowany Jacek (ὁ... μητροπολίτης Βιτζίνης,... κῦρ Ἰάκινθος)[1]). Jednakże pomiędzy metropolitą w Mołdawji a patrjarchatem carogrodzkim powstały jakieś nieporozumienia. Jacek, wezwany do Konstantynopola, musiał tłomaczyć się ze swych postępków. Po śmierci Jacka również wynikły jakieś tarcia pomiędzy Mołdawją a Carogrodem. Patrjarcha Antonjusz nie chciał uznawać biskupów mołdawskich Józefa i Melecjusza, przysłał natomiast jako metropolitę Teodozjusza, a później Jeremjego, którzy jednakże nie byli przyjęci w Mołdawji[2]). Spór pomiędzy Mołdawją a Konstantynopolem został załagodzony[3]) dopiero w 1401 r. Słowem wpływy Antonjusza na ziemiach wołoskich malały. Nadanie zaś stauropigji klasztorom w Marmorosz mogło być pewnem oparciem do rozszerzenia zwierzchnictwa patrjarchatu, a jed-

[1]) Acta Patr., t. II, Nr. 171, str. 383—8, por. X. Fijałek, l. c. 32, prz. 1. Czałowski. Sprawy wołoskie w Polsce do 1412 r. Kw. Hist., 1891 r., t. V, str. 586—7. Jorga N. Geschichte des Rumänischen Volkes. Gotha, 1905 r., t. I, str. 275—277 i 295—7. Petrow, str. 111—112. O organizacji Kościoła prawosławnego na Wołoszczyźnie, zob. Gołubinskij. Kratkij oczerk istorii prawosławnych cerkwiej bołgarskoj, serbskoj i rumynskoj. Moskwa, 1871. Gołubinskij, str. 363 sądził, że metropolja wołoska znajdowała się w latach 1389—94 w hierarchicznej zależności od patrjarchatu w Ochrydzie. Za nim powtarzało to wielu historyków wśród nich także Gelzer, Der Patriarchat Achrida. Geschichte und Urkunden. Lipsk, 1903 r., str. 15. Petrow, str. 111—112. Bezpodstawność tych poglądów wykazał Laskaris M. — Joachim, métropolite de Moldave, et les relations de l'église Moldave avec le Patriarcat de Peć et l'archeveque d'Achris au XVe siècle. Odbitka z Bulletin de la Section Historique. Académie Roumaine, t. XII. Bukareszt, 1927 r., str. 12 i 30.

[2]) Acta patriarchatu II. Nr. 181, str. 383—8 i Nr.Nr. 268, 279, 281, str. 532—535. X. Fijałek, str. 32, prz. 1. Jorga I, 277 i 296.

[3]) Czołowski, Sprawy wołoskie Kw. Hist. t. V, str. 576—7.

nocześnie ograniczało znaczenie metropolitów mołdawskich i halickich. Metropolici bowiem haliccy mieli prawo wyświęcania biskupów w Małej Rusi aż do Białogrodu. O tem, że patrjarcha Antonjusz zmierzał do zmniejszenia wpływów metropolji halickiej, świadczy postanowienie jego o tej metropolji, wydane w tym samym czasie, co i dokument o klasztorze w Marmorosz. Dragosz i Balica otrzymują to samo prawo wyboru następcy po Symeonie, mianowanym przez patrjarchę, jakie posiadali w swym monasterze w Marmorosz.

Polityka Dragosza była jednolita, stał on na straży interesów węgierskich, występując wrogo zarówno przeciwko Polsce jak i Mołdawji. Za tę działalność przed laty trzydziestu został nobilitowany przez Ludwika Węgierskiego. W r. 1391 znowu mógł on, popierając władzę patrjarchy carogrodzkiego, wyświadczyć przysługę Zygmuntowi Luksemburczykowi. Gdy w sierpniu 1391 r. Dragosz otrzymał od patrjarchy Antonjusza prawo na obsadzenie biskupstwa halickiego, cztery lata zaledwie minęło od chwili, gdy Halicz z rąk starosty Benedykta, z pod władzy węgierskiej, przechodził pod panowanie Jagiełły[1]). Reminiscencje zwierzchnictwa węgierskiego nad tym grodem były jeszcze zupełnie świeże, a losy jego nie były całkowicie ustalone. W tym samym bowiem roku 1391 upływał trzyletni termin zwrotu sumy, pożyczonej przez Jagiełłę od wojewody mołdawskiego, Piotra, pod zastaw Halicza[2]). W razie niewypłacenia tej kwoty Halicz ma przejść na własność Piotra, jego brata Romana. Przy ewentualnej zmianie władzy w Haliczu możnaby go łatwiej zagarnąć dla Węgier. Być może, iż już przedtem Dragosz i Balica otrzymali jakieś prawa do Halicza od Zygmunta Luksemburczyka i dlatego patrjarcha nazywa ich »ἐχεῖ ἄρχοντες«. Była wreszcie jeszcze jedna okoliczność, która mogła pobudzić obydwu braci do akcji wzmożenia wpływów węgierskich w Haliczu. Dnia 8 grudnia 1389 r. zostało zawarte przymierze zaczepno-odporne między Jagiełłą, a hospodarami wołoskimi Piotrem i Myrczą przeciwko Zygmuntowi. Przymierze zostało potwierdzone dwukrotnie w r. 1390 i następnym[3]). Tak więc wszystkie te fakty

[1]) Codex epist. Vitoldi Nr. 35, str. 13. [2]) Akta Zap. Ros., t. I, Nr. 9, str. 22-3.

[3]) Czołowski Sprawy wołoskie, Kw. Hist. V 577. Zauważyć należy, że posłem wojewody Piotra jest »marszałek Dragosz«, ale to chyba nie syn Gyiula-Sasa i fundator klasztoru w Marmorosz, tylko jakiś inny. Dragosz z Marmorosz stał zawsze po stronie króla węgierskiego. Nasuwałaby się jeszcze

wyjaśniają dlaczego Dragosz i Balica starali się do wywierania wpływów na metropolję halicką. Dążenia patrjarchy do rozszerzenia wpływów swej jurysdykcji i polityka antypolska i antymołdawska obydwu Wołochów, wiernych sług królów węgierskich, godziły w samodzielność metropolji halickiej. Równocześnie z zabiegami Cyprjana, zmierzającego do zniesienia metropolji halickiej, zagrażały jej samodzielnemu bytowi uroszczenia ze strony patrjarchatu, wyzyskującemu zręcznie ówczesną sytuację polityczną. Przeciw tym zakusom patrjarchatu carogrodzkiego i usiłowaniom Cyprjana o poddanie Kościoła prawosławnego w Haliczu pod swoją władzę, wystąpił Jagiełło z własną koncepcją, nawiązując do myśli Kazimierza Wielkiego — pragnął utworzyć samodzielną metropolję halicką, a na jej tronie osadzić przez siebie wybranego kandydata[1]).

Król przeznaczył na to stanowisko biskupa łuckiego, Jana. Jednocześnie jednak przeciwdziałał temu Cyprjan w Carogrodzie. Skorzystał on z zatargu, jaki miał kandydat Jagiełły, Jan, biskup łucki, z władyką włodzimierskim i zaskarżył go przed patrjarchatem. Gdy Jan przybył do Konstantynopola z listami Jagiełły po sakrę, doszły już tam pisma Cyprjana[2]). Wobec tego patrjarchat nietylko nie mianował Jana metropolitą, ale wezwał go na sąd dla rozstrzygnięcia jego zatargu z biskupem włodzimierskim. Jednakże Jan nie rezygnował ze stolicy biskupiej i powiedział: »Halicz dał mi król, który jest moim panem i władcą, brakowało mi tylko błogosławieństwa patrjarchy, ale ja je już dostałem i więcej nic nie potrzebuję.

---

jedna kwestja, czy zapiska patrjarchatu nie dotyczy czasem innego Halicza (Galacz), położonego nad Dunajem między Prutem i Seretem (zob. o dwóch Haliczach u Czołowskiego, Początki Mołdawji Kw. Hist. IV, str. 259). Jednakże nie wydaje się to możliwem, gdyż w zapisce patrjarchatu powiedziane jest »ἐν τῇ Μικρᾷ Ῥωσίᾳ«.

[1]) O motywach Jagiełły, jakie nim kierowały przy zachowaniu odrębności metropolji halickiej ze względu na Cyprjana zob. trafne uwagi Kolankowski, Dzieje W. Ks. Litewskiego za Jagiellonów. Warszawa 1930, str. 129—30. Sądzę, że trzeba większy niż dotychczas położyć nacisk także na uroszczenia ze strony Balicy i Dragosza. W każdym bądź razie mianowanie Symeona było akcją podejmowaną nie przez króla polskiego, ale wbrew interesom kościelnym i państwowym Polski i przeciwko organizacji Kościoła prawosławnego w państwie Jagiełły.

[2]) Acta Patr. II, str. 180—1. Rusk. Istor. Bibl. VI, Nr. 39, str. 261—4.

Na soborze nie mam nic do czynienia. Wrócę do Halicza, do swego kościoła«. Jak to później wyjaśnił patrjarchat — Jan nie otrzymał sakry, ale zwykłe błogosławieństwo, jak każdy chrześcijanin. Nie doczekawszy się sądu nad sobą, powrócił Jan do Halicza.

Biskup łucki, pomimo wezwań patrjarchy nie przybył na sąd i został ekskomunikowany. Jednakże wkrótce powrócił na swoją metropolję i sprawował urząd metropolity. Patrjarchat więc wzywał Cyprjana do złożenia Jana nietylko z metropolji, ale i z biskupstwa łuckiego. W tej sprawie zwracał się patrjarcha również i do króla polskiego; Jagiełło jednakże dość twardo stał przy swoim kandydacie i prosił patrjarchat o mianowanie Jana metropolitą halickim. W celu rozpatrzenia tej sprawy patrjarchat wysłał arcybiskupa betlejemskiego i orzekł, że jeżeli Jan chce pozostać na stanowisku metropolity halickiego, powinien przeprosić metropolitę kijowskiego, Cyprjana. Gdyby Jan nie otrzymał przebaczenia od metropolity kijowskiego, wówczas król powinien wybrać innego odpowiedniego kandydata [1]).

W sprawie halickiej musiały odgrywać rolę inne jeszcze nieznane czynniki, ponieważ patrjarcha w piśmie swem zaznacza, że wysłany przez niego w tej i innych kwestjach arcybiskup betlejemski, Michał, zakomunikuje pewne rzeczy ustnie [2]). Niewiadomo jak ta sprawa była rozstrzygnięta, ale Jagiełło dalej popiera Jana na metropolję halicką. Mimo poparcia królewskiego Jan musiał pokonać jeszcze wiele trudności, zanim zdobył metropolję. W r. 1398, w lutym wydaje on dokument, na mocy którego obiecuje, że jeżeli się utrzyma na metropolji halickiej, którą mu nadał Władysław Jagiełło, to wypłaci królowi 200 grzywien i da 30 koni [3]). Niema wyraźnych wskazówek w źródłach, jak długo utrzymał się Jan na metropolji halickiej. Prawdopodobnie była ona tymczasowo przyłączona do metropolji kijowskiej, być może w r. 1405, a już napewno w r. 1415 znaczna jej część została poddana metropolji kijowskiej [4]).

[1]) Acta Patr. II, str. 270—282. Rusk. Istor. Bibl. VI, Nr. 44, str. 297—302, oraz Act. Patr. II, 282. Rusk.. Istor. Bib., t. VI, Nr. 45, str. 303—310.

[2]) Prawdopodobnie chodziło tu o uroszczenia metropolji halickiej ze strony Dragosza i Balicy.

[3]) Akta Zap. Ros. t. I, Nr. 12, str. 27.

[4]) O losach metropolji halickiej zob. X. Fijałek Kwart. Hist. XI, 35—40. Lewicki tamże XI. 327—329. Gołubinskij 341—345. Hruszewski V. 395—398.

Metropolici, przebywający w W. Ks. Litewskiem i Koronie, używają już od r. 1405 tytułu »metropolitów kijowskich i halickich całej Rusi«[1]). Oficjalnie metropolja halicka została zniesiona przez bullę papieską z r. 1458, kiedy biskupstwo halickie zostało włączone do metropolji kijowskiej (zob. dalej Rozdział I § 6).

Stosunek więc królów polskich i wielkich książąt litewskich do wyznania prawosławnego przejawiał się w sposób następujący:

1) Od czasu zajęcia Rusi halickiej Kazimierz Wielki, pozostawiając wolność wyznania wyznawcom obrządku wschodniego, wskrzesza metropolję halicką w r. 1371 i przeznacza na nią biskupa Antonjusza, którego wyświęca patrjarcha carogrodzki. Antonjusz zajmuje swoje stanowisko od r. 1371 do 1392.

2) Książęta litewscy dążą do wyodrębnienia Rusi Litewskiej oraz Kijowa z pod władzy metropolity tytularnie »kijowskiego«, faktycznie włodzimierskiego, a potem moskiewskiego. Pomimo oporu, jaki napotykają ze strony metropolitów Wielkiej Rusi, książąt suzdalskich i moskiewskich oraz inspirowanego przez nich patrjarchatu, książętom litewskim niejednokrotnie udaje się wytworzyć odrębną metropolję litewską. Metropolitami litewskimi, niezależnymi od metropolitów Rusi północno-wschodniej, zostają: Teofil w r. 1316—7, Teodoryt w r. 1343—4, Roman 1354—61, Cyprjan od r. 1375—1381 i od r. 1382 — 1389. Od roku 1381 do 1382 i od 1390 do 1406 Cyprjan jest metropolitą całej Rusi, obejmuje zarówno Ruś momoskiewską, jak i litewską i Kijów. Pomimo swego stanowiska metropolity całej Rusi utrzymuje on dobre stosunki z władcami Litwy, przybywa do ich państwa i jest pośrednikiem z patrjarchatem w sprawie zjednoczenia Kościołów.

3) Po zjednoczeniu Litwy z Polską w r. 1386. Jagiełło w dalszym ciągu podtrzymuje odrębność metropolji halickiej i pomimo oporu Cyprjana usilnie zabiega (1391 — 1398) o przeprowadzenie swego kandydata, biskupa łuckiego Jana, na metropolję halicką.

§ 4. *Założenie hierarchji kościoła prawosławnego w W. Ks. Litewskiem.*

Sprawa rozgraniczenia metropolji nie była uregulowana formalnie. Po śmierci każdego z metropolitów walka rozpoczyna się na

[1]) Akta grodzkie i ziemskie, t. VII. Nr. 26, str. 50, por. X. Fijałek, str. 43. Co do daty zob. Lewicki 327, prz. 1. Wzmianki o metropolji halickiej zgromadził. Lewicki, Sprawa unji kościelnej, 329, prz. 2.

nowo; od przewagi czynników politycznych zależała i przewaga w organizacji kościelnej. Litwa ze względu na to, że posiadała tak znaczne obszary ziem ruskich oraz z powodu stosunków z Moskwą, szczególnie dbać musiała o odrębność metropolji. Po śmierci Cyprjana[1]) w roku 1406, ówczesny książę Moskwy, Wasyl Dymitrowicz, zwrócił się do patrjarchy o wybór metropolity »kijowskiego«. W Carogrodzie wyświęcono na metropolitę Greka, Focjusza. Jednocześnie jako kandydat ze strony Witolda—wystąpił biskup połocki Teodozy, podobno Grek. Wpływy moskiewskie zwyciężyły w Carogrodzie. Metropolitą został Focjusz. Dążył on do tego, aby pod swoją władzę zagarnąć nietylko metropolję moskiewską, ale i litewską.

Po wyświęceniu przybył do Kijowa, chcąc zapewnić sobie uznanie Witolda; około r. 1411—12 zjawił się tam po raz drugi, jednakże do porozumienia nie doszło, przeciwnie stosunki bardziej się jeszcze zaostrzyły. Prawdopodobnie do nieporozumienia przyszło z następujących powodów: przedewszystkiem, znajdując się przeważnie w Moskwie, a nie Kijowie, Focjusz nie dbał należycie o biskupstwa litewskie i małoruskie, powtóre pobierał bardzo wysokie opłaty, które zabierał do Moskwy, a następnie wywoził tam również skarby kościelne z Kijowa i innych miast. Dlatego to biografje Focjusza z zachwytem mówią o tem, iż pomnożył on znacznie zasoby ko-

---

[1]) Datę śmierci Cyprjana podają ruskie latopisy na dzień 16 września 1406 r. (Woskr. lat. Poł. Sob. VIII, str. 78). Wprawdzie w dokumencie z r. 1407 (Akta Grodz. i Ziem., t. VII. Nr. 26, str. 50—1) występuje metropolita Cyprjan, ale, jakto słusznie zauważyli wydawcy, data tego dokumentu nie jest pewna, a wykaz świadków jest nieco błędny. Raczej należy przypuszczać, że dokument został wydany przed r. 1407. Por. trafne uwagi L e w i c k i e g o, Kw. Hist. XI, str. 327, przyp. 1.

[2]) Wiadomość o poselstwie Witolda do Carogrodu mamy w piśmie Focjusza, protestującem przeciwko wyświęceniu Grzegorza Camblaka na metropolitę kijowskiego. Rusk. Istor. Bib. Nr. 39, str. 329, oraz dokumencie Witolda o wyborze Camblaka. Akt. Zap. Ros., t. I. Nr. 25, str. 35. Ze sprawą kandydatury Teodozego na metropolitę łączy się kwestja podniesienia biskupstwa połockiego do godności arcybiskupstwa. Po raz pierwszy występuje Teodozy z tym tytułem na synodzie w Nowogródku w r. 1415. Niewiadomo jednakże kiedy i w jaki sposób tę godność otrzymał. Być może, iż Witold posyłając prośbę do Carogrodu o nadanie godności metropolity Teodozemu już wówczas udzielił mu tytułu arcybiskupa. Tak utrzymuje G o w o r s k i. Wiestnik Zapadnoj i Jugo Zapadnoj Rossii 1862, wrzesień ks. 3 str. 147 uw. 7 (por.

ścioła w Moskwie. I wreszcie trzecim — bodaj że najważniejszym, a niewymienionym w źródłach powodem było stanowisko metropolity względem do Moskwy. W roku 1415 tak, pisał Witold o powodach zatargów z metropolitą Focjuszem: »Metropolja kijowska nie rozrasta się, ale upada, ilu było za naszej pamięci metropolitów, wszyscy oni nie budowali świątyń, jak dawniej bywało, ale pobierając dochody kościelne wynosili gdzieindziej pieniądze, pozabierali i powynosili sprzęty kościelne i relikwie, . . ., obrazy święte złotem kute, inne rzeczy drogocenne, całą ozdobę kościelną metropolji kijowskiej, co podarowali dawni książęta dla swej czci i pamięci; nie mówiąc już o złocie, srebrze i szatach kościelnych, któż może porachować ile oni powywozili«, a sam Focjusz, chociaż obiecał Witoldowi, że będzie mieszkać w Kijowie, wyjechał stąd i ograbił kościół.

Te względy natury politycznej i kościelnej, skłoniły Witolda i biskupów litewskich do wyboru nowego metropolity, dla biskupstw litewskich[1]). Prawosławni biskupi litewscy zwrócili się wówczas

---

Gołubińskij II. 358, przyp. 2). Możliwem jest jednakże, że Witold nie uzyskawszy dla Teodozego tytułu metropolity, pragnął, ażeby na czele Kościoła prawosławnego stanął Teodozy z tytułem arcybiskupa. To ostatnie przypuszczenie chyba, jest bardziej prawdopodobne. Tem więcej jest to możliwem, że zdaje się, iż oprócz tytułu »arcybiskupa połockiego«, Teodozy miał również tytuł »arcybiskupa litewskiego«, czy »kijowskiego«. Niestety akt synodu zachował się tylko w późniejszych odpisach lub latopisach. 1) Redakcja ogłoszona w Aktach Zap. Ros. I pochodzi z XVI w. Teodozy tytułowany jest tylko »arcybiskupem połockim«. 2) W »Drewniej Rossijskoj Wiwliofece, t. XIV, str. 122 »połockim i kijowskim«. 3) Kulczyński Ignacy Specimen ecclesiae ruthenicae I wyd. 1733. II wyd. Martynowa Paryż, bez roku. Cytuję wydanie paryskie (207) »archiepiscopus Polocensis et Lithuaniae«. 4) Latopis Nikonowski Poł. Sob. V 54 »pskowski i kijowski«. Tak więc prócz jednego rękopisu, wydrukowanego w Aktach Zap. Ros. wszystkie pozostałe redakcje mają »litewski« lub »kijowski«. Toby wskazywało, że arcybiskup połocki miał mieć władzę nad całym kościołem na Litwie. Kiedy od r. 1415 została utworzona w W. Ks. Litewskiem hierarchja prawosławna, arcybiskupi połoccy dążyli do zachowania pierwszego stanowiska wśród episkopatu prawosławnego i wiedli niejednokrotnie spór o to z metropolitą i innymi biskupami. Zob. o tych sporach Akty Zap. Ros., t. II. Nr. 67 i 68, 212 oraz Makarij, t. IX, str. 262—264 i Czistowicz, Oczerk zapadno-russkoj Cerkwi, t. I, str. 153—5. Kwestji genezy tytułu arcybiskupa połockiego nie wyjaśniają ani Makarij, ani Gołubinski i Czistowicz. [1]) Akta Zap. Ros., t. I. Nr. 25, str. 35.

[1]) O zatargach majątkowych zob. latopis Nikonowski. Poł. Sob., t. V, str.

do Witolda z prośbą o pozwolenie na wybór odrębnego metropolity kijowskiego. Witold, zgodnie z życzeniem biskupów litewskich, usunął namiestnika metropolity, a metropolję oddał w zarząd swoim urzędnikom. Dowiedziawszy się o tem Focjusz chciał jechać do Kijowa, porozumieć się z Witoldem, ewentualnie udać się do Carogrodu ze skargą. Ale jeżeli wierzyć opowiadaniu późnej kroniki Nikonowskiej, po przyjeździe Focjusza do Kijowa, Witold kazał go pojmać, nie puścił do Konstantynopola i zmusił do powrotu do Moskwy. Jedno jest pewne, że nie doszło do porozumienia pomiędzy Witoldem a Focjuszem.

W. Książe litewski działał zgodnie ze swoim planem wznowienia odrębnej metropolji »kijowskiej« i wyboru odrębnego metropolity kijowskiego w swojem państwie. Prawosławni biskupi litewscy wystosowali list do Focjusza, w którym donoszą, iż z powodu rozmaitych czynów, niezgodnych z kanonami kościelnemi nie będą go dłużej uważali za biskupa i wybiorą sobie innego mgtropolitę. Kandydatem na metropolitę kijowskieyo ze strony Witolda i biskupów był Grzegorz Camblak, Bułgar, synowiec metropolity Cyprjana, sprowadzony prawdopodobnie przez niego do W. Ks. Litewskiego [1]). Po wyborze Camblaka Witold, podobnie jak to zrobił Kazimierz Wielki ze wznowieniem metropolji halickiej, zwrócił się do Carogrodu z prośbą o wyświęcenie metropolity. Przytem biskupi zaznaczyli, że jeżeli do święta Eljasza, a najpóźniej do Wniebowzięcia M. P., patrjarcha nie mianuje metropolity, w takim razie wybiorą go sobie sami biskupi. W Carogrodzie przeważyły zapewne nie bez zabiegów samego Focjusza, wpływy moskiewskie i patrjarchat nie chciał się zgodzić na wyodrębnienie metropolji kijowskiej. Z po-

---

370. Gołubinskij. II. 369—370, przedstawia sprawę w ten sposób, jak gdyby głównym powodem zatargu pomiędzy Witoldem a Focjuszem były oszczerstwa wszystkich tych, którzy z powodu energicznej działalności Focjusza utracili dobra na rzecz Kościoła. Słowem dbałość i troskliwość o pomnożenie dóbr kościelnych i wywołane przez to niezadowolenia wśród bojarów kijowskich, było według Gołubinskiego zasadniczym motywem wyboru Camblaka przez synod w Nowogródku. Tak, uproszczony pogląd nie zgadza się z ogólną polityką pierwszych Jagiellonów i ich stosunkiem do episkopatu prawosławnego na Litwie.

[1]) O Grzegorzu Camblaku zob. gruntowną monografję: Jacimirskij, Grigorij Camblak, oczerk ego administrativnoj i knižnoj diejatelnosti, Petersburg 1904. Por. Hruszewskij t. V. 655, gdzie wskazana jest pozostala literatura.

wodu tego dn. 15 listopada r. 1415 zebrani na soborze w Nowogródku biskupi prawosławni dokonali wyboru Grzegorza Camblaka na metropolitę kijowskiego [1]).

W soborze brali udział następujący dostojnicy kościelni: Teodozy, arcybiskup połocki, Izaak — czernihowski, Dionizy — łucki, Herasym — włodzimierski, Gelazy — przemyski, Sebastjan — smoleński, Chariton — chełmski i Eutymjusz — turowski. Postanowili oni wybrać Camblaka na metropolitę, ponieważ nie mieli nad sobą właściwego pasterza. Focjusz bowiem był ich zwierzchnikiem jedynie w słowach, a nie w istocie. Zbierał dochody, ale o Kościół nie troszczył się zupełnie. Gdy oni martwili się opłakanym stanem Kościoła, Bóg sam poruszył serce Witolda, w. księcia litewskiego, który zlitował się nad stanem Kościoła, wypędził metropolitę Focjusza i posłał do Carogrodu prosić cesarza i patrjarchę o godnego metropolitę. Jednakże cesarz nie chciał wysłuchać ich słusznych próśb i odmówił ich spełnienia. Wówczas Witold zwołał sobór, na który przybyli książęta ruscy i litewscy, bojarowie i wielmoże, archimandryci, zakonnicy i duchowni. Za radą wszystkich zgromadzonych wybrano Camblaka na metropolitę całej Rusi. W piśmie, zawiadamiającem o dokonanym wyborze, biskupi odwołują się do kanonów Kościoła oraz zwyczajów, jakie panowały w Kościele prawosławnym na Rusi i w innych krajach. Przypominają, że w ten sposób dokonano wyboru za ks. Iziasława kijowskiego, w podobny sposób postąpiono w Bułgarji i Serbji. Bronią się przeciwko ewentualnym zarzutom odstępstwa od wiary, gdyż postąpili zgodnie z ustawami Kościoła.

Tak więc na soborze w Nowogródku została na mocy wyboru biskupów zorganizowana metropolja kijowska, niezależna od metropolity moskiewskiego. Sankcji patrjarchatu nie udało się jednak zdobyć. Focjusz gwałtownie protestował w bardzo obszernem piśmie [2]), okraszonem licznemi cytatami z biblji i kanonów. Fakt jednakże wyodrębnienia z pod metropolji moskiewskiej miał niezmiernie doniosłe znaczenie kościelne i polityczne. Władzy Grzegorza Camblaka mają podlegać wszyscy wyznawcy Kościoła grecko-wschodniego w granicach państwa jagiellońskiego. W dokumencie,

[1]) Akt soboru, ogłaszający wybór Grzegorza Camblaka w Aktach Zap. Ros. t. I. Nr. 14, str. 33, przedruk Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 38, str. 310.

[2]) Rusk. Istor. Bib. VI, Nr. 39, p. 315-356, a także w piśmie do Pskowian— tamże Nr. 41, str. 361-366.

ogłaszającym o tych sprawach, Witold wyraża się w ten sposób: »Jeżeli kto chce według dawnego zwyczaju, być pod władzą i jurysdykcją metropolity kijowskiego, dobrze zrobi, kto nie chce, wolnym jest uczynić, jak mu się podoba. Ale wiedzcie, że my nie jesteśmy waszej wiary«[1]). Dalej objaśnia Witold, że nie chce, »aby w naszem państwie religja wasza zmniejszała się albo ginęła, a cerkwie wasze do upadku przychodziły«. Zastrzega się wyraźnie, że nie jest jego zamiarem, ani »niszczenie« ani »zmniejszenie« wiary ruskiej, przeciwnie usilnie i gorliwie się stara o porządek i ład »w waszych cerkwiach«. Słowa te wyraźnie głoszą, że Witold uznaje legalne istnienie Kościoła prawosławnego w swojem państwie i troszczy się o jego pomyślny rozwój. Natomiast różne interpretacje nasuwał ustęp, w którym Witold mówi, że każdy postępować może tak jak chce. Niektórzy badacze tłómaczyli ten tekst, jako zupełną tolerancję, jako nadanie wolności mieszkańcom W. Ks. Litewskiego uznawania jurysdykcji Camblaka lub Focjusza, inni badacze sądzili, że słowa: kto nie chce, niech czyni, jak mu się podoba« zwrócone są do mieszkańców poza obrębem W. Ks. Litewskiego, którzy jeżeli chcą, mogą uznawać władzę metropolitów Camblaka lub Focjusza[2]). Sądzę jednak, że słowa te raczej mają inne znaczenie i określają stosunek Witolda i, oczywiście, Jagiełły do prawosławia i unji. Dążenie do zjednoczenia Kościołów za Jagiełły po gruntowych pracach ks. prof. Fijałka, Lewickiego, Prochaski, a w ostatnich czasach prof. Haleckiego, nie może ulegać dyskusji. Otóż sądzę, że właśnie te słowa całkowicie określają stosunek do prawosławia i do unji Jagiellonów — i to nietylko Jagiełły i jego brata, ale i ich następców aż po czasy Zygmunta Augusta. Niebawem zobaczymy, że w jednym i tym samym liście do patrjarchatu poruszane były równocześnie i równolegle niejako sprawa wskrzeszenia metropolji i sprawa zjednoczenia Kościołów. Kazimierz Wielki gorliwie zabiegał o założenie metropolji katolickiej na Rusi Czerwonej, ale pod

---

[1]) »A chto choczet' po starym, derżatysia pod własťju mitropolita kijewskoho, ino tak dobro, a chto ne choczet, ino wola jemu jest', no to znajte: zaneże my jesmo ne waszeje wiery«. Akt. Zap. Ros., t. I. Nr. 25, str. 37. Porównaj Kulczyński Ignacy, Specimen ecclesiae ruthenicae, wyd. paryskie. Tekst łaciński na str. 214.

[2]) Por. Lewicki 331, a także ciekawe uwagi Kolankowski 131.

koniec życia wznowił metropolję według wyznania grecko-wschodniego. Tej samej taktyki trzymali się Jagiełło i Witold. I oni dążyli do rozszerzenia wiary katolickiej, do zjednoczenia Kościołów, boć przecie inaczej jako władcy katoliccy postępować nie mogli; ale jednocześnie pozostawili swobodę wyboru albo uznania władzy metropolity kijowskiego Grzegorza, albo przystąpienia do Kościoła katolickiego. Zwłaszcza ostatni ustęp wyraźnie daje wskazówki pod tym względem: Witold powiada, kto nie chce poddać się pod jurysdykcję metropolity, niech czyni, jak mu się podoba. I zaraz potem dodaje: wiedzcie jednak, że my nie jesteśmy waszej wiary. To zastrzeżenie powinno usunąć trudności interpretacyjne [1]).

Jeżeli jednakże poszczególne ustępy niejasno stylizowanego (w wydaniu, jakie znamy) dokumentu mogą nasuwać pewne wątpliwości, to doniosłość aktu w Nowogródku, jest zupełnie zrozumiała. Posiada on wprost przełomowe znaczenie dla dziejów Kościoła prawosławnego w Polsce. Na synodzie w Nowogródku z r. 1415 zostały założone podwaliny pod budowę Kościoła prawosławnego w państwie polskiem. Ośmiu biskupów: 1) arcybiskup połocki Teodozy, 2) biskupi: czernihowski Izaak, 3) łucki Dionizy, 4) włodzimierski Herasym, 4) przemyski Gelazy, 6) smoleński Sebastjan, 7) chełmski Chariton i 8) turowski Eutymjusz, zgromadzeni 15 listopada na synodzie w Nowogródku wybrali metropolitę Grzegorza Camblaka. Akt ten stwarzał prawne podstawy, zgodne z kanonami i ustrojem Kościoła prawosławnego do założenia jego hierarchji w Księstwie i w Koronie [2]).

Sobór w Nowogródku posiadał również niezmiernie doniosłe znaczenie dla ustroju Kościoła prawosławnego w państwie jagiellońskiem i późniejszej Rzeczypospolitej. Odtąd obsadzanie katedry metropolitalnej na ziemiach Litwy i Korony odbywało się na sobo-

[1]) O interpretacji dokumentu Witolda zob. Prochaska, Dążenia, 342. X. Fijałek, XI, 53. Lewicki, Sprawa unji, 330-331. Obszerniejsza literatura wykazana u Hruszewskiego V, 653-658 oraz w tekście str. 398-403. Z nowszych prac szczególnie trzeba uwzględnić pracę L. Kolankowskiego, Dzieje W. Ks. Litewskiego za Jagiellonów, I, 1930, t. I. str. 128 - 135, gdzie znajduje się wiele ciekawych spostrzeżeń o znaczeniu politycznem aktu 1415, zwłaszcza w stosunku do Moskwy.

[2]) O składzie synodu można wnioskować na podstawie aktu biskupów, ogłoszonego w Akt. Zap. Ros. I, Nr. 24, a także Rusk. Istor. Bib. VI, Nr. 38, str. 350. Szczegółową analizę danych źródłowych przeprowadził X. Fijałek, Kw. Histor., XI, str. 50-51.

rach biskupów [1]). Zczasem wprawdzie o wyborze kandydata rozstrzygały inne czynniki (zob. Rozdział II), przedewszystkiem wola króla, jednakże sama zasada elekcyjności tronu metropolity przetrwała aż do końca istnienia niezależnej metropolji kijowskiej w granicach państwa polskiego. Zasada ta w w. XVII stała się podwaliną wolności Kościoła prawosławnego, o nią z niezwykłą wytrwałością i uporem walczyło duchowieństwo metropolji kijowskiej, w czasie jej przyłączania do patrjarchatu moskiewskiego (zob. Rozdz. IV).

Tak więc synod w Nowogródku miał podwójne znaczenie:

1) pod względem politycznym tworzył odrębną, niezawisłą od Moskwy hierarchję Kościoła prawosławnego w państwie jagiellońskiem.

2) w zakresie ustroju kościelnego wprowadzał zasadę elekcji metropolitów na soborze.

Pozostała do załatwienia jeszcze jedna sprawa, a mianowicie potwierdzenie, wybranego na soborze w Nowogródku metropolity Cyprjana, przez patrjarchę carogrodzkiego.

Narazie, ulegając jednostronnemu oskarżeniu Focjusza, sobór w Konstantynopolu nie uznał wyboru Grzegorza Camblaka i kazał mu opuścić Carogród [2]). Taka decyzja nie przesądzała jednak jeszcze ostatecznego wyniku sporu. W walce bowiem o metropolję, patrjarchat często ulegał wahaniom, zależnie od relacyj, jakie składały obydwie współubiegające się o jego wyrok strony, jak się to np. działo w czasie sporu Cyprjana z Romanem.

Jednakże król tym razem, starając się o potwierdzenie wyboru metropolity, porzucił dawne drogi, wiodące do Konstantynopola i chciał tę sprawę rozstrzygnąć przy pomocy unji kościelnej. Dążenia do unji religijnej wynikały za czasów Jagiełły z dwóch zasadniczych powodów; 1) dążenia ze strony cesarzy bizantyjskich i patrjarchów carogrodzkich pod wpływem niebezpieczeństwa tureckiego do zawarcia unji kościelnej z Rzymem, 2) misyjnego stanowiska Jagiełły, zwłaszcza w pierwszych latach po unji państwowej Polski z Litwą, wobec ludów niekatolickich (przedewszystkiem pogan), ale również i prawosławnych, »schizmatyków«, znajdujących się w granicach państw jagiellońskich.

---

[1]) Por. uwagi o wpływie idei koncyljaryzmu zachodnio-europejskiego na sobór w Nowogródku u Zaikina, Uczastie swietskago elementa w cerkownom uprawlenji. Warszawa 1930, str. 105-107.

[2]) Rusk. Istor. Bib., t. VI, Nr. 40, str. 357.

ad 1) W drugiej połowie XIV st., gdy napór Turków na Konstantynopol, stawał się coraz groźniejszy, a od r. 1392 rozpoczęło się oblężenie stolicy bizantyjskiej, wzmogły się usiłowania cesarzy wschodnich w celu zawarcia unji z Rzymem. Papieże chętnie popierali te dążenia. Z tego powodu w końcu w. XIV, a szczególnie na początku st. XV plan połączenia Kościołów wschodniego z zachodnim stał się — obok usunięcia schizmy zachodniej — jednym z najżywotniejszych problematów wśród zagadnień ówczesnego życia religijnego, a nawet politycznego.

ad 2) Nie mógł więc być wobec aktualności idei unji kościelnej obojętnym Władysław Jagiełło [1]), w którego dzierżawach znajdowało się tylu wyznawców Kościoła wschodniego. Tem więcej musiał Jagiełło popierać dążenia do unji, że już w akcie krewskim, w którym obiecywał przyłączyć Litwę do Korony, przyrzekł, że przyjmie wiarę katolicką wraz ze wszystkimi swoimi braćmi, krewnymi i wszystkimi poddanymi. Można przeto jego słowa, wypowiedziane w r. 1420, iż sprawa unji kościelnej zawsze była jego największą troską [2]), odnieść już do pierwszych jego lat po wstąpieniu na tron. Pierwszy niewątpliwy ślad dążenia Jagiełły do unji występuje w r. 1396. Łączy się ten projekt z wyprawą państw europejskich w tymże roku przeciwko Turkom. Z inicjatywy króla węgierskiego Zygmunta, rycerstwo zachodnio-europejskie wyruszyło przeciwko sułtanowi Bajazetowi. Jednakże w bitwie pod Nikopolis 28 września 1396 wojska europejskie zostały rozbite przez Turków.

---

[1]) O sprawie unji za Jagiełły i udziale w tej pracy Cyprjana: Lewicki, Powstanie Świdrygiełły. Kraków 1892. Jest on zdania, że w Polsce zabiegi o unję rozpoczął dopiero Jagiełło po r. 1386. Zdanie to poparł także ks. Fijałek X, 45-6. Prochaska, Dążenia do unji cerkiewnej za Jagiełły. Przegląd powszechny r. XIII, t. 50 i 51, r. 1896. Lewicki, Sprawa unji kościelnej za Jagiełły. Kw. Hist. XI, str. 310. Poza tem prace Gołubinskiego, t. II, 335-342. Hruszewskiego, t. V, 509-512. Presnjakowa, str. 370. Jacymirskij, Grigorij Camblak, Petersburg 1904. Kolankowski, Dzieje W. Ks. Litewskiego za Jagiellonów, str. 133. Bardzo zwięzły, syntetyczny pogląd, doskonale ujmujący sprawę unji na podstawie dokładnej znajomości źródeł polskich i obcych, daje Halecki, Le problème d'union des églises. (Extrait de: La Pologne au VI Congrès International des sciences historiques. Oslo 1928). Varsovie 1930. O znaczeniu problematu unji kościelnej i metodach badania zob. tegoż autora, Przełom w dziejach Unji kościelnej w XIV w. Przegląd Powszechny r. 1929, str. 276-297.

[2]) Codex epistol. Vitoldi Nr. 895, str. 493.

W akcji tej brały również udział oddziały polskie. Jednakże uczestnictwo Polski nie ograniczyło się na pomocy orężnej, ale polegało również na podjęciu projektu unji.

W tym bowiem roku, prawdopodobnie jeszcze przed wyprawą pod Nikopolis, Władysław Jagiełło wraz z metropolitą Cyprjanem, zwrócił się do patrjarchy carogrodzkiego Antonjusza z propozycją zawarcia unji religijnej i zwołania w tym celu soboru w swojem państwie. Pisma króla i metropolity nie zachowały się, możemy o ich wysłaniu wnioskować jedynie z odpowiedzi patrjarchy Antoniusza, wysłanej do króla i metropolity [1]) w styczniu 1397 r. Zaważyła na niej klęska wojsk chrześcijańskich pod Nikopolis. Patrjarcha w piśmie swem oznajmia, iż chętnie zgodziłby się na zjednoczenie Kościołów, lecz obecnie nie jest ku temu czas odpowiedni, albowiem toczy się wojna z Turkami. Porusza dalej patrjarcha sprawę soboru, zwracając uwagę na to, że dzieła zjednoczenia Kościołów należy dokonać na synodzie powszechnym, a nie lokalnym (οἰκουμενικὴν... σύνοδον..., οὐ τοπικὴν). W piśmie Cyprjana było oznaczone nawet miejsce synodu (niestety, nie wiemy jakie), ale patrjarcha odpowiada, że nawet w czasie pokoju Ruś (oczywiście Litewska) nie jest miejscem dogodnem do zwołania soboru. W liście do króla Antonjusz wzywa Jagiełłę, aby wspólnie z Zygmuntem, królem węgierskim, dopomógł do walki z Turkami w obronie Konstantynopola.

Inicjatorem projektu — jak to prawdopodobnie zupełnie trafnie domyślał się badacz [2]) tej kwestji — był metropolita, a nie król. Jagiełło zaś zapewne myśl tę zaakceptował i poparł. Patrjarcha bowiem daleko obszerniej pisze o zjednoczeniu Kościoła do Cyprjana, aniżeli do Jagiełły. Propozycja unji z r. 1396 tem się odróżnia od innych podobnych prób, że rokowania rozpoczęto od Carogrodu, a nie, jak zwykle, od Rzymu. Król przychylając się do projektu metropolity co do zawarcia unji kościelnej bynajmniej nie miał zamiaru przez to kasować organizacji Kościoła prawosławnego. Wysyłając bowiem swe pisma do Carogrodu w kwestji zjednoczenia Kościołów, Jagiełło stara się jednocześnie o załatwienie sprawy metropolji halickiej, której odrębność pragnie zachować.

Po klęsce pod Nikopolis idea unji pomiędzy Wschodem a Zachodem nietylko nie zaginęła, ale jeszcze bardziej się wzmogła. Szcze-

[1]) Rusk. Istor. Bib. VI, Nr. 44 i 45, str. 297-309.

[2]) Lewicki, Kw. Hist. XI, str. 325.

gólnie gorącym jej zwolennikiem był Zygmunt Luksemburczyk, który prowadził korespondencje z cesarzem Emanuelem[1]) i namawiał go, aby przystąpił do unji. Zygmunt uważał, że najlepszym sposobem do uskutecznienia unji jest zwołanie soboru, złożonego z wyznawców obydwu Kościołów[2]). Najwyższa powaga teologiczna, uniwersytet paryski w pismach, skierowanych do papieża w 1411 domagał się: »aby wybrani przez uniwersytet delegaci zastanowili się nad przeprowadzeniem unji Łacinników z Grekami i przygotowali projekt na sobór«[3]). Żądanie to ponowił uniwersytet paryski[4]) w 1412 piśmie do Jana XXIII. W Polsce nawoływania do unji znajdowały przychylny oddźwięk, a już na soborze w Pizie w 1409 Polacy brali udział w pracach przygotowawczych nad unją[5]).

Zygmunt Luksemburczyk zapewne też nakłaniał Jagiełłę do współpracy w dziele zjednoczenia Kościołów. Prawdopodobnie na zjeździe w Lubowli d. 12 marca 1412 omawiano nietylko sprawy krzyżackie, ale również kwestję soboru i unji. Wnioskować to chyba można z listu Zygmunta do Henryka V, króla Anglji, w którym król rzymski pisze, że z Jagiełłą była mowa o różnych rzeczach, dotyczących »gloriam et honorem Dei omnipotentis pro generali bono fidei christiane ac sacrosante Romane et universalis ecclesie... incremento«[6]), a w tym samym liście wyraża Zygmunt nadzieję, »quod ecclesia Graeca reconciliaretur et reuniretur Romane ecclesie sacrosancte«[7]), czemu przychylny jest papież Jan XXIII. W liście[8]), napisanym w tymże czasie do cesarza Emanuela, Zygmunt pisze wprost, że król polski będzie współdziałał z nim w wypędzeniu Turków, a także »pro dilatione fidei ortodoxe«. Bezpośrednio po wiadomości o Władysławie Jagielle następuje dłuższy ustęp o unji kościelnej.

---

[1]) Finke H, Acta concilii Constanciensis. Münster 1896, t. I, str. 391-401.

[2]) »Verum si fuerit de vestra firmata intentione unionem huiusmodi finaliter deducere ad effectum, necesse est rursum in concilium generale tam orientalium quam occidentalium ecclesiarum professores convocare«. List z r. 1411. Finke, str. 393.

[3]) Pismo Uniwersytetu paryskiego z r. 1411. »Item quod ex nunc per universitatem certi sollempnes eligantur deputati, qui ex nunc vias et modos, quibus unio Grecorum cum Latinis haberi possit, adinveniant et per universitatem in generali concilio aperiantur. Finke, t. I, str. 143 § 34.

[4]) ibidem str. 156 § 3. Porów. także, co pisze X. Fijałek, Kwart. Hist. XI, str. 46.

[5]) X. Fijałek l. c. [6]) Finke, t. I, str. 89. [7]) ibidem str. 91.

[8]) ibidem str. 397.

Sądzę więc, iż w dążeniu Jagiełły do unji oddziałały także wpływy Zygmunta[1]).

Ponowne jednak zabiegi Jagiełły o dokonanie unji wznowione zostały dopiero w związku z jego akcją, zmierzającą do organizacji Kościoła prawosławnego na synodzie w Nowogródku w listopadzie 1415 r. W tym celu już przed tym synodem w sierpniu tegoż roku wysyła do Konstancji na sobór Teodora z Konstantynopola, wikarjusza generalnego zakonu dominikanów, który ma prowadzić rokowania o unję[2]). Ponownie 18 października 1415 Jagiełło pisał w sprawie zjednoczenia Kościoła do członków Soboru w Konstancji.

Na skutek starań Jagiełły, wybrany na synodzie w Nowogródku metropolita Grzegorz Camblak przybył d. 19 lutego 1418 na sobór do Konstancji. Wjazd jego odbył się z wielką okazałością. Przybyło z nim pięciu biskupów prawosławnych, wielu kniaziów i panów z W. Ks. Litewskiego, a także poselstwo z Nowogrodu Wielkiego i innych miast oraz Tatarów[3]).

---

[1]) Przypuszczenie o wpływach Zygmunta Luksemberczyka na zabiegi Jagiełły o unję, opiera się na następujących danych: a) projekt unji występuje w r. 1396, kiedy Zygmunt nawoływał państwa europejskie do wyprawy pod Nikopolis; b) w liście patrjarchy do Jagiełły i Cyprjana jest prośba, aby Władysław Jagiełło poparł króla węgierskiego w walce z niewiernymi; c) w liście do Emanuela na wiosnę 1412 mowa jest, że Jagiełło będzie współdziałał w pracy nad wypędzeniem Turków. Jednocześnie jest mowa o unji z Rzymem. d) Analogiczne wzmianki są w liście do Henryka, króla angielskiego. e) Już w r. 1396 Jagiełło i Cyprjan proponowali zwołanie soboru w celu zawarcia unji. Z tym samym projektem występował Zygmunt. Na soborze w Konstancji z analogiczną propozycją wystąpił Camblak. Przypuszczenia swe postaram się uzasadnić w osobnym artykule.

[2]) Finke Heinrich, Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils, Padeborn 1889, str. 318, nr. 22. Firnhaber Fr., Petrus de Pulka, Abgesandter der Wiener Uniwärsität am Concilium zu Constanz. Archiv für Kunde österreichische Geschichte r. 1856, t. XV, str. 35. Codex epistol. Vitoldi, nr. 651, str. 331-333, por. str. 1032.

[3]) Ulrichs von Richental, Chronik des Constanzer Consils ed. Buck M. R. Tübingen 1882, str. 47, 133, opis przyjazdu 136, 208-9, 138-41 opis nabożeństwa. Zob. także ironiczny opis poselstwa Camblaka w źródłach krzyżackich. Scrip. rerum Pruss., t. III, str. 375. Por. Piekosiński, Goście polscy na soborze Konstancyjskim. Kraków 1898. Rozpr. Ak. Um., t. 37. Por. Ks. Dr. H. Likowski. Kwestja unji Kościoła wschodniego z zachodnim na soborze Konstancjeńskim. Przeg. Kościelny r. 1905/6.

Uroczysta audjencja odbyła się d. 25 lutego[1]) 1418. Gdy papież Marcin V zasiadł na tronie, metropolita Camblak wszedł w towarzystwie arcybiskupa gnieźnieńskiego, Mikołaja Trąby, i duchowieństwa. Kiedy metropolita trzykrotnie ukląkł przed papieżem, Maurycy z Pragi odczytał po łacinie tekst mowy Camblaka. Metropolita wyraził radość w imieniu swojem oraz Jagiełły i Witolda z powodu wyboru Marcina V na stolicę apostolską. Mówił o tem, że gdy zapanuje jedność w Kościele, wtenczas można będzie doprowadzić do unji pomiędzy Kościołem wschodnim i zachodnim. Unji tej teraz wszyscy pragną: i cesarz i patrjarcha carogrodzki, i Jagiełło i Witold, pragnie jej też gorąco on sam. Chciałby, aby narody, które nie są złączone z Kościołem mogły być przywiedzione do jedności[2]). I dlatego prosi papieża, aby on dopomógł do zawarcia unji sposobem odpowiednim, godnym i uczciwym[3]). W tym celu należy zwołać sobór, na którymby mężowie uczeni i doświadczeni w prawie kanonicznem, rozstrzygnęli sprawy wiary. W zakończeniu swej mowy prosił metropolita papieża, aby nie zwlekał ze zwołaniem soboru i jaknajprędzej dokonał dzieła zjednoczenia Kościołów.

Papież odpowiedział życzeniem, aby spełniły się zamiary metropolity w sprawie unji, obiecał rozważyć sposoby i termin jej uskutecznienia. Potem zostały odczytane w tej sprawie listy Jagiełły i Witolda do papieża. Poczem metropolita złożył papieżowi uszanowanie (fecit papae reverentiam) i wraz ze swymi towarzyszami został dopuszczony do ucałowania nóg, ręki i twarzy papieża.

---

[1]) Tekst mowy zob. F i n k e, Acta Concilii Constancinensis, II t. Münster 1923, str. 164. Por. P r o c h a s k a, Dążenia do unji cerkiewnej. Prz. Powsz., t. 51, str. 47-52. L e w i c k i Kw. Hist. XI, str. 332-7. H r u s z e w s k i V, 512-517 przytacza dłuższe ustępy po łacinie i w tłomaczeniu. H a l e c k i, Le problème, str. 17. K o l a n k o w s k i 133-4.

[2]) »Redeantque iste due gentes clarifice et magnifice in pristina illarum benivolencia et amore, a qua benivolencia et amore ob tam diuturnam scisma destitute sunt verseque in mutuum quoddam odium atque malivolentiam«.

[3]) »Omnem eciam curam fecerunt ut gentes, que ipsorum precepto subiciuntur, que sequestrate sunt a gremio sancte Romane ecclesie, ut zelatores christiane fidei cupiunt, ad unitatem ecclesie reducantur, hoc servato, ut cum via debita et honesta atque consueta fiat, scilicet per congregationem concilii, ut utriumque congregarentur periti et experti juris, qui discernant de negociis fidei et hanc differentiam inter illam gentem cum sancta Romana ecclesia«. Porówn. analogiczny projekt Uniwersytetu paryskiego, również słowa Zygmunta w liście do Emanuela.

Poselstwo Camblaka nie odniosło skutku. Odbyło się ono, gdy posiedzenia soboru dobiegały końca. Sobór, zajęty reformą Kościoła i sprawą Hussa, nie mógł rozpatrywać kwestji zjednoczenia Kościołów. Został zamknięty 22 kwietnia 1418.

Camblak prawdopodobnie do końca posiedzeń soboru pozostał w Konstancji, następnie powrócił do Polski. W Krakowie [1]) przebywał od 5 do 15 maja 1418. O jego działalności podczas pobytu na Litwie nie mamy bliższych szczegółów. Nie wiadomo, czy brał udział w rokowaniach Jagiełły z cesarzem Emanuelem. W sierpniu r. 1420 przybyło poselstwo z Carogrodu [2]), i w tym czasie Jagiełło wysyła list do cesarza, w którym wyraża swą radość z powodu chęci przystąpienia Emanuela do unji [3]). Działalność Camblaka w Polsce ustaje w 1420.

Dążenia do unji Jagiełły były bezskuteczne. Z powodu tego musiał on, jak i jego poprzednicy na tronie w. książęcym dążyć do obrony niezależności metropolji kijowskiej.

Kiedy katedra metropolity znowu zawakowała [4]), nie można było odrazu wcielić w życie zasady, sformułowanej na synodzie w Nowogródku, a polegającej na utworzeniu odrębnej metropolji litewskiej. Znowu powstają próby zachowania jednej metropolji dla Moskwy i Litwy. Być może, iż wpłynął na to pokój, zawarty wówczas między temi państwami, dość, że teraz nawiązują się stosunki z metropolitą moskiewskim. W czerwcu 1420, według świadectwa kroniki

---

[1]) Piekosiński, Rachunki dworu Jagiełły i Jadwigi, Monumenta medii aevi, t. XV, str. 500-521, por. Lewicki, Kw. Hist., str. 335.

[2]) Rachunki Jagiełły, str. 553-4. Lewicki, 553-554.

[3]) Codex epist. Witoldi, nr. 985, str. 493. Caro, Liber Cancellarii Erazmi Ciołek, II, nr. 28 i 137. Działyński, Lites ac res gestae, III, 218-219. Lewicki, Powstanie Świdrygiełły, str. 32. Prochaska, Król Władysław Jagiełło, t. I, str. 398-401, a także Dążenie do unji cerkiewnej, Przeg. Powsz. 1896, t. 51, str. 58-59. O przychylnym stosunku Emanuela do unji świadczą także listy króla węgierskiego Zygmunta do Emanuela z r. 1411 w sprawie zjednoczenia Kościołów. Finke, Acta Concilii Constantiensis, t. I, r. 1896, str. 391-401.

[4]) Data śmierci Camblaka nie jest pewna. Hruszewskij V, str. 402-403, poz. 4, oraz Gołubinskij 383, zebrali wiadomości z latopisów ruskich i literatury współczesnej o śmierci Camblaka. Postać Camblaka łącznie z innemi osobistościami przedstawia Jacymirskij, Grigorij Camblak, Petersburg 1904, starał się w IV r. swej pracy dowieść tożsamości Grzegorza z mnichem mołdawskim, Gabrjelem. Sprzeczne poglądy Hruszewskij V, 403, prz. 1, por. Gołubinskij, 386, prz. 1.

litewskiej, przybywa Focjusz do Witolda do Nowogródka. Tutaj toczą się jakieś nieznane zupełnie rokowania między Witoldem, Focjuszem a posłem cesarza greckiego Filantroponem. Później Focjusz jedzie do Mozyrza, Kijowa, odwiedza też Halicz, Lwów i Włodzimierz[1]). W roku następnym znowu Focjusz znajduje się w W. Ks. Litewskiem; przybywa do Wilna, a później odwiedza inne miejscowości. Słowem od r. 1420 do r. 1431 (2 lipca) t. j. do swej śmierci Focjusz przywraca jedność metropolji[2]). Podobnie jak w ostatnich latach rządów Cyprjana, również i teraz jeden metropolita, rezydujący w Moskwie jest metropolitą Rusi kijowskiej, moskiewskiej i halickiej. Taki stan rzeczy nie odpowiadał całkowicie intencjom książąt litewskich, jednakże godzili się oni na to, gdy udało się nawiązać dobre stosunki metropolity z państwem litewskiem. Zarówno Cyprjan (1389-1407) jak i Focjusz (1420-1431) tylko wówczas mogli zjednoczyć w swych rękach władzę nad metropoljami litewskiemi, gdy faktycznie dbali o nie, wizytowali je, i nie działali wbrew interesom państwowym i kościelnym Litwy. Był to stan, który tolerowano z konieczności, powracając przy pierwszej okazji albo do wytworzenia odrębnej metropolji litewskiej, albo też do tego, aby metropolita kijowski, rezydujący w Kijowie, był zwierzchnikiem również i Moskwy. Tak się stało właśnie po śmierci Focjusza.

Księstwo moskiewskie przechodziło wówczas ciężkie walki wewnętrzne. Wasyl Wasylewicz, później przezwany Ślepym, walczył z innymi książętami ruskimi o tron wielkoksiążęcy i posiadanie Moskwy[3]). W tych warunkach trudno było w Moskwie przeprowadzić swojego kandydata na tron metropolity. W W. Ks. Litewskiem wprawdzie również po śmierci Witolda (1430) wybuchła wojna domowa ze Świdrygiełłą, mimo to nie zaniedbywano sprawy metropolji. Z obydwu państw wystawiono kandydatury. Ks. Wasyl po-

[1]) O podróży Focjusza na Litwę. Latopis woskr. VIII, 95. Dokładne dane podaje latopis litewski, Poł. Sob., XVII, 58-59. Gułubinskij, II, 387, przypuszcza, że poseł cesarza bizantyjskiego, Filantropon, przyczynił się do usunięcia nieporozumień między Witoldem a Focjuszem. Hipoteza ta nie jest trafna, ponieważ cesarz Emanuel był przychylny unji nie popierałby więc Focjusza. Por. list Jagiełły do Emanuela z r. 1420. Cod. ep. Vitoldi, nr. 985, str. 493.

[2]) Rusk. Istor. Bib. VI, nr. 49, str. 419-422. Por. Presnjakow, 363-375.

[3]) O walkach Wasyla Ślepego z Jerzym Dymitrowiczem i jego synami, ob. najlepiej u Presnjakowa, str. 376-394.

słał po święcenia do Carogrodu biskupa riazańskiego Jonę; z W. Ks. Litewskiego udał się do patrjarchatu biskup smoleński Herasym, który występował już na tem stanowisku podczas synodu w Nowogródku. W r. 1431-2 znajdował się Herasym w Carogrodzie i odniósł zwycięstwo nad Joną. Tak więc Herasym, wybrany jako kandydat W. Ks. Litewskiego został metropolitą całej Rusi[1]). Do Moskwy jednakże Herasym nie mógł pojechać z powodu wojny domowej Wasyla Ślepego z Szemiaką.

Podczas piastowania godności na Litwie, był on zwolennikiem unji i wspomagał Świdrygiełłę w jego planach zjednoczenia Kościołów[2]). Niestety w r. 1435 został spalony w Witebsku[3]) z rozkazu Świdrygiełły za rzekomy czy rzeczywisty udział w sprzysiężeniu przeciwko niemu.

§ 5. *Unja florencka i jej wpływ na organizację Kościoła prawosławnego w państwie jagiellońskiem.*

Po śmierci Herasyma nie udało się księciu moskiewskiemu osadzić na metropolji swego kandydata, biskupa riazańskiego Jonę, ale z inicjatywy, zdaje się, samego patrjarchatu, został wyświęcony w r. 1436 Izydor[4]), ihumen klasztoru św. Dymitra w Konstantynopolu. Był on Grekiem, pochodził z Morei[5]). Człowiek bardzo wykształcony, humanista, miłośnik i zbieracz rękopisów greckich[6]), jeden z wybitniejszych duchownych w Carogrodzie[7]). Wybrano go

[1]) Latopisy pskowskie, Poł. Sob. V, 27 i nowogrodzki, Poł. Sob. III, 238. Pogląd Gołubinskiego (str. 416-8), że Herasym był wyświęcony nie na metropolitę całej Rusi, ale tylko Litwy nie da się uzasadnić. Por. słuszne uwagi Presnjakowa, str. 395, przyp. 1, oraz Hruszewski, V, 404.

[2]) Ze stanowiska politycznego rozpatruje te sprawy dokładnie Kolankowski (str. 202-205) wykazując, jakie motywy polityczne wpłynęły na Świdrygiełłę w jego zabiegach o unję. Z dawniejszej literatury wymienić należy przedewszystkiem: Smolka, Najdawniejsze pomniki dziejopisarstwa rusko-litewskiego. Pam. Ak. Um., t. VIII, str. 19, oraz Lewicki, Powstanie Świdrygiełły, str. 247, Hruszewski V, 518-519. [3]) Latopis Supraślski, XVII, 67.

[4]) Zob. pismo zakonnika Marka z Konstantynopola z r. 1436, w którem przesyła życzenia Izydorowi z powodu wyboru na metropolitę kijowskiego. Mercati Giovanni, Scritti d'Isidoro Il Cardinale Ruteno. Roma. Bibloteca Apostolica Vaticana. Studi e testi, nr. 46, r. 1926, str. 154-6, por. 27-28.

[5]) ibidem str. 12 i 102. [6]) ibidem str. 60-102.

[7]) Pierling P., La Russie et le Saint-Siège études diplomatiques. Paris 1896, t. I. Livre premier. Les Russes et le concile de Florence (str. 1-60). Wiado-

zapewne w Konstantynopolu nie bez myśli, aby przy jego pomocy dokonać unji na soborze. Był to człowiek bardzo wykształcony i doświadczony dyplomata. Eugenjusz IV mówi o nim, że »Dei benignitas plurimum exornavit magnitudine consilii, rerum agendarum experientia, prudentia quoque et sacrum literarum doctrina[1]). Źródła greckie nazywają go najuczeńszym, »λογιώτερος«. Cesarz Jan Paleolog wysłał go na sobór w Bazylei dla układów o połączeniu Kościołów. Izydor miał być jednym metropolitą dla całej Rusi. Do Moskwy przybył dn. 2 kwietnia 1437 r. Wielki książę Wasyl Ślepy początkowo bardzo był niezadowolony z mianowania Izydora metropolitą, protestował przeciwko temu, ale ostatecznie — jak powiada — z powodu próśb posła cesarskiego (no za carskogo posła molenie) i błogosławieństwa patrjarchy, przyjął go życzliwie i godnie »jako ojca i nauczyciela«[2]). Po krótkim pobycie w Moskwie wyrusza Izydor na sobór do Ferrary 8 września 1437 r.; do Ferrary przybywa 15 sierpnia 1438 r. Kiedy sobór został przeniesiony do Florencji, był on jednym z gorliwszych zwolenników unji. Eugenjusz IV mianując go legatem, wyraża się o nim w najpochlebniejszych słowach: cujus virtus et diligentia in hac sancta unione admodum cognovimus profuisse[3]). Istotnie Izydor gorąco przemawiał za zjednoczeniem Kościołów, a kładąc swój podpis na bulli o zjednoczeniu Kościołów dodał, iż czyni to z miłości i przekonania[4]).

Po zakończeniu soboru Izydor otrzymał tytuł kardynalski[5]) oraz

mości o źródłach rękopiśmiennych, zob. u Mercattiego — jak wyżej. Gołubinskij, II, str. 414.

[1]) Theiner, Monumenta, t. II, str. 41. Porów. entuzjastyczny list zakonnika Marka, wspomnianego wyżej.

[2]) Rusk. Istor. Bib., t. VI, nr. 62, str. 530. [3]) Theiner II, str. 41.

[4]) Izydor na bulli o zjednoczeniu Kościołów podpisał się w ten sposób »Ὁ Ἰσίδωρος μητροπολίτης Κυέβου καὶ πάσης Ῥωσίας καὶ τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας κυρίου Δωροθέου στέργων καὶ συναινῶν ὑπέγραψα«. Podpisał się także obok niego biskup suzdalski: »Smirennyj Episkop Awraam Suździalskij podpisuju«. Zob. Hofmann Georg S. I. Ruthenica I. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. Orientalia Christiana vol. III-2, nr. 12, rok 1925, str. 127 (3). Fotografja podpisów Izydora i Abrahama znajduje się u Hofmanna, Concilium Florentinum. I Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Text mit Einführung. Orientalia Christiana vol. XVI. 3, Nr. 57. Decembri 1929.

[5]) Zob. Korzeniowski Józef, Analecta Romana. Scr. rer. pol. t. XV, str. 31-33. Ważne wiadomości, dotyczące Izydora i data jego śmierci 27.IV 1463.

został legatem de latere na Litwę, Inflanty, Ruś i Polskę. Z Florencji przyjechał Izydor do Polski dn. 25.III 1440 r., gdzie był uroczyście i serdecznie przyjęty przez Zbigniewa Oleśnickiego i Władysława Jagiellończyka. Po pobycie w Krakowie, Izydor objeżdża ziemie ruskie państwa polskiego, ażeby tutaj głosić unję. Odwiedza Przemyśl, Halicz, Lwów, a następnie przyjeżdża do W. Ks. Litewskiego. Do Moskwy przybywa dopiero po roku pobytu w granicach państwa Jagiellonów i wchodzi do miasta poprzedzony krzyżem łacińskim. Podczas uroczystego nabożeństwa w Soborze Uspieńskim (Wniebowzięcia) Izydor wymienił papieża, a nie patrjarchę[1]). Potem w rozmowach z księciem Wasylem chciał go namówić, aby przystąpił do unji. Wywarło to wielkie wrażenie na księciu, bojarach i biskupach. Jednakże narazie nie krępowano go w jego działalności. Dopiero na trzeci dzień, według opowiadania latopisa Nikonowskiego, kazał książę uwięzić Izydora, jako heretyka, w jednym z monasterów (Czudowyj monastyr'). W kilka dni potem książę zwołał sobór duchowny, który usiłował skłonić Izydora do porzucenia unji, wszystkie jednak namowy pozostały bezskuteczne. Izydor mocno stał przy zasadzie unji kościelnej. Papież Eugenjusz IV zwrócił się w r. 1442 z wezwaniem do Kazimierza Jagiellończyka, aby ks. litewski przyczynił się do uwolnienia Izydora[2]). Jednakże

---

[1]) O obydwu podróżach Izydora, zob. Lewicki, Unja florencka, 211-242, zob. także Mercati, str. 160-1.

[2]) Mercati l. c. str. 158 (por. str. 77) ogłosił fragment listu Eugenjusza IV z r. 1442 do barona Doldio (nobili viro Doldio Baroni dilecti filii Nobilis viri Cassimiri magni Lituanie Ducis consiliario). W liście tym papież prosi owego »barona Doldio«, aby nakłonił ks. Kazimierza do uwolnienia z więzienia kardynała Izydora (ut... dictum... Cardinalem... in pristinam libertatem reducat). W tej samej sprawie papież pisał także do Kazimierza Jagiellończyka (Sed in hac tanta animi perturbatione assumimus... dilectus filius... Lituaniae dux tamquam catholicus princeps, cui efficaces litteras scribimus). Jednakże list ten nie jest znany. List zaś do »Doldia« zachował się w oryginale, ale mocno uszkodzony, wśród rękopisów greckich w bibljotece watykańskiej. Nazwisko »Doldio« jest oczywiście mylne. Zostało ono albo niedokładnie odczytane przez wydawcę, albo użyte w niewłaściwem brzmieniu w kancelarji papieskiej. Sądzę, że chodzi tu o Jana Gasztołda, wojewodę trockiego. Ze stanowiska paleografji bardzo łatwem jest, zmieszanie tych dwóch wyrazów »D-o-l-d-i-o« i »G-a-s-t-o-l-d-i-o«, w których 5 końcowych liter jest identyczne. Merytorycznie również nazwisko Gasztołda jest zupełnie prawdopodobne. Właśnie w tym czasie miał on najwybitniejsze stanowisko wśród pa-

nic nie wiadomo o interwencji Kazimierza. Na Litwie zwłaszcza wśród wyższego duchowieństwa trudno było się spodziewać poparcia dla sprawy Izydora. Głównym powodem niechętnego usposobienia względem unji był rozłam pomiędzy stronnikami soboru bazylejskiego i florenckiego. Biskup wileński, Maciej, zwolennik soboru w Bazylei wręcz oświadczył, że nie uznaje ani soboru florenckiego, ani Eugenjusza IV, ani też jego legata. W r. 1451 Izydor oskarżał Macieja, że biskup wileński działał wprost na szkodę legata papieskiego [1]). W takich warunkach Eugenjusz IV nie miał poco zwracać się o poparcie Izydora do episkopatu, ale jedynie mógł liczyć na pomoc króla i dygnitarzy świeckich. Zresztą nawoływania Eugenjusza IV o pomoc dla Izydora, w chwili wysłania listu do Kazimierza Jagiellończyka i jego doradców było już zbyteczne. Po upływie kilku miesięcy Izydor, wydobył się z monasteru, w którym go trzymano i opuścił Moskwę 15 września 1441 r. List więc papieża był mocno spóźniony i prawdopodobnie wcale nie był nawet wysłany. Gdy Izydor wracał z Moskwy, w Twerze ks. Borys Aleksandrowicz zatrzymał go na pewien czas, ale potem go jednak wypuścił. Stąd przedostał się

---

nów litewskich. Przypuszczam więc, że z dużem prawdopodobieństwem możemy przyjąć, że list Eugenjusza IV był pisany do Jana Gasztołda. O jego znaczeniu zob. Halecki, Dzieje unji, I, str. 333 i nast.—Kolankowski, l. c. str. 228. Kwestji tej poświęciłem specjalną rozprawkę w Sprawozdaniach Pozn. Tow. Przyj. Nauk za r. 1932.

[1]) O usposobieniu sfer kościelnych i politycznych na Litwie względem unji zob. Lewicki, Unja florencka str. 234-6. O stanowisku Macieja do Eugenjusza. Zob. X. Fijałek, Jakób z Paradyża, Kraków r. 1900, t. I, str. 438-440. Zob. także dokumenty w Kodeksie Dyplomatycznym Katedry i Diecezji Wileńskiej. T. I, zesz. I (1387-1468) wyd. ks. Jan Fijałek i Władysław Semkowicz. Kraków 1932. Nr. 157, d. 27.IX 1439. Sobór bazylejski, zawiadamiając biskupa Macieja o złożeniu »Gabrjela, zwanego Eugenjuszem IV, specjalnie przestrzega biskupa przed działalnością Gabrjela (Eugenjusza) na rzecz unji z Grekami, pisze: »Nec ipsam devotionem tuam ac aliorum quorumqunque a prosecutione prefate iustitie et veritatis retrahent cautele supradicti Gabrielis, qui sub umbra unionis et reductionis Grecorum sua facta cooperire conatur et reformationem evitare atque hanc sanctam synodum et decreta eius prosternare (str. 177-8). Por. list Eugenjusza IV do Zygmunta ks. litewskiego z d. 27.II 1440 w sprawie unji, Nr. 161, str. 185. O znaczeniu dla soboru w Bazylei i Florencji unji grecko-ruskiej, »która była ostatniem uderzeniem w klin zasady koncyljarnej«. Zob. X. Fijałek, Jakób z Paradyża, t. I, str. 157-158.

do W. Ks. Litewskiego do Nowogródka, a następnie do Rzymu w 1443 r., gdzie dalej pracował nad dziełem unji[1]).

W Moskwie unja natrafiła na grunt zupełnie niepodatny, nietylko nie przyjęła się, ale wywołała wrogi stosunek do Carogrodu. W patrjarsze i cesarzu z powodu ich usiłowań zawarcia unji widziano odstępców od prawosławnej wiary, dążono do wyemancypowania się z pod władzy patrjarchatu.

Wyodrębnienie się z pod jurysdykcji patrjarchatu nie nastąpiło odrazu. Początkowo pomimo skłonności patrjarchy i cesarza do unji Moskwa nie zrywała z Carogrodem, ale starała się utrzymać przynajmniej pozory lojalnego stosunku. Dlatego też po wyjeździe Izydora z Moskwy, Wasyl zwraca się w r. 1444 do Carogrodu w sprawie nowego metropolity[2]). Jednakże stanowisko księcia jest już nieco inne. Przedtem Carogród sam najczęściej mianował swoich kandydatów lub książę moskiewski wskazywał osobę wybraną z prośbą o wyświęcenie na metropolitę. Teraz książę żąda, aby patrjarchat zgodził się na zwołanie soboru, złożonego z biskupów ruskich i aby na tem zgromadzeniu dokonano elekcji metropolity. Całe pismo jest przesiąknięte dużą nienawiścią do Kościoła zachodniego i apeluje do patrjarchy i cesarza, jako do obrońców prawowierności Kościoła wschodniego. List ten jednakże nie odniósł żadnego skutku, być może nawet, iż zupełnie nie był wysłany. Sprawa obsadzenia metropolji w Moskwie ciągnęła się lat siedem. Wpłynęła na to w pewnym stopniu sytuacja wewnętrzna księstwa moskiewskiego. W roku 1445 Tatarzy schwytali Wasyla do niewoli, a w r. 1446 uwięził Wasyla jego brat stryjeczny Dymitr Szemiaka. Najważniejszym jednakże powodem tej zwłoki było to, że faktycznie Izydor był legalnym metropolitą kijowskim, uznanym przez patrjarchat. Wybór metropolity w Moskwie bez sankcji patrjarchy dotychczas tam nie był praktykowany i wywołał prawdopodobnie pewne zastrzeżenia wśród duchowieństwa[3]). Te wszystkie okoliczności wpłynęły na to, że wybor nowego metropolity jedynie przez episkopat Rusi północnej odbył

[1]) Por. Korzeniowski, J. Analecta, str. 32.

[2]) Rusk. Istor. Bib. VI, nr. 62, str. 525-536. Por. Presnjakow, 449-51.

[3]) Rusk. Istor. Bib. VI, nr. 64, str. 539-542. Brak sankcji przy wyborze Jony, wbrew późniejszym zapewnieniom jego o pozwoleniu z Carogrodu silnie akcentuje Gołubinskij, t. II, str. 484.

się dopiero 15 grudnia 1448 r. Wybrany został biskup riazański Jona, którego kandydaturę wysuwano jeszcze jednocześnie z wyborem Izydora. O sankcję patrjarchatu dla nowego metropolity zwrócił się Wasyl do cesarza bizantyjskiego Konstantego XII, dopiero w r. 1452.

Jednakże i to pismo nie zostało wysłane do Konstantynopola. Być może, iż wpłynęło na to stanowisko Konstantego XII do unji, której był gorącym zwolennikiem[1]). Pod wpływem zagrażającej Carogrodowi katastrofy od Turków, Konstanty spodziewał się, że opozycja przeciwko unji osłabnie i uda się publicznie ogłosić zjednoczenie Kościoła wschodniego z Rzymem. W takich okolicznościach, zwłaszcza wobec bliskiego upadku Bizancjum poparcie prośby Wasyla przez Konstantego nie miało widoków powodzenia.

W rok potem 29.V 1453 r. Konstantynopol zdobyli Turcy. Utrudniło to komunikację między Moskwą a Carogrodem. Tak więc ostatecznie Jona został metropolitą wskutek wyboru biskupów ruskich, bez sankcji patrjarchatu. Patrjarchat stał na tem stanowisku, że legalnym metropolitą całej Rusi jest Izydor. Dopiero kiedy Izydor zrzekł się swej godności dn. 15 października 1458 wówczas stolica metropolji była wolna, ale wtedy został wybrany Grzegorz, opat monasteru św. Dymitra w Konstantynopolu. Natomiast patrjarcha Grzegorz Mammas zupełnie nie uznawał Jony za metropolitę. Wprawdzie później powstały legendy o tem, że patrjarchat zezwolił na ten wybór i Jona otrzymał sankcję, ale Gołubinskij wykazał niewiarogodność tych wersyj.

Od czasu wyboru Jony na godność metropolitów moskiewskich wybierano jedynie mieszkańców Rusi moskiewskiej, elekcja odbywała się w Moskwie przez biskupów państwa moskiewskiego. Decydujący wpływ w większości wypadków miała wola księcia. Od czasu wyboru Jony »metropolici ruscy«—jak to stwierdza Gołubinskij—stali się faktycznie zupełnie niezależnymi od patrjarchów carogrodzkich. Emancypacja z pod wpływów Konstantynopola pociągnęła za sobą tem większe poddanie się metropolitów pod władzę książąt moskiewskich. Taki stan rzeczy stawał się bardzo niebez-

[1]) O stanowisku Konstantego do unji kościelnej zob. Pierling, I, str. 62-3, 70-2. Gołubinskij, II, 485-8, nie ściśle przedstawia Konstantego, jako wroga unji i obrońcy prawosławia, który dopiero w 1452 zwrócił się do Rzymu z propozycją unji.

pieczny dla Litwy. Jeżeli w drugiej połowie w. XIV książęta litewscy zdawali sobie sprawę z ważności spraw kościelnych i dążyli do stworzenia odrębnej metropolji, to z tem większą energją należało w w. XV wydobyć Ruś Litewską z pod wpływów Kościoła w Moskwie. Jednakże nie odrazu udało się to osiągnąć. Kazimierz Jagiellończyk z powodu zawieruchy, panującej w W. Ks. Litewskiem, wywołanej przez księcia Michała Zygmuntowicza, dążył do pokoju z Moskwą. Traktat z Moskwą został zawarty 30.VIII 1449 r.[1]) pod względem politycznym był on rezygnacją Litwy wobec Moskwy. Kazimierz Jagiellończyk zrzekał się przedewszystkiem swych praw do Nowogrodu i całego szeregu innych miast ruskich. Ten ugodowy charakter, jaki się ujawnił w pakcie z Moskwą z r. 1449 odbił się na stosunkach kościelnych[2]). Stosunki między królem a metropolitą są bardzo dobre. Potrafił on sobie pozyskać króla i w. księcia. Na podstawie traktatu z r. 1449 w razie sporów pomiędzy Nowogrodem a ks. twerskim, sędzią ma być metropolita[3]).

---

[1]) Traktat z r. 1449. Akta Zap. Ros., I, nr. 50, str. 62-65. O dacie zob. Kolankowski, str. 263 oraz Papée w recenzji tego dzieła Kw. Hist, 1930, zesz. 3. Znaczenie polityczne traktatu zob. Z. Skopińska, Ateneum Wileńskie, r. V, zesz. 15, str. 108-130. Tam zostały starannie zebrane poglądy historyków polskich i rosyjskich na ten traktat.

[2]) Niektórzy historycy utrzymują, że wybór metropolity Jony odbył się za zgodą Kazimierza Jagiellończyka. Sam Jona w piśmie do biskupów litewskich z r. 1461 w ten sposób wyraża się o swym wyborze: Wasyl »obsyłaet o sich brata swojeho korola i wielikoho kniazia litowskoho i tako proszenia wolju o postanowlenju i gramoty jeho priim«. (Rusk. Istor. Bib., VI, str. 647). Makarij, t. VI, str. 24 i t. IX, str. 21. Por. Kolankowski, 263, poz. 3. Buczyński, Studja o cerkiewnoj unji. Zap. Tow. Szewczenki, t. 86, str. 11. Lewicki, Unja florencka w Polsce. Rozp. Ak. Um. Hist. Fil., t. 38, str. 250, przyp. 2, występuje przeciwko twierdzeniu Makarego o zgodzie Kazimierza na wybór Jony. Słusznie Lewicki zwraca uwagę na to, że Jona zawiadamiając biskupów litewskich o swoim wyborze w r. 1448, nic nie wspomina o zgodzie króla (Rusk. Istor. Bib., VI, nr. 64, str. 539). Hruszewski, V, 406-7, nie zgadza się na interpretacje Makarego, ale mówi, że zabiegi Jony o zyskanie sobie biskupstw litewskich zaczęły się w r. 1449. Sądzę, że nie należy zbytnio ufać słowom Jony, wypowiedzianym w 12 lat po elekcji.

[3]) Zaznaczyć należy, że chodzi tu jedynie o pośrednictwo między ks. twerskim i Nowogrodem, a nie o medjatorstwo wogóle pomiędzy Moskwą a Litwą, jak niektórzy z historyków interpretują. W dokumencie jest powiedziane, że jeżeli w kwestjach spornych pomiędzy Nowogrodem a ks. twerskim Borysem Aleksandrowiczem nie będzie zgody, wtenczas sędziowie »słożat na mitropo-

Również już po zawarciu pokoju król zwracał się do metropolity z prośbą o współdziałanie i podjęcie starań o zgodę między królem a księciem moskiewskim, posyła też król Jonie prezenty[1]). Słowem stosunki między Kazimierzem i Joną, od czasu gdy ten został metropolitą moskiewskim były zupełnie dobre. Skorzystał z tego Jona, aby pod swoją władzę podporządkować biskupów litewskich. W końcu r. 1448, t. zaraz po swoim wyborze, zwraca się Jona[2]) do książąt, panów, bojarów i namiestników na Litwie z zawiadomieniem o tym fakcie. Przedewszystkiem stara się usprawiedliwić swoją elekcję, oraz tę okoliczność, że został metropolitą bez sankcji patrjarchatu. Jako główny powód podaje odstępstwo patrjarchatu od prawosławia. »Kiedy w Carogrodzie było prawosławie, książęta ruscy przyjmowali stamtąd błogosławieństwo i metropolitów, teraz jednakże skoro Carogród porzucił prawdziwą wiarę, to wybór musiał się odbyć w Moskwie«. List ten zachowany w skróceniu, nie dość dokładnie odtwarzającem prawdopodobnie istotną jego treść, ogranicza się jednak tylko na samem zawiadomieniu o wyborze, nie wzywa nawet do uznania władzy metropolity. Na razie widocznie jednak nie udało się Jonie zjednoczyć pod swoją władzę całej Rusi. Podobne rokowania w tej sprawie toczyły się już od zawarcia pokoju w r. 1449. Kazimierz Jagiellończyk, »wielki hospodar, błahorodny, sławny, prewysoki, ot wsiedierżytiela Boha prewzwyszennyj polskij korol i wielki kniaź litewski, samoderżec wielikich dwoich hosudarstw«, jak go nazywa Jona w liście z r. 1451 do ks. Olelka Włodzimierzowicza[3])—obiecał już w ubiegłym roku urządzić Kościół prawosławny na Litwie po »p o s t a r i n i e«, t. j. oddać władzę nad nim Jonie. Rola Olelki Włodzimierzowicza w tych zabiegach nie jest znana[4]). Książe ten początkowo był przychylnie usposobiony

---

lita, kto budiet obiejma nama lub« ten sam zwrot jest użyty o sędziach polubownych między Twerem a Nowogrodem. Niema też powodu z tych słów, jak chce M a k a r i j, IX, 21, wnioskować, aby w 1448 Kazimierz zgodził się na mianowanie Jony metropolitą. Por. słuszne uwagi H r u s z e w s k i e g o, t. V, str. 407.

[1]) Akty archeogr. eksped. t. I. Nr. 49, str. 36-37. L e w i c k i Unja florencka, 254. [2]) Rusk. Istor. Bib. VI. 64, str. 539-542.

[3]) List Jony do ks. Olelka Włodzimierzowicza z d. 31 stycznia. Busk. Istor. Bib. VI. Nr. 66, str. 555-564. Cytowane słowa o Kazimierzu Jagiellończyku, str. 561-562.

[4]) L e w i c k i A. Unja florencka w Polsce. Rozpr. Ak. Um. hist. fil. t. 38, r. 1899, str. 255 przypisuje ważną rolę Świdrygielle i Olelce w zabiegach

względem unji. Po powrocie Izydora z Florencji ks. Olelko wystawił mu dokument, w którym wraz ze swoimi książętami, panami i radą przyznaje mu wszystkie posiadłości[1]), należące do metropolji kijowskiej i zapewnia ich nietykalność. Jednakże później Olelko zachwiał się w swoim stanowisku względem unji i wysłał swego dworzanina, Steckiego, do patrjarchy Grzegorza III Mammasa[2]) z zapytaniem, jak się ma zachować wobec Izydora. Na co otrzymał odpowiedź od Grzegorza, gorącego zwolennika unji, że należy nadal popierać Izydora[3]). Później jednakże w stosunku Olelki do unji nastąpił zwrot.

Nie występował on wprawdzie zupełnie otwarcie przeciwko Izydorowi, ale stopniowo przechylał się na stronę Jony. Kiedy Jona został metropolitą moskiewskim i uzyskał od Kazimierza Jagiellończyka obietnicę rozszerzenia władzy także na diecezje litewskie, wówczas zwrócił się do Olelki, jako »najlepszego chrześcijanina prawosławnego«, syna Kościoła Bożego, z prośbą o poparcie zabiegów metropolity o zjednoczenie Kościoła prawosławnego na Litwie i w Moskwie[4]). Usiłowania te zostały zakończone pomyślnym skutkiem.

Ostateczne uznanie przez Kazimierza Jagiellończyka władzy metropolity Jony nad Kościołem prawosławnym w w. ks. litewskiem[5]) nastąpiło d. 31 stycznia 1451. Podpisali ten dokument Świdrygiełło, Olelko Włodzimie-

---

o odstąpienie metropolji Jonie. Pogląd ten całkowicie podziela Hruszewski t. V, str. 528. Halecki, Ostatnie lata Świdrygiełły i sprawa wołyńska za Kazimierza Jagiellończyka. Kraków 1915, str. 92, prz. 8, przytacza opinje Lewickiego i Hruszewskiego.

[1]) Akty Istoriczeskije. Petersburg 1841, t. I. Nr. 259, str. 448. Por. Lewicki Unja, str. 233. Pierling, La Russie et le Saint Siège, t. I, str. 54.

[2]) Grzegorz III Mammas został patrjarchą w r. 1446. W r. 1451 opuścił Konstantynopol na zawsze. Tytuł »arcybiskupa Konstantynopolu, Nowego Rzymu, i patrjarchy powszechnego otrzymał nadal. Datę jego rządów podaje Makarij t. VI, str. 13 od 7 lipca 1446 do sierpnia 1451. Zob. Pierling I, str. 64 i 70-1. Diomedes, str. 276 bez uzasadnienia 1443-1450. O zachowaniu tytułu patrjarchy zob. Prochaska Nieznane dokumenty do unji Florenckiej w Polsce, Ateneum Wileńskie. Nr. 1, r. 1923. Nr. VIII.

[3]) Akty Istoriczeskije, t. I. Primieczańje 40.

[4]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 66, str. 555-564.

[5]) tamże Nr. 67 i 68, str. 563-66. O znaczeniu tego dokumentu zob. przedewszystkiem Lewicki str. 255 i następne.

rzowicz i panowie Rady w. książęcej: Maciej, biskup wileński, Gasztołd, wojewoda wileński, Moniwid, wojewoda trocki, Michał Kieżgajłowicz, kanclerz i wielu innych. Za uznaniem władzy metropolity był także biskup wileński, Maciej, któremu papież wytoczył proces kanoniczny o działalność szkodliwą dla unji [1]). Pomagał Jonie w realizacji jego planów również i kanclerz, Michał Kieżgajłowicz. W liście z r. 1451 dziękował mu Jona za troskliwość o sprawy Kościoła prawosławnego [2]).

Wkrótce potem Jona zajął się organizacją Kościoła prawosławnego na Litwie. Podczas pobytu w Nowogródku mianował protodiakona Michała namiestnikiem swoim w Wilnie, Nowogródku i Grodnie [3]). Nie wszystkie jednakże biskupstwa, znajdujące się w państwie Kazimierza Jagiellończyka, wchodziły w skład metropolji Jony. Została wyłączona metropolja halicka. Metropolita napróżno zwracał się z prośbą do Kazimierza Jagiellończyka o jej przyłączenie. Niektórzy z biskupów poddali się dopiero później, uznając początkowo władzę Izydora. Biskup włodzimierski, Daniel, zrazu nie chciał się poddać Jonie, dopiero w r. 1425 uznał »swoją winę« i upokorzył się przed Joną, który w specjalnym dokumencie przebaczył mu i poddał go pod swoją jurysdykcję [4]). Również z namiestnikiem kijowskim, Dawidem [5]), były jakieś nieporozumienia, bo w r. 1455 metropolita składa go z urzędu i mianuje nowego namiestnika, Akakjusza. Poddanie biskupstw litewskich pod władzę Jony, metropolity moskiewskiego miało następstwa niepożądane pod względem kościelnym i politycznym.

Zależność biskupstw od władzy duchownej, znajdującej się w obcem państwie fatalnie musiała wpływać na interesy państwa. Jona bowiem należał do tego typu dostojników kościelnych, co i Aleksy, brał on czynny udział w polityce, popierając dążenia centralistyczne książąt moskiewskich. Jak gdyby dla zamanifestowania tego, że będzie on szedł śladami metropolity, na którego tak gwałtownie skarżył się Olgierd, dokonał uroczystej kanonizacji św. Aleksego [6]).

---

[1]) Codex Epistolariis sec. XV, t. I, cz. 2. Nr. 113.

[2]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 68, p. 567. [3]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 69, p. 569.

[4]) tamże VI. Nr. 72, p. 585. Makaryj, t. VI, 369 - 72.

[5]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 76, p. 603. [6]) O życiu, a zwłaszcza działalności politycznej Jony zob. Gołubinskij, 494 n. n. uwydatnienie jego działalności politycznej 496 n. n. por. także Presnjakow, 450 - 451.

Istotnie dużo cech wspólnych mieli obydwaj dostojnicy. Podobnie, jak po Aleksym, również i po Jonie pozostały bardzo nikłe owoce działalności kościelnej, natomiast obfity był plon jego czynów politycznych. Brał on wybitny udział w sprawach wyłącznie politycznych jeszcze zanim został metropolitą. Często był wzywany do rady w rzeczach czysto państwowych. Słowem, podobno jak i Aleksy, Jona został metropolitą z powodu swoich czynów politycznych. Szczególnie doniosłe były jego zasługi w unifikacji ziem ruskich. Pod tym względem szedł on ręka w rękę z księciem moskiewskim. Jedną z głównych trosk ówczesnych władców Moskwy były ściślejsze spojenie ziem, które dotychczas jeszcze zachowały pewną swoją odrębność: Nowogrodu wraz z jego kolonjami Wiatką, Pskowem i ks. Tweru, które przez długi jeszcze czas nie zechcą się poddać Moskwie.

Jona rozpoczął swe dzieło od Wiatki. Wiatka pod względem administracyjno-kościelnym tworzyła jakgdyby zupełnie niezależną jednostkę kościelną, duchowni jej zaś, według określenia prof. Gołubinskiego nie podlegali zupełnie żadnemu metropolicie. List, skierowany do Wiatczan, podyktowany został — jak to zaznacza Gołubinskij — nie motywami kościelnemi, ale względami państwowemi (str. 496). Przedewszystkiem gromi on mieszkańców Wiatki za to, że występują przeciwko swojemu prawowitemu panu, ks. Wasylowi, a łączą się z jego wrogiem, Dymitrem Szemiaką, i innymi nieprzyjaciółmi wielkiego księcia, napadają na posiadłości swego władcy, palą wsie i zabijają ludzi. Dlatego też wzywa Jona, aby zaprzestali wojny i przed »hospodarem czołem uderzyli«. W razie, gdyby nie posłuchali wezwania metropolity i dalej opierali się rozkazom księcia, metropolita groził im rzuceniem klątwy [1]). Dopiero w następnych listach porusza metropolita również i sprawy kościelne, życie duchowieństwa, zaniedbywanie swych parafjan. Tutaj jednak również nawołuje duchowieństwo, aby wpłynęło na ludność w celu poddania się władzy księcia moskiewskiego. Kiedy Wiatka poddała się Wasylowi i uznała zwierzchność metropolity, wówczas dopiero Jona pisał do nich w sprawach religijnych. Ten sam charakter państwowy mają jego pisma do Pskowa. Kiedy po-

[1]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 73. 591 - 596. Nr 77, p. 605 - 610.
[2]) Rusk. Istor. Bib. Nr. 90, str. 674 - 678.

słowie Pskowa i Nowogrodu zwrócili się do Jony z prośbą, aby się wstawił za nimi do wielkiego księcia, metropolita odpowiada im, że przemawiał jak tylko mógł w ich sprawie do Wasyla, ale przedewszystkiem wzywa ich do posłuszeństwa wobec władcy Moskwy.

§ 6. *Podział metropolji kijowskiej w r. 1458.*

Działalność polityczna Jony, skierowana przeciwko księstwom i miastom, broniącym swej niezawisłości wobec Moskwy, a więc naturalnym sojusznikom Litwy, musiała budzić coraz większe niezadowolenie w W. Ks. Litewskiem, tembardziej, że istniał jeszcze prawowity metropolita ziem litewskich, kardynał Izydor. Dopiero po jego ustąpieniu można było pomyśleć o wyborze nowego metropolity. Te obydwa zapewne względy: 1) polityczny — dążność do odseparowania się od metropolity, uprawiającego politykę, wyraźnie wrogą interesom W. Ks. Litewskiego, 2) kościelny—troska, o to, aby na Litwie był metropolita legalny wyświęcony przez patrjarchę, skłoniły Kazimierza Jagiellończyka do przyjęcia nowego metropolitę, polecanego przez papieża. W Rzymie uważano za prawowitego metropolitę Izydora. Ponieważ nie mógł on jednak faktycznie sprawować swej władzy, zrezygnował więc ze swej godności, d. 15 października 1457 r. patrjarcha Grzegorz Mammas mianował metropolitą kijowskim[1]) Grzegorza, opata monasteru św. Dymitra. Izydor zrezygnował ze swego tytułu metropolity Rusi litewskiej i koronnej oraz moskiewskiej: »primum quidem archiepiscopatum Chieuensem (Kijowskie) et totius Russiae inferioris postmodius vero universaliter et Moschouensis et totius Maioris et Superioris Russiae«[2]) ostatecznie jednak Pius II 3.IX. 1458 podzielił metropolję na dwie części: 1) moskiewską—zajmowaną przez Jonę, i 2) kijowską. Władza Grzegorza miała sięgać jedynie tej części Rusi, w której, jak się wyraża Grzegorz w liście do Kazimierza Jagiellończyka z dn. 20.XII. 1458 znajduje się »in finibus magni Vestrae Serenitatis«[3]).

---

[1]) Dokument patrjarchy greckiego Grzegorza Mammasa z 20.XI. 1458 ogłosił. Prochaska, Nieznane dokumenta do unji florenckiej w Polsce. Aten. Wil. Nr. I. r. 1923, str. 71. Nr. VIII, por. Halecki, Le problème, str. 19.

[2]) Prochaska ibidem Nr. VI, str. 68. Breve dla nominata Grzegorza ogłosił Pełesch Geschichte der Union Würtzburg Wiedeń 1881. I. 471, prz. 114. Por. Pierling I. 88-9. [3]) Prochaska, Nr. X, str. 73.

W ten sposób został przesądzony los metropolji halickiej, została ona zdegradowana do stanowiska biskupstwa. Nawet tradycja zaginęła o samodzielnej metropolji. Metropolita Jona podobnie, jak jego poprzednicy dążył do przyłączenia metropolji halickiej do metropolji kijowskiej [1]). Papież Kalikst III mówi o biskupstwie halickiem, jako o części metropolji kijowskiej (ecclesia gallicensis, »que olim magna pars Chivi et archieopiscopatus Russie fuerat«) [2]). Biskupom halickim ma być bazyljanin Makary, Serb, mnich klasztoru św. Cyprjana w Konstantynopolu, którego papież poleca opiece króla Kazimierza [3]). Według zarządzenia zaś Piusa II arcybiskup lwowski i biskup przemyski mają zwrócić nowomianowanemu biskupowi halickiemu wszystkie dochody, i dobra i cały majątek, należący do jego biskupstwa [4]).

Co się stało z Makarym, czy został on biskupem, czy wogóle przyjeżdżał do Halicza niewiadomo. Biskupstwo halickie znajdowało się pod zwierzchnictwem, metropolity Cyprjana, lecz władza jego była bardzo nieznaczna. Majątkiem zaś rozporządzał król. Świadczy o tem układ zawarty właśnie w r. 1458 pomiędzy Stanisławem z Chodcza, starostą halickim, a Romanem z Ostałowic [5]). Na mocy tej ugody Stanisław z Chodcza, otrzymane od króla »tutorium alias opiekalnictwo« monasteru Kryłoszańskiego (Krylosiensis) odstępuje za 25 grzywien Romanowi wraz ze wszystkiemi dochodami i jurysdykcją nad ludnością świecką i duchowną (omnes popones). Na wypadek, gdyby król albo metropolita na ten układ się nie zgadzali, starosta zwróci sumę 25 grzywien.

Biskupstwo halickie przez długi czas nie było obsadzone, lecz wchodziło w skład metropolji kijowskiej, w której zajmowało ostatnie miejsce. Ten porządek rzeczy, utrwalony przez bullę Piusa II

---

[1]) W lutym 1451 Jona pisał do Kazimierza Jagiellończyka z prośbą, aby metropolję halicką zjednoczyć z kijowską. Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 68, str. 568 - 9. Istnieje prócz tego jakaś niewyraźna wzmianka w 1451 o jakimś metropolicie »konstantynopolskim i halickim« Joachimie. Akta Gr. i Ziemskie XIV. Nr. 2409. Por. L e w i c k i, Sprawa unji kościelnej, str. 330. Z zapiski tej jednakże trudno wywnioskować, co to był za metropolita.

[2]) Prochaska l. c. Nr. I, str. 64. [3]) ibidem Nr. II, str. 65. [4]) ibidem Nr. VII, str. 70.

[5]) Supplementum ad Historica Russiae Monumenta. Petropoli 1848. Nr. 48, str. 134 z błędną datą. Akta Grodz. i Ziem. Nr. 51 i XII. Nr. 4286. Por. o datach Hruszewski V. 432 - 3.

przetrwał z małemi zmianami aż do unji r. 1596[1]). Ostatecznie więc została ukonstytuowana hierarchja Kościoła grecko-wschodniego w granicach państwa Jagiellońskiego. Składała się ona z następujących biskupstw: 1) w Briańsku, 2) w Smoleńsku, 3) w Połocku, 4) w Turowie, 5) w Łucku, 6) we Włodzimierzu, 7) w Przemyślu, 8) w Chełmie, 9) w Haliczu.

Tak więc w 1458 nastąpił ostateczny podział metropolji ruskiej: 1) na metropolję kijowską, obejmującą 9 biskupstw, znajdujących się w granicach państwa Jagiellonów, 2) metropolję Rusi moskiewskiej tytularnie »kijowską«.

Pomimo podziału metropolji Kazimierz Jagiellończyk dążył do zjednoczenia metropolji kijowskiej i moskiewskiej pod władzą Grzegorza. Przez dwu posłów zwrócił się do Wasyla z propozycją usunięcia Jony i uznania za prawowitego metropolitę Grzegorza[2]). Usiłowania te jednakże nie przyniosły skutku. Natomiast w Moskwie mianowanie Grzegorza i wyjęcie z pod władzy Jony biskupstw

---

[1]) O zmianach w składzie hierarchji zob. X. Fijałek, Kwart. Hist. XI. 59-63. Por. Abraham Powstanie organizacji, str. 301 przyp. 2, oraz Hruszewskij, V, 460 zwłaszcza przyp. 4, gdzie poruszona jest sprawa krótkiego istnienia w XV odrębnej eparchji samborskiej. X. Fijałek i Abraham na podstawie źródeł z w. XV uznają byt eparchji samborskiej za fakt niewątpliwy. Hruszewski zapatruje się na ten pogląd sceptycznie. Najważniejszym argumentem, przemawiającym za istnieniem odrębnej diecezji samborskiej, jest wzmianka o niej w spisie diecezyj, należących do metropolji kijowskiej. Dokument ten ogłosił Gelzer w Zeitschrift für Kirchengeschichte t. XIII, str. 277-8. Oprócz tej wiadomości przemawiałyby za jej istnieniem akt rozgraniczeniia dóbr Strzałkowiec z r. 1422, w którym występuje Eljasz, biskup »przemyski i samborski», a wśród świadków są »kryłoszanie samborscy«. (Akta Grodz. i Ziemskie, t. VII, Nr. 32; Abraham, 301, prz. 2) oraz tradycja, przechowana w tytule biskupów przemyskich z XVI w., obok określnika »przemyski«, używają oni czasami (niezawsze) tytułu »samborski«. W aktach, dotyczących unji, stale występuje tytuł »przemyski i samborski«. Natomiast w uchwałach dwu najważniejszych soborów: nowogródzkim (1415) i wileńskim (1509) jest podpisany tylko biskup »przemyski«. Jeżeli więc diecezja samborska istniała w w. XV, to trwała ona bardzo krótko i nie wywarła żadnego wpływu na życie kościelne. O biskupach samborskich nic zgoła niewiadomo. Jedyny jej ślad—to tytuł biskupstwa samborskiego, występujący sporadycznie w w. XV i XVI, a później zachowany przez biskupów unickich aż do upadku państwa polskiego.

[2]) Wspomina o tem metropolita Jona w piśmie do biskupów litewskich. Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 87, str. 655.

Rusi litewskiej i koronnej wywołało protesty i niezadowolenia. Przedewszystkiem sam Wasyl nawoływał Kazimierza Jagiellończyka, aby nie przyjmował Grzegorza, i pisał, że metropolita z Rzymu jest mu niepotrzebny [1]). Najwięcej zaniepokoił się oczywiście sam Jona, który nawet chciał jechać na Litwę, aby ratować zagrożone biskupstwa i tylko choroba powstrzymała go od tego kroku. Wysłał natomiast z listem do państw ruskich i duchowieństwa dwu mnichów, którzy mieli nakłaniać biskupów i wiernych do utrzymania jedności metropolji i niewpuszczania do siebie Grzegorza »najgorszego ucznia złego nauczyciela, Izydora« [2]). Z tym samym apelem zwracali się biskupi Rusi moskiewskiej do episkopatu litewskiego [3]). Nietylko jednakże obawiał się Jona o biskupów W. Ks. Litewskiego, ale również i o biskupów tych ziem, które nie były jeszcze silnie spojone z Moskwą. Wzywał kilkakrotnie do siebie w nieznanych bliżej sprawach biskupa twerskiego [4]), do arcybiskupa [5]) nowogrodzkiego zaś pisał wprost o potrzebie zabezpieczenia jego owczarni przed Grzegorzem. Z tem samem wezwaniem zwracał się do Pskowa. Wreszcie nawoływał poszczególnych biskupów np. smoleńskiego, Mizaela, i brańskiego, Eutymjusza, aby uznali władzę metropolity moskiewskiego [6]). Jednakże pod koniec życia Jony jeden tylko, biskup brański, Eutymjusz pozostał mu wierny [7]), przeniósł się nawet do Moskwy i został biskupem suzdalskim [8]). Wszyscy inni biskupi uznali Grzegorza.

Pomimo podziału metropolji po śmierci Jony (1461) — jak to się już dawniej działo — obydwie strony nie zrezygnowały z poddania pod swoją władzę Kościoła, znajdującego się w sąsiedniem państwie.

Wybór metropolitów w Moskwie coraz więcej odbiegał od zwyczajów Kościoła wschodniego i świadczył o poddawaniu się władzy duchownej wpływom w. księcia. Minęły już czasy, kiedy metropolitami Rusi byli tylko Grecy, mianowani przez patrjarchat. Teraz nawet w samej Moskwie wybór był czystą formalnością, a coraz częściej wchodził w życie zwyczaj, że poprzedni metropolita za

---

[1]) Akty sobrannyje Archeograficzeskoj Ekspedicjej. I. Nr. 80, str. 58.

[2]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 80, str. 616 - 618, oraz Nr. 81, str. 619 - 626.

[3]) tamże Nr. 84, str. 632-634. [4]) tamże Nr. 82, str. 625-628. [5]) tamże Nr. 86, str. 640 - 648. [6]) tamże Nr. 90, str. 674 - 678. [7]) tamże Nr. 89, str. 671.

[8]) Latopis Nikonowski. Poł. Sobr. Rusk, Let. VI, str. 2 - 3. Woskresienski Lat.. t. VIII, str. 151. Rusk. Istor. Bib. VI, str. 679 i 746. Por. Makarij IX, 24-25.

zgodą księcia wyznaczał sobie następcę. Próba taka robiona była za rządów metropolity Aleksego 1354—1378, nie udało się jednak wtedy przeprowadzić nowego zwyczaju. Za panowania Wasila władza księcia moskiewskiego znacznie wzrosła, podupadł natomiast zupełnie autorytet patrjarchatu carogrodzkiego z powodu upadku Konstantynopola i rokowań patrjarchatu o unję z papiestwem. Te czynniki wpływały na to, że wybór metropolity był najczęściej wynikiem porozumienia księcia i metropolity. Gdy Jona zachorował, ks. Wasyl zawezwał biskupów w celu wyznaczenia nowego metropolity. Wówczas Jona, omówiwszy tę sprawę z w. księciem i biskupami wybrał na swego następcę arcybiskupa rostowskiego Teodozego. Wkrótce po śmierci Jony Teodozy objął godność metropolity[1]). Obawiano się widocznie, aby część biskupów nie wypowiedziała się za Grzegorzem; dlatego też zapewne tak przyśpieszono wybór metropolity i zażądano od biskupów, którzy nie byli obecni przy desygnacji Teodozego, aby nie uznawali władzy Grzegorza. Szczególnie takie podejrzenie wzbudzali zawsze niepewni biskupi Tweru i Nowogrodu. Biskup twerski Genadjusz złożył przysięgę Teodozemu 30 marca 1461, bardziej oporne stanowisko zajął arcybiskup Nowogrodu Jona, którego Teodozy musiał wzywać do przysięgi w lipcu 1461 i przestrzegać przed poddaniem się pod jurysdykcję Grzegorza. Po raz wtóry zwracał się do niego Teodozy po upływie lat trzech, również nawołując do nieuznawania władzy Grzegorza[2]). Teodozy nie dowierzał arcybiskupowi nowogrodzkiemu i, pomimo że Jona zapewnił go o swej wierności, domagał się jej dowodów. Istotnie stanowisko arcybiskupa nie było zupełnie pewne; podobnie jak Nowogród, również i jego władyka lawirował między Moskwą a Wilnem. Formalnie uznawał on władzę Teodozego, jednak za następnego metropolity trzeba było powstrzymywać arcybiskupa nowogrodzkiego od poddania się wpływom Grzegorza. Po ustąpieniu Teodozego, który złożył godność 13 września 1464, następcą jego został Filip, również wyznaczony przez swego poprzednika, gdy Teodozy jeszcze zajmował godność metropolity.

Chociaż faktycznie istniał podział metropolij, jednakże żadna ze stron nie zrezygnowała ze zdobycia wpływów na Kościół prawosławny, znajdujący się po drugiej stronie granicy. Po śmierci Wa-

[1]) Gołubinskij t. II, str. 516-519.

[2]) Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 91, 92, 93, 94, 95, 96.

syla i wstąpieniu na tron Iwana III, Kazimierz Jagiellończyk ponowił zabiegi o zjednanie sobie Moskwy pod względem kościelnym i przysyłał posłów z propozycją, aby Moskwa uznała władzę Grzegorza. Podobno nawet Grzegorz starał się o uzyskanie błogosławieństwa u patrjarchy prawosławnego około 1469 r., co po pierwszych niepowodzeniach za rządów patrjarchy Symeona, udało mu się osiągnąć za Dionizego. Patrjarcha uznał Grzegorza za prawowitego metropolitę całej Rusi i polecał go w. ks. moskiewskiemu. Jednakże Moskwa nie uznała nigdy Grzegorza za metropolitę[1]). Wkrótce umiera Grzegorz[2]) (1472), a niebawem i Filip (1473)[3]) śmiercią nagłą, tak, że książę nie zdążył za życia jego wyznaczyć następcy. Z powodu tego wybór odbył się na soborze biskupów; metropolitą został Geroncjusz. W W. Ks. Litewskiem nie uznawano jego władzy, natomiast obrano innego metropolitę — biskupa Mizaela.

Pochodził on z rodu bojarów W. Ks. Litewskiego. (Ród ten od brata metropolity, Michała o przezwisku Pstrucz — przybrał nazwisko Pstruckich)[4]).

Mizael, prawdopodobnie pod wpływem swego poprzednika Grzegorza, dążył do zjednoczenia Kościołów wschodniego i zachodniego. Ideę unji religijnej za Grzegorza wyznawała w W. Ks. Litewskiem część episkopatu prawosławnego oraz niektórzy panowie świeccy. W r. 1471 przystąpili do unji dwaj bracia Iwaszko i Aleksander Sołtanowie[5]). W dwa lata później, występuje nowe dążenie

---

[1]) Wiadomość o poselstwie Grzegorza do patrjarchy Symeona znajduje się w liście ks. Iwana Wasylewicza do arcybiskupa nowogrodzkiego Jony. Rusk. Istor. Bib. VI. Nr. 100, str. 710, por. Gołubinskij II. 534. Makarij IX. 37-9, por. także Tretiak Piotr Skarga w dziejach i literaturze unji brzeskiej. Kraków 1912, str. 11, oraz przyp. 11. Hruszewski V, str. 408, prz. 4 i 530, prz. 2. O liście patrjarchy Dionizego do Grzegorza. Dubowicz Hierarchia, Lwów 1644, str. 182.

[2]) Poł. Sob. Rusk. Let. IV. 246. Makarij IX. 39. Gołubinskij II. 550.

[3]) Poł. Sob. Rusk. Let. IV, str. 234. Gołubinskij II. 549.

[4]) O rodzie Mizaela najdokładniejsze wiadomości podaje Wolff, Kniaziowie litewsko-ruscy. Warszawa 1895, str. 669-670. Zob. także Makarij IX, str. 41 prz. 30. Wielu autorów niesłusznie zalicza go do rodu książęcego Druckich np. Tretiak Piotr Skarga w dziejach i literaturze unji brzeskiej. Kzaków 1912, str. 12. To samo Pełesz I, 475.

[5]) Kutrzeba St. i X. Fijałek Jan, Kopiarz rzymski Erazma Ciołka z pocz. wieku XVI. Archiwum Komisji Historycznej. Serja 2, tom 1. Kraków 1923, str. 73-5.

do unji. W r. 1473 powracał z Moskwy przez Litwę i Polskę legat a latere i nuncjusz apostolski Sykstusa IV — Antonio Bonumbre, biskup Ajaccio na Korsyce[1]). Był on wysłany przez papieża do Moskwy, aby towarzyszyć w podróży ks. Zoi, przyszłej żonie Iwana III.—Sykstus IV spodziewał się, że przy pomocy swego legata uda mu się pozyskać księcia moskiewskiego dla unji. Przejazd nuncjusza w drodze powrotnej przez W. Ks. Litewskie w r. 1473 zachęcił zwolenników unji do wysłania pisma do Rzymu. »Biskupi (prawosławni), książęta, bojarzy i bogobojni mężowie« zwrócili się z prośbą do Sykstusa IV w sprawie unji[2]). Pismo to jednak pozostało bez odpowiedzi. Dopiero w r. 1476, Mizael, który właśnie niedawno został wybrany na metropolitę kijowskiego, wraz z częścią duchowieństwa i panami świeckimi ponowił swe zabiegi o zjednoczenie obydwu Kościołów[3]). Autorzy tego pisma w słowach pełnych retoryki i pa-

---

[1]) Datę wyjazdu legata z Moskwy podaje latopis woskresenski. Poł. Sol. Rusk. Letop. VIII, str, 176 - 7. O Antionio Bonumbre zob. P i e r l i n g, La Russie et le Saint-Siège, str. 156 - 8 i 173 - 4.

[2]) Wiadomość o poselstwie do papieża w 1473, przechowała się w piśmie Mizaela z r. 1476. O tem piśmie zob. następny przypisek.

[3]) Pismo Mizaela nie przechowało się w oryginale. W r. 1605 odnalazł je metropolita unicki Hipacy Pociej w cerkwi w Krewie (Akta Wil. Arch. Kom. t. IV. Nr. 164, str. 251) i ogłosił je drukiem w broszurze p. t. Poselstwo do Papieża Rzymskiego Syxta IV od duchowieństwa i od Książąt i Panów Ruskich r. 1476. Egzemplarz tej broszury znajdował się w Bibljotece Publicznej w Petersburgu. Odpis tego dokumentu w jęz. ruskim był w Bibljotece Seminarjum Duchownego w Wilnie (Zob. Makarij IX, st. 44 - 5, przyp. 35). Prócz tego znajdują się trzy odpisy tego dokumentu: 1) w Archiwum Bractwa Stauropigjalnego we Lwowie, 2) Archiwum Propagandae Fidei w Rzymie, 3) Bibljotece Watykańskiej. Na podstawie tych trzech rękopisów wydał P e t r u s z e w i c z A. Literaturnyj Sbornik, izdawajemyj Galicko-Ruskoj Maticeju Lwów 1869. Wypusk III i IV, str. 223 - 260. Tekst ruski wydał G o ł u b e w Archiw Jugo-Zapadnoj Ross. I/VII, str. 193-201. Kwestja autentyczności tego pisma wywołała obszerną polemikę. W utworach polemicznych w. XVII prawosławni zaprzeczali autentyczności, katolicy podtrzymywali jego prawdziwość. Zob. M a k a r i j IX, str. 45, prz. 36. S t u d i n s k i j Perestoroha, Lwów 1895, str. 137. H r u s z e w s k i j V, 330 - 2. Po wydaniu Petruszewicza na podstawie 3 rękopisów i uwagach Makarego niema żadnej racji zaprzeczać autentyczności tego pisma. Być może, że są pewne zmiany w stylizacji. Różnica występuje również w podpisach na poszczególnych rękopisach. Sam jednak dokument nie może być podany w wątpliwość, to też Makarij IX, 45 oświadcza: »niet osnowańja sczitat' gramotu podłożnoj«. Na opinję Makarego

tosu oddają hołd papieżowi, jako najwyższemu pasterzowi, czuwającemu nad pokojem powszechnym. Uskarżają się oni na krzywdy, jakie prawosławni znoszą od łacinników i użalają się na duchowieństwo katolickie, które gwałtem zmusza wyznawców Kościoła wschodniego do przechodzenia na obrządek zachodni i zniewala przytem do powtórnego chrztu. Zwracają się więc wyznawcy prawosławia do papieża, aby nie wierzył oszczerstwom, rozpowszechnianym o nich, że nie są rzekomo prawdziwymi chrześcijanami. Zapewniają Stolicę Apostolską o swej prawowierności i oznajmiają, że uznają orzeczenia siedmiu soborów powszechnych i ósmego florenckiego. Błagają papieża, aby przysłał do nich dwóch godnych i uczonych mężów: jednego wyznawcę wiary greckiej, drugiego rzymskiej, aby ci na mocy władzy, nadanej im od papieża, ustanowili pokój i miłość braterską wśród wiernych obydwu Kościołów. Wreszcie zwracają uwagę i na to, że waśnie i rozterki religijne wśród chrześcijan różnych obrządków przyczyniają się do wzrostu potęgi niewiernych — Turków i Tatarów. Pismo kończy się prośbą do papieża, aby zechciał wysłuchać próśb, błagających go o pomoc i udzielił im odpowiedzi. List ten podpisali: Mizael, biskup smoleński i elekt na metropolję kijowską, dwaj przedstawiciele duchowieństwa prawosławnego: Jan, archimandryta Ławry kijowsko-pieczarskiej i Makary, archimandryta monasteru św. Trójcy w Wilnie oraz trzynastu panów świeckich, wśród których znajdują się Bielscy, Wiaziemscy, Chodkiewicze oraz wymienieni już poprzednio obydwaj Sołtanowie, Aleksander i Iwaszko. Z pismem tem zostało wysłane do Rzymu poselstwo, składające się prawdopodobnie z Jakóba, pisarza w. ks. litewskiego oraz Iwaszki Sołtana. Podpisy obydwu Sołtanów i przypuszczalny udział Iwaszki w poselstwie do Rzymu dowodzą, że pozostali oni wierni unji, do któ-

powołał się Studinskij l. c. str. 139. Tem dziwniejsze jest zdanie Zaikina, Uczastie świetskago elementa w cerkownom uprawlenji. Warszawa 1930. str. 29, że Makary uważa ten list za falsyfikat w. XVII. Małyszewskij Kijew. eparchjal. wiedom. r. 1878, str. 445 również poczytuje ten list za autentyczny, natomiast Gołubew w przedmowie do I/VII Arch. Jugo-Zap. Ross. poddaje w wątpliwość to pismo na podstawie kryterjów językowych. Por. Studinskij — jak wyżej. O znaczeniu dokumentu dla dziejów unji zob. Tretiak, j. w. str. 12-14. Papée Polska i Litwa, str. 27, przyp. Halecki Le probleme, str. 19. Por. także Brückner Spory o unję w dawnej literaturze. Kwart. Histor., t. X, r. 1896, str. 602.

rej przystąpili w 1471. Oni też prawdopodobnie byli jednymi z głównych inicjatorów pisma w r. 1473 i 1476.

Poselstwo Mizaela do papieża pozostało jednak bez skutku, Syxtus IV nie nadesłał odpowiedzi. Natomiast przeciw Mizaelowi wystąpiła opozycja na Rusi litewskiej. Charakterystycznem jest jednak, że przeciwnicy Mizaela nie zwracają się do Moskwy pod władzę Geroncjusza, ale wybierają metropolitę z pośród duchowieństwa miejscowego, litewskiego. Niejaki Spirydon, mnich zwany z powodu swego krewkiego temperamentu (za »riezwost'«), »Sataną«, otrzymuje w r. 1476 godność metropolity w Carogrodzie od patrjarchy Rafaela, znanego ze swego nieuctwa i pijaństwa. Kazimierz Jagiellończyk nie uznał Spirydona za metropolitę, kazał go pojmać i uwięzić. Głównym motywem postępowania Kazimierza była dążność do zachowania niezależności Kościoła wschodniego w W. Ks. Litewskiem od wpływów zewnętrznych. Król, który z taką bezwzględnością łamał elekcje kapitulne w Kościele katolickim i obsadzał sam katedry biskupów łacińskich, nie mógł tolerować u siebie metropolity Kościoła wschodniego, narzuconego przez patrjarchat, bez poprzedniego wyboru w W. Ks. Litewskiem. Spirydon zresztą nie znalazł również uznania w Moskwie, nie chciano go tam przyjąć, a kiedy się zjawił, został zamknięty w monasterze św. Feraponta. Biskupi na Rusi moskiewskiej musieli składać przysięgę, że nie będą uznawać »mitropolity Spirydona, zwanego Sataną«, który uzyskał swą godność w Carogrodzie, w państwie bezbożnych Turków, od cesarza pogańskiego [1]). Tak się zakończył epizod z samozwańczym metropolitą. Po usunięciu się Spirydona z granic Litwy, metropolita Mizael dalej sprawował swój urząd do r. 1480, po jego zaś śmierci synod biskupów litewskich obrał władykę połockiego, Symeona [2]), który otrzymał zatwierdzenie od patrjarchy Maksyma w czerwcu 1480 r.

Teraz dopiero, po tych długich walkach, zakończył się spór o podział metropolij nietylko teoretycznie, ale i faktycznie. Moskwa zrezygnowała z Kijowa i Rusi Litewskiej; metropolici jej tytułują się metropolitami całej Rusi, opuszczając tytuł kijowski. Metropolici zaś kijowscy (litewscy) nie myślą o podporządkowaniu Moskwy pod swoją władzę.

---

[1]) Makarij IX. 63-68. Gołubinskij II. 550-551.

[2]) Makarij IX, str. 68-69.

Wybory metropolity w W. Ks. Litewskiem odbywały się w sposób bardziej zgodny z przepisami Kościoła wschodniego, aniżeli w Moskwie. Po śmierci Symeona odbyła sie elekcja nowego metropolity, która jest dość dokładnie opisana w piśmie do patrjarchy. Po opróżnieniu metropolji Kazimierz Jagiellończyk, przychylając się do próśb biskupów i »pospólstwa«, rozkazał wybrać godnego kandydata na stolicę kijowską i całej Rusi. Sobór wspólnie z »pospólstwem« po długich rozważaniach wybrał »męża świętego, godnego wiary, umiejącego sprawować rządy w sprawach chrześcijańskich«, itd.— arcybiskupa połockiego Jonę Gleznę. Początkowo elekt wzbraniał się przyjąć tę godność, ale uległ rozkazowi wielkiego księcia i prośbom duchowieństwa i pospólstwa [1]). Metropolita nie udał się jednak osobiście do Carogrodu, ale posłany został z odpowiedniemi pismami od soboru archimandryta słucki z prośbą o zatwierdzenie wyboru i błogosławieństwa dla nowego dostojnika. Aczkolwiek niema na to bezpośredniego dowodu, przypuszczać jednak należy, że patrjarchat spełnił prośbę biskupów.

Tak więc przy wyborze nowego biskupa, o ile odbywał się w sposób zupełnie normalny, odgrywały rolę następujące czynniki:

1) zezwolenie księcia na zwołanie synodu w celu obrania nowego metropolity;

2) synod, składający się z biskupów, panów wyznania wschodniego i »pospólstwa«, które oczywiście większego znaczenia nie posiadało [2]);

3) zatwierdzenie i błogosławieństwo patrjarchy carogrodzkiego.

Te trzy czynniki występowały w normalnych warunkach, rola zaś poszczególnych czynników mogła ulegać zmianie, zależnie od stosunku księcia do społeczeństwa. Potwierdzenie i błogosławieństwo patrjarchy miało raczej znaczenie czysto formalne. Jednakże

---

[1]) Archeogr. Sbornik, t. I. Nr. 2, str. 2, lepsze wydanie P e r e t c W., Czełobitnja o błagosławlenji na Kijowskuju i wsieja Rusi mitropoliju archiep. połockogo Jony Glezny. Kijew. Uniwer. Izwiestja 1904 kn. X. str. 1-6. M a k a r i j IX, str. 74-77. H r u s z e w s k i j V. 411-413.

[2]) Nie przypisując bynajmniej większej roli »elementowi świeckiemu« w wyborze biskupów, nie można jednakże go zupełnie eliminować, jak to czyni W. Z a i k i n, Uczastie swietskago elementa w cerkownom uprawlenji, wybornoje naczało i »sobornost« w Kiejewskoj mitropolji w XVI i XVII w. Warszawa 1930, str. 29. O sprawie tej będzie jeszcze mowa w rozdziale następnym.

naogół przestrzegano sankcji patrjarchy, uważając wybór Camblaka za wyjątek. Takie stanowisko wypowiedziane było wyraźnie przy następnej elekcji. W r. 1495 wybrany został przez sobór na metropolitę archimandryta monasteru św. Trójcy w Wilnie — Makary, zwany Czortem, poczem wysłano dwu posłów do Carogrodu po zatwierdzenie wyboru. Patrjarcha przysłał swoich urzędników, którzy przywieźli dokumenty patrjarchy, potwierdzające wybór Makarego. Przytem posłowie patrjarchy — jak notuje współczesna kronika [1]) — mieli powiedzieć, że na przyszłość najpierw trzeba uzyskać błogosławieństwo patrjarchy, a dopiero później nadawać godność. Wybór bez zezwolenia patrjarchy możliwym jest tylko w wyjątkowych wypadkach, w razie nagłej potrzeby. Biskupi na to podobno odpowiedzieli: »Nie wyrzekamy się dawnych praw soborne go Kościoła carogrodzkiego i błogosławieństwa ojca naszego patrjarchy i postąpiliśmy tylko tak, w ostateczności, jako uczynili też bracia nasi biskupi za w. księcia Witolda, jak napisano jest w pismach apostołów i ojców Kościoła: dwaj albo trzej biskupi, niechaj swobodnie wybiorą biskupa«. Poseł carogrodzki miał tak im podobno odpowiedzieć: »Dobrze postąpiliście, albowiem w wypadkach nagłych trzeba odstąpić od prawa«. To opowiadanie kroniki nie może uchodzić za zupełnie wiarogodne odtworzenie wypadków, jest raczej ciekawem świadectwem współczesnej opinji oraz zapatrywania na stosunek do Carogrodu. Zatwierdzenie i błogosławieństwo patrjarchy uważano za niezbędny warunek, od którego można było odstąpić w wyjątkowych tylko wypadkach. Wówczas jedynie pominięcie go nie nadawało cech nielegalności wyborowi.

Jednakże już pod koniec wieku XV, a szczególnie w w. XVI, obydwa czynniki: 1) udział soboru biskupów i 2) zatwierdzenie oraz błogosławieństwo patrjarchy zaczynają coraz więcej tracić znaczenie, natomiast decydujący wpływ zdobywa wola księcia. Nie było to bynajmniej zjawiskiem, występującem wyjątkowo w W. Ks. Litewskiem w stosunku do wyznawców Kościoła wschodniego. Królowie polscy, poczynając od Kazimierza Jagiellończyka, rozstrzygają o obsadzaniu katolickich katedr biskupich, w Moskwie zaś już od w. XV książę również w porozumieniu się z metropolitą naznacza

[1]) Supraślskaja rukopiś izd. kn. Obolenskim. Moskwa 1838, str. 141-3. Makarij IX. 82-84. Hruszewski V. 413.

jego następcę. Związek Moskwy z patrjarchatem był zupełnie luźny, natomiast w W. Ks. Litewskiem starano się, o ile możności, o zatwierdzenie wybranego metropolity przez patrjarchat.

Po śmierci Makarego, zabitego przez Tatarów pod Mozyrzem, jak notuje kronika Supraślska pod r. 1498[1]), »d. 30 maja W. Ks. Aleksander dał metropolję kijowską i całej Rusi Józefowi (Bułharynowiczowi) biskupowi smoleńskiemu[2]). Zgodnie ze zwyczajem odwołano się do Carogrodu o zatwierdzenie i wyświęcenie kandydata przez patrjarchat. Jednakże dopiero w r. 1500 przybył poseł od patrjarchy Joachima, który zatwierdził elekta na urzędzie metropolity[3]). Józef Bułharynowicz w przeciwieństwie do swych bezpośrednich poprzedników Symeona i Makarego — był zwolennikiem unji[4]). Posłał on dn. 20.VIII. 1500 jako metropolita kijowski i całej Rusi pismo do papieża z obedjencją i wyznaniem wiary katolickiej według dekretu soboru florenckiego[5]). Aleksander IV niezbyt życzliwie przyjął propozycję unji, nie odpowiedział nawet wprost Józefowi, lecz wydał w tej sprawie breve z dn. 26 kwietnia 1501 r. do biskupa wileńskiego, Wojciecha Tabora[6]). W piśmie tem papież oświadcza, że nie może uznać metropolity Józefa za prawdziwego biskupa metropolitalnego i prymasa, pomimo jego szczerej skłonności do unji, ponieważ Józef otrzymał tę godność bez wiedzy prawdziwego patrjarchy konstantynopolitańskiego, który już od lat 50 przebywa w Kościele rzymskim. Metropolita powinien zrzec się swej godno-

---

[1]) Latopis Supraślski, str. 145. Makarij IX. 84.

[2]) tamże str. 146.

[3]) tamże str. 147. Makarij IX. 100. Hruszewski. V. 414.

[4]) Z tą sprawą łączy się kwestja autentyczności listu, wysłanego przez patrjarchę Nifonta do metropolity Józefa w odpowiedzi na zapytanie metropolity o synod florencki. List ten ogłosił Pociej, Prawa i przywileje, str. 16-17 w przekładzie polskim i łacińskim. Tłómaczenie rosyjskie podał Makarij IX 91 - 93. Zapatruje się on z pewnym sceptyzmem na wiarogodność tego dokumentu. To samo prof. Brückner Spory o unję. Kw. Hist. r. 1896, str. 612. Również Hruszewski V. 535 - 6 nie wierzy w prawdziwość dokumentu. Natomiast za autentyczny uważa ten list Tretiak j. w. str. 16 - 19. Różne poglądy na tę kwestję w literaturze polemicznej XVII w. zostały b. sumiennie zgromadzone u Tretiaka, str. 18, przypisek. Uznać autentyczność tego dokumentu jest jednak dosyć trudno.

[5]) Theiner II Nr. 296, str. 257 - 8, por. X. Fijałek, Kopiarz rzymski, str. 77, oraz L. Birkenmajer Kw. hist. z. XVI, r. 1902, str. 449.

[6]) Theiner Nr. 300, str. 280 - 282, por. uwagi X. Fijałka j. w. str. 77.

ści i uzyskać na nią pozwolenie z Rzymu. Identyczne stanowisko zajął papież w liście do króla Aleksandra[1]) z dn. 7 maja 1501. I tutaj papież bardzo ostrożnie traktował projekty unji. Przypomniał, że usiłowania zjednoczenia Kościołów »za sprawę szatańską« często były wniwecz obracane. Wskazywał dalej Aleksander IV, podobnie, jak w breve do biskupa Tabora, na trudności hierarchiczne. Polegały one na tem, że Józefa wyświęcił nie prawowity patrjarcha, jakim był Jan, biskup Porto, kardynał św. Anioła, ale »heretyk«, patrjarcha konstantynopolitański. Na tem rokowania o unję zostały przerwane na czas dłuższy; podjęte będą na nowo dopiero pod koniec w. XVI. Od śmierci Józefa Bułharynowicza aż do Michała Rahozy wśród metropolitów niema zwolenników unji, wszyscy oni należą do wyznania prawosławnego, niezjednoczonego z Rzymem.

STRESZCZENIE.

W okresie, rozpatrywanym przez nas, w stosunku państwa polskiego do Kościoła prawosławnego występują dwa zasadnicze dążenia: 1) zabiegi o stworzenie własnej samodzielnej hierarchji prawosławnej, niezależnej od Moskwy, 2) próby przeprowadzenia unji kościelnej. Pierwsze z tych usiłowań zostało całkowicie urzeczywistnione, drugie natomiast nie dało pozytywnych wyników.

Około r. 1300 powstają dwie metropolje — halicka i litewska, obydwie zagrożone w swem istnieniu przez książąt moskiewskich i metropolitów, rezydujących we Włodzimierzu nad Klaźmą. Metropolja halicka istniała z ciągłemi przerwami, a w r. 1347 została skasowana na czas dłuższy. Wskrzesił ją Kazimierz Wielki, wysyłając list do patrjarchy carogrodzkiego w r. 1371. Metropolitą halickim został Antonjusz (1371—1392). Po jego śmierci Jagiełło stara się o utrzymanie niezależności metropolji halickiej i w r. 1392 zabiega o nadanie jej biskupowi łuckiemu Janowi. Starania te są bezowocne. Na synodzie nowogrodzkim w r. 1415 metropolja halicka została zaliczona jako biskupstwo do metropolji »kijowskiej« (litewskiej). Od tego czasu metropolja halicka faktycznie nie istniała. Podczas organizacji metropolji kijowskiej, zjednoczonej z Rzymem

[1]) tamże Nr. 303, str. 283-4. X. Fijałek j. w. str. 79. Z nowej literatury szczególnie Tretiak 19-21. Halecki Le problème 19.

w r. 1458, papież mianuje biskupa halickiego. Następnie biskupstwo halickie zostało przeniesione do Lwowa i otrzymało nazwę biskupstwa lwowskiego i halickiego.

Metropolja litewska powstaje również około r. 1300, wskutek zabiegów Witenesa. W r. 1316—7 znajduje się na niej metropolita Teofil. Jednakże metropolja litewska wkrótce zostaje skasowana wskutek zabiegów metropolity włodzimierskiego Teognasta. Wzrastająca rywalizacja pomiędzy Litwą a Moskwą, zwłaszcza za Olgierda, skłania tego księcia do stworzenia samodzielnej metropolji litewskiej, aby uwolnić się od wpływów nietylko kościelnych, ale i politycznych metropolity Aleksego, całkowicie oddanego interesom politycznym Moskwy. Zabiegi Olgierda zostały pomyślnie zakończone, metropolitą litewskim zostaje Roman (1354—1361).

Po przyłączeniu Kijowa do Litwy, książęta litewscy jeszcze energiczniej dążą do niezależności metropolji od Moskwy, a nawet, stosownie do wzrostu wpływów politycznych, do podporządkowania pod jurysdykcję metropolity kijowskiego (litewskiego) Kościoła w Moskwie. W r. 1375, wskutek zabiegów Olgierda, Cyprjan zostaje metropolitą litewskim, a po śmierci Aleksego, metropolity w Moskwie, ma objąć władzę nad całą Rusią. Ks. moskiewski, Dymitr, nie chciał uznać Cyprjana i dążył do tego, aby w Moskwie posiadać własnego metropolitę z pośród duchowieństwa miejscowego. Wśród długich walk metropolita Cyprjan, jednoczy w swych rękach władzę nad Rusią moskiewską i kijowską. Po raz pierwszy w r. 1381 przenosi się do Moskwy, jednak wkrótce dochodzi znowu do podziału metropolji; dopiero od r. 1390 do 1406 Cyprjan jest jednocześnie metropolitą całej Rusi, starając się służyć wiernie Litwie i Moskwie.

Po śmierci Cyprjana (1406) dochodzi do nowego podziału metropolji. W Moskwie zostaje metropolitą Focjusz, a na Litwie w r. 1415, biskupi wybierają — Grzegorza Camblaka. Przez wybór metropolity Camblaka na synodzie w Nowogródku d. 15.XI. 1415 zostają założone podstawy organizacji Kościoła prawosławnego na Litwie. Na czele stoi metropolita kijowski z rezydencją w Nowogródku. Do metropolji należą diecezje następujące: 1) arcybiskupstwo połockie, 2) biskupstwa: czernihowskie, 3) łuckie, 4) włodzimierskie, 5) przemyskie, 6) smoleńskie, 7) turowskie, 8) chełmskie.

Pomimo dokonanej organizacji Kościoła prawosławnego na Litwie podział na dwie metropolje nie jest ściśle utrzymany. Jeszcze po synodzie w Nowogródku zdarza się, że jeden metropolita otrzymuje władzę nad Litwą i Moskwą, jak np. Focjusz (1420—1431). Również następca jego Izydor (1436—1441) jest metropolitą całej Rusi. Z powodu tego, że Izydor był zwolennikiem unji nie chciano w Moskwie uznawać jego władzy i w r. 1448 wybrano bez sankcji patrjarchatu Jonę, biskupa riazańskiego. W r. 1451 obejmuje Jona władzę także nad Kościołem na Litwie. Jest to ostatnia próba złączenia metropolji ruskiej pod jedną władzą. W r. 1458 następuje ostateczny podział metropolji na moskiewską i litewską. Biskupstwa, wchodzące w zakres metropolji halickiej, zostały włączone do metropolji kijowskiej, a metropolici w W. Ks. Litewskiem używaja tytułu »metropolitów kijowskich i halickich całej Rusi«. Metropolitą litewskim został Grzegorz. Od tego czasu aż do końca XVI w. w granicach państwa jagiellońskiego istniała oddzielna metropolja. Metropolici w. XV Cyprjan, Grzegorz Camblak, Mizael i Józef Bułharynowicz dążyli do unji z Kościołem rzymsko-katolickim. Jednakże zabiegi ich pozostały bezowocne. W r. 1500/1 po raz ostatni występują projekty połączenia obydwu Kościołów na Litwie.

ROZDZIAŁ II.

METROPOLJA PRAWOSŁAWNA W PAŃSTWIE JAGIELLONÓW.

§ 1. *Charakterystyka okresu.*

Ustanowiona na synodzie w Nowogródku w r. 1415 metropolja prawosławna, w w. XVI rozwija się zupełnie samodzielnie, bez obcych wpływów. Metropolici moskiewscy rezygnują z dążenia do podporządkowania biskupstw litewskich pod swoją władzę, jak również metropolici »kijowscy i haliccy« (znajdujący się na Litwie) nie ubiegają się o władzę nad Kościołem w Moskwie. Każde państwo ma własną odrębną metropolję, zależną jedynie w mniejszym lub większym stopniu od patrjarchatu w Carogrodzie.

W okresie tym również ustają niemal zupełnie ze strony państwa i Kościoła katolickiego usiłowania zjednoczenia obydwu wyznań. Państwo polskie uznaje samodzielność Kościoła prawosławnego, nietylko toleruje wyznanie prawosławne, ale otacza opieką Kościół, jako instytucję, jego dobra i wyznawców. Królowie polscy uważają siebie za »zwierzchnich obrońców kościołów i cerkwi bożych, pomnożycieli wszystkiego porządku w cerkwiach zakonu chrześcijańskiego«. Jest to okres, co przyznają wszyscy historycy Kościoła, najbardziej pomyślny dla społeczeństwa prawosławnego. Inna rzecz, iż Kościół prawosławny w Polsce, jako znajdujący się w państwie katolickiem, podlegał pewnym ograniczeniom. Ograniczenia te, które zresztą nie były nigdy zbyt ściśle przestrzegane, dotyczyły jedynie obszarów zamieszkałych nietylko przez prawosławnych, ale także przez ludność katolicką. W tym okresie właśnie ograniczenia względem prawosławia zostają skasowane. Stosunek państwa do Kościoła zostaje ustalony na podstawach prawnych,

które zapewniają Kościołowi opiekę państwową, zarówno materjalną, jak i moralną. Jednakże cały szereg czynników wpływa na rozkład Kościoła prawosławnego; jest to zapowiedzią nowego okresu wznowienia zabiegów o unję, co pociągnie za sobą upadek samodzielnej hierarchji prawosławnej.

A więc w rozdziale tym poruszymy następujące kwestje: 1) ograniczenia, stosowane względem prawosławia i jego wyznawców, oraz powody ich skasowania; 2) prawny stosunek państwa polskiego do Kościoła prawosławnego; 3) wpływ króla na Kościół; 4) obsadzanie urzędów kościelnych i opieka materjalna i moralna króla nad Kościołem; 5) stan moralny Kościoła i przyczyny jego upadku.

§ 2. *Ograniczenie prawosławnych w państwie jagiellońskiem.*

Mówiąc o ograniczeniach, jakim podlegał Kościół prawosławny na ziemiach Jagiellonów, należy pamiętać, że zgodnie z ówczesnemi pojęciami, w Polsce, jako państwie katolickiem, jedynie Kościół katolicki miał zapewnioną swobodę działania, opiekę prawną, oraz cały szereg przywilejów. Inne religje nie były oficjalnie tolerowane. Takie stanowisko Kościoła katolickiego w stosunku do innych wyznań, sprzeczne z naszemi dzisiejszemi pojęciami o tolerancji wyznaniowej, było zupełnie zrozumiałe w owych czasach. Kościół prawosławny w granicach Korony i Księstwa znajdował się w państwie katolickiem i zgodnie z ówczesnemi prawami, właściwie powinny się do niego stosować wszystkie te prawa, jakie były skierowane przeciwko wszystkim, nienależącym do Kościoła katolickiego. Stare prawo kościelne, obowiązujące i przestrzegane bardzo surowo w Kościele polskim stawiało wszystkich odszczepieńców (schizmatyków) na równi z Żydami jako wyłączonych z Kościoła i niewiernych[1]). Stąd często w ówczesnych źródłach znajdujemy wyrażenia »synagoga«, »zborzysko« i t. d. dla oznaczenia świątyni prawosławnej. Nie jest to bynajmniej objawem jakiejś specjalnej nietolerancji polskiej wobec prawosławnych, ale wynikiem powszechnych zwyczajów, jakie panowały w ówczesnych społeczeństwach katolickich. Zresztą

[1]) Zob. X. prof. Fijałek, Opisy Wilna aż do połowy XVII w. Ateneum Wileńskie, R. II. 152.

Kościół wschodni podobnie, a nieraz z jeszcze większą nienawiścią, odzywał się o Kościele zachodnim, również nazywając »bożnicami« jego świątynie [1]).

Wobec tak naprężonych stosunków pomiędzy dwoma wyznaniami, Kościół prawosławny na ziemiach Jagiellonów nie mógł cieszyć się stanowiskiem uprzywilejowanem, a nawet podlegał pewnym ograniczeniom, które jednakże nie były zbyt ściśle stosowane i nigdy nawet w zupełności nie weszły w życie. Przytem pamiętać należy, że ograniczenia wyznaniowe były w inny sposób stosowane w W. Ks. Litewskiem, a inaczej w Koronie; prócz tego w W. Ks. Litewskiem należy odróżnić pod tym względem terytorja ruskie od Litwy właściwej.

Rozpatrzmy najpierw stosunek państwa do prawosławia w W. Ks. Litewskiem. Jagiełło — jak o tem już była mowa wyżej — na podstawie aktu krewskiego z r. 1385, przyrzekł, że przyjmie wiarę katolicką sam wraz ze wszystkimi swymi braćmi niekatolikami, krewnymi, szlachtą i poddanymi [2]). Przyrzeczenie to Jagiełło spełnił przez nawracanie pogańskich Litwinów i przez ufundowanie kościoła katolickiego w Wilnie. W stosunku zaś do Rusinów, prawosławnych, zwłaszcza mieszkających wśród katolików, Jagiełło stosował pewne ograniczenia w zakresie swobód osobistych, budowy świątyń i dopuszczania prawosławnych do urzędów państwowych. To samo stanowisko wobec prawosławnych zajmował także Witold. Jednakże, domagając się od Litwinów przyjęcia wiary katolickiej, pozostawiał ten książę prawosławnym zachowanie swej dawnej wiary. Świadczy o tem jego dokument, w którym rozkazuje urzędnikom W. Ks. Litewskiego przyjmować z posłuszeństwem i gościnnością biskupa, katolickiego, odbywającego wizytację. W dokumencie

[1]) Naprzykład »bożnicy rimskago zakona« Akta. Zap. Ross. I. Nr. 192, str. 235 r. (1501/3). Por. Dr. T. E. Modelski Lechja Pseudo-Focjusza. Przew. nauki i liter. Lwów 1914-18. R. XIII, oraz Z dziejów rebaptyzacji w Polsce. Kwar. Teolog. R. III, r. 1925, str. 46, n. n, O stosunku Kościoła wschodniego do różnowierców zob. Gelzer H. Das Verhältniss von Staat und Kirche in Byzanz, pierwotnie w Histor. Zeitschrift Bd. 86. Nr. 50, 1901, przedr. Ausgewählte kleine Schriften. Lipsk 1907, str. 57-142. O stosunku do dyssydentów zob. str. 127-141. Por. końcowe uwagi, str. 140. »Das uns Okzidentalen in Fleisch und Blut übergegangen Duldungsprinzip kennen die Russen so wenig, als die Byzantiner«.

[2]) Codex Epistolaris saec XV, t. I. Nr. 3, str. 4.

tym poleca Witold, aby urzędnicy Księstwa w razie przyjazdu biskupa do danej miejscowości, zgromadzili w tem miejscu Litwinów, w tym celu, aby biskup ich ochrzcił. »A który Rusin—dodaje książe—będzie tam, a będzie chciał się ochrzcić według swej woli, niechaj się chrzci, a który nie chce, niech pozostanie w swej wierze«[1]). Te słowa jasno określają stosunek Witolda do prawosławia, to samo wyrzekł on na soborze w Nowogródku w r. 1415 (zob. wyżej, str. 39).

W zakresie wolności osobistych jedynem ograniczeniem było rozporządzenie Jagiełły, według którego zakazywał on Litwinom, którzy przyjęli wiarę katolicką, zawierać małżeństwa z prawosławnemi. W razie nieposłuszeństwa król groził karami cielesnemi. Zakaz ten był wydany w tym celu, aby Litwini, od posłuszeństwa i obrządku Kościoła rzymskiego odciągani nie byli[2]). Zakazu małżeństw prawosławnych z katoliczkami nigdy w. XVI nie stosowano. Prawosławni często żenili się z katoliczkami zarówno z Księstwa, jak i z Korony.

Również w celu zabezpieczenia całości wiary katolickiej, w nowo nawróconem państwie litewskiem, Jagiełło stosował pewne ograniczenia swobody kultu religijnego. Jednem z ograniczeń, o których się często mówi, był zakaz budowania nowych świątyń. Zupełnie

---

[1]) X. Fijałek J. i Semkowicz Wł. Kodeks katedry Wileńskiej. Nr. 23, str. 39. Dokument ten zachował się jedynie w starym polskim przekładzie. Witold rozkazuje wojewodom i ciwunom, aby w razie przyjazdu biskupa zebrali przed nim Litwinów, »którzy szyą nyekrczyły a thych okrczy biskup, yako yego wola A który Russyn badze a bądze chczyal po swey woly szya krczycz, ten szyą krczy; a który nyechcze, on bądze w swey wyerze«. O wydaniach tego dokumentu zob. uwagi wydawców Kodeksu. Trudno się, zdaje się, zgodzić z pierwszym wydawcą tego dokumentu, aby mógł on dotyczeć Żmudzi, dla tej prostej przyczyny, że na Żmudzi nie było prawosławnych. (Wizerunki i Rozstrząsania naukowe Poczet nowy druki. T. 14. Wilno 1840, str. 134/5). Niektórzy z historyków rosyjskich podawali ten dokument za objaw nietolerancji Jagiełły, gdyż król rzekomo groził karą śmierci za nieprzyjęcie chrztu przez Rusinów. Istotnie w tym dokumencie jest mowa o karze śmierci, ale karą tą grozi Witold swoim urzędnikom za nieposłuszeństwo rozkazom księcia, jak się należy zachować wobec biskupa i jego kapłanów.

[2]) Kodeks katedry Wileńskiej Nr. 6, str. 11-15. Por. Lewicki Anatol, Powstanie Świdrygiełły. Kraków 1892, str. 4. Abraham Wł. Polska a chrzest Litwy w książce Polska i Litwa w stosunku dziejowym, str. 28.

niesłusznie hagjografja a za nią historycy przypisują św. Kazimierzowi, synowi Kazimierza Jagiellończyka, zasługę (czy winę) wyjednania u ojca zakazu budowania świątyń prawosławnych w państwie polskiem; obalił ten pogląd znakomity badacz naszej przeszłości i doskonały znawca dziejów Kościoła w Polsce i na Litwie, prof. dr. ks. Fijałek[1]).

Zarówno w Koronie jak i na Litwie istniał zakaz budowania nowych, murowanych świątyń i odnawiania znajdujących się w ruinie. Opierał się ten zakaz na podwójnem prawie czysto kościelnem i państwowem. Prawo kościelne w tej sprawie zostało sformułowane w statucie wieluńsko-kaliskim z r. 1420 o schizmatykach (De scismaticis)[2]). Zakazuje on po wieczne czasy wszystkim odszczepieńcom posiadać lub budować nowe domy modlitwy albo kaplice bez zezwolenia miejscowych biskupów diecezjalnych rzymsko-katolickich w całej prowincji gnieźnieńskiej. Diecezja wileńska należała wówczas do metropolji gnieźnieńskiej i rządziła się temi samemi statutami synodalnemi, co i reszta biskupstw w Polsce. A ówczesny biskup wileński, Piotr, był obecny na tym synodzie. Co się tyczy dyplomów książąt litewskich, któreby zakazywały budowania nowych świątyń greckich, to przypisywano je Witoldowi. Do tych dekretów, wydanych rzekomo przez Witolda odwoływał się synod prowincjonalny łęczycki z r. 1527[3]). Dotychczas jednak nie udało się nikomu z badaczy odszukać takiego edyktu Jagiełły czy Witolda. Być może, że istniał on, niema na to jednak bezpośrednich dowodów. Natomiast późniejsi władcy Litwy wyraźnie powołują się na to prawo, istniejące już oddawna. Aleksander Jagiellończyk w roku 1494/5 na żądanie ks. moskiewskiego, aby dla jego córki

---

[1]) Zob. prace X. Fijałka: 1) Kopiarz rzymski Erazma Ciołka z pocz. w. XVI opracowali Stanisław Kutrzeba i X. Jan Fijałek, Archiwum Komisji Historycznej (r. 1923) serja 2, t. I, str. 66.—2) Opisy Wilna aż do połowy XVII w. zob. szczególnie rozdz. Cześć św. Kazimierza i cerkwie ruskie w Wilnie. Ateneum Wileńskie R. II (1924), str. 131. 3) Pierwszy synod diecezji wileńskiej w katedrze św. Stanisława 1520/21. Kwartalnik Teologiczny Wileński R. I. 1923, zesz. I, str. 81.

[2]) Starod. prawa polskiego pomniki, t. IV, str. 242, por. X. Fijałka Opisy, 154.

[3]) X. Fijałek, j. w. str. 155, prz. 1, oraz tegoż autora Pierwszy synod, str. 81 i nast. Zob. X. Fijałek J. i Semkowicz Wł. Kodeks katedry Wileńskiej, Nr. 120, str. 142.

w Wilnie była postawiona nowa świątynia, dopowiada: »Kniazi naszi i panowe, wsia zemla, majut na to prawo i zapisy ot predkow naszich i ot otca naszoho i ot nas, i to w prawiech napisano, szto cerkwej hreczeskoho zakonu bolszi nie pribawlati; ino nam tych praw predkow i otca naszoho i naszich nie hodit'sia ruchati«[1]). Był więc zakaz budowania nowych świątyń prawosławnych na Litwie, istniejący oddawna od czasów »przodków« Aleksandra. Jednakże Aleksander, a również pewnie jego poprzednicy i następcy nie stosowali się do tego zakazu. W r. 1503 Aleksander wypowiada słowa, które w znacznym stopniu przypominają powiedzenie Witolda: »Niech każdy czyni według swej woli«. »Korol jeho miłost' chowajet swoi poddanyje, kak byli chowany za otca jeho miłosti korola Kazimera: chto w kotorom zakonie choczet mieszkati, tot nechaj w tom mieszkajet, i cerkwi chto kakije choczet, tot tyje budujet, tak Ruskii kak i Rimskii. Aczkolwiek ne dozwoleno było Rusi cerkwej budowati, ale tymi razy korol jeho miłost' to im dopustił«[2]). Nie jest pewnem jednakże, czy Aleksander dla dogodzenia żądaniom Iwana wybudował świątynię prawosławną dla swej żony. W. ks. Helena, która umiała doskonale pogodzić żarliwość w wierze prawosławnej z lojalnością wobec państwa polskiego i wyrzekała się wszelkich usiłowań propagandy swej wiary wśród katolików, nie domagała się nowej świątyni, ponieważ dla niej w zupełności wystarczał prawosławny kościół N. M. P. Przeczystej nad Wilenką, na Zarzeczu. Wątpliwem jest więc, czy za Aleksandra był zmieniony zakaz budowania nowych świątyń. Jednakże już Zygmunt Stary pozwolił (19.VI. 1511). Konstantemu Ostrogskiemu na przebudowanie na starych fundamentach kościoła katedralnego Przeczystej Bogarodzicy[3]). W kilka lat póź-

---

[1]) Akty Zap. Ros. I. Nr. 116, str. 141, por. Daniłowicz, Skarbiec dyplomatów. Wilno 1862, t. II, str. 241, w języku polskim tenże dokument. Por. uwagi X. Fijałka, j. w. str. 139, przyp.

[2]) Instrukcja dla posłów, wysłanych do w. ks. moskiewskiego. Akta Zap. Ros. t. I. Nr. 200, str. 348.

[3]) Pamiatniki Russkoj Stariny w Zapadnych Gubernijach Impierji, t. V, str. 90. Por. Makarij IX. str. 194 i X. Fijałek, Opisy str. 140-141, prz. 1. W celu utrzymania zbudowanej świątyni. Ostrogski uzyskał pozwolenie króla na zbudowanie młyna na rz. Wilji, z którego dochody miały iść na ten cel. Arch. Sbor. VI. Nr. 7, str. 17.

niej w r. 1514 pozwala Zygmunt I na wybudowanie dwu kościołów prawosławnych w mieście Wileńskiem z kamienia albo cegły od samych fundamentów: jednego na cześć św. Trójcy, drugiego pod wezwaniem św. Mikołaja[1]). Kościoły te były wybudowane przez Ostrogskiego jako spełnienie ślubu za odniesione przez niego zwycięstwo nad Moskwą pod Orszą. Tak więc, pomimo istniejącego zakazu został zbudowany murowany kościół prawosławny w Wilnie. O dalszych losach prawa, zabraniającego budowy kościołów prawosławnych w W. Ks. Litewskiem nie mamy żadnych wiadomości, zdaje się tylko, że zczasem zupełnie o niem zapomniano. Przypomniano sobie o niem dopiero w drugiej połowie w. XVIII. Słusznie zupełnie pisze ks. prof. Fijałek, któremu przedewszystkiem zawdzięczamy wyjaśnienie tej kwestji: »Wręcz fałszywe jest to mniemanie, jakoby wydaniem tego zakazu władcy litewscy zmierzali do zniesienia Kościoła wschodniego w swem państwie, lub choćby do odjęcia mu praw jakichkolwiek, które dotychczas posiadał i któremi się rządził. Chodziło o rzecz inną: o powstrzymanie rozrostu tego Kościoła, jako schizmatyckiego, by się dalej nie szerzył poza granice swoje dotychczasowe z poniżeniem i uszczerbkiem wiary katolickiej panującego Kościoła«[2]). O słuszności tego poglądu świadczą fakty, że ograniczenia dotyczące budowy lub odnawiania świątyń prawosławnych, obejmowały jedynie terytorja, na których oprócz prawosławnych mieszkała również ludność katolicka, a więc chodziło tu o obszar Litwy w znaczeniu ściślejszem bez t. zw. anneksów. Natomiast na obszarach Rusi litewskiej prawosławni mogli zupełnie swobodnie zakładać monastery i wznosić świątynie. Nie krępowano zupełnie w wierze ani szlachty, ani ludności wiejskiej. W dyplomie dla ziemi witebskiej z 16 lipca 1503 r., Aleksander obiecuje, że chłopi nie będą zmuszani do zmiany religji[3]). Co więcej, jeżeli »Litwin albo Lach był ochrzczony w Witebsku według wiary ruskiej, to jego potomstwo będzie miało zachowaną nienaruszalność praw«[4]). Ale te przywileje dotyczyły jedynie dzielnic ruskich, gdzie nie istniało niebezpieczeństwo dla Kościoła katolickiego.

[1]) Tekst łaciński przywileju wydany w Zbiorze dawnych dyplomatów i aktów, Wilno 1843. II. Nr. 6, str. 14. Po polsku tekst pełniejszy P o c i e j, Prawa y przywileje. 1632, str. 24 - 26. Por. M a k a r i j IX. 195, X. F i j a ł e k, 142.

[2]) X. F i j a ł e k, Opisy, str. 155 - 6

[3]) Akta Zap. Ros. I. Nr. 204, str. 352. »A chołopu i robie wieru nie niati«.

[4]) tamże str. 353. »Tak że kotoryi budut, Litwin, abo Lach, kreszczeny byli

Z obawy szerzenia się wiary prawosławnej wśród katolików wynikały i inne zarządzenia zupełnie zrozumiałe na tle ówczesnych wypadków, a które dzisiaj mogą nas razić jako nietolerancyjne.

Zaostrzeniem stosunków między wyznaniem katolickiem a greckiem tłómaczy się również wymaganie powtórnego chrztu od Rusinów przechodzących na katolicyzm czyli t. zw. rebaptyzacja. Jednakże Jagiełło i Witold, stosownie do opinji uczonych teologów polskich, nie godzili się na tę zasadę i zwrócili się w roku 1417 do soboru w Konstancji z prośbą, aby Rusinów przystępujących do Kościoła katolickiego, zwolnić od obowiązku odbywania ponownego chrztu[1]), a stosować do nich inne, przepisane przez Kościół katolicki, ceremonje. Wśród duchowieństwa polskiego istniała wszakże dążność do wymagania od Rusinów powtórnego chrztu, ale takie postępowanie było odstępstwem od obowiązujących przepisów. Papież Aleksander VI wydał dnia 23.VIII. 1501 bullę: Altitudo divini consilii, w której zakazał ponawiania chrztu przy przyjmowaniu Rusinów do Kościoła katolickiego. Duchowieństwo polskie jednakże pragnęło zachowania zwyczaju rebaptyzacji[2]). Jan Łaski wyjednał u papieża Leona X cofnięcie za-

---

u Witebsku w Ruskuju wieru, a chto iz toho rodu i tepere żywet, toho nam nie ruszіti, prawa ich chrestijanskoho ni w czom nie łomiti«.

[1]) »...a viris in lege domini et circa talia erudutis edocemur, credimusque quod sacramentum baptismi sit regeneracionis sacramentum, nec dubitetur apud doctos prefatos scismaticos iuxta ritum sue ecclesie semel bapisatos fore, ac propterea nullatenus denuo rebaptizari debere, nec hoc modo iniuria fieret sacramento; simplices vero adinstar piarum mencium timentes culpam subesse ubi non est, communionem prefatorum Reuthenorum (!) nisi sub condicione vel, ut premittitur, ad cautelam fuerint baptizati, execrantur, unde grande eisdem Ruthenis hoc modo reducentis prestatur ostaculum...« Jagiełło i Witold proszę, aby przy przyjmowaniu Rusinów do Kościoła katolickiego byli oni zwolnieni od powtórnego chrztu, »sed aliter, sicut nobis per doctores nostros predicatur, per manuum imposicionem vel aliis debitis cerimoniis, absolucione premissa, ...ad communionem christi fidelium admittantur. Ten z d. 25/VIII 1417 interesujący list, oświetlający stanowisko Jagiełły i Witolda oraz teologów polskich wobec unji i rebaptyzacji został ogłoszony w mało znanem wydawnictwie, T. H. Baxter, Copiale prioratus sancti Andree, Oxford 1930. Nr. 20, str. 38-41. Zwrócenie uwagi na to wydawnictwo zawdzięczam łaskawej uprzejmości prof. O. Haleckiego.

[2]) X. Fijałek, Kopiarz rzymski Erazma Ciołka. Archiw. Kom. Histor. ser. 2, t. I, str. 86-87. Nr. 20, zob. także Theiner II. Nr. 319, str. 295/6.

kazu podwójnego chrztu. Jednakże po upływie kilku lat legat papieski Zacharjasz Ferreri z Wicenzy w dekrecie, wydanym w Wilnie dn. 2 lutego 1521 »trzyma się twardo pierwotnego przepisu bulli papieskiej (Aleksandra VI z 23.VIII. 1501), przywraca jej moc obowiązującą w całej pełni«[1]). Tak więc ostatecznie w państwie polskiem obowiązywała zasada, że przy przyjmowaniu wyznawców Kościoła wschodniego do Kościoła katolickiego chrzest powtórny nie był obowiązujący. Mogły się zdarzać poszczególne wypadki, ale były one wynikiem nadużyć, odstępstwem od obowiązującej zasady.

Pewne ograniczenia dotyczyły wyznawców Kościoła wschodniego w zakresie praw, dających możność zajmowania urzędów wyższych oraz zasiadania w najwyższej Radzie W. Książęcej[2]). Władysław Jagiełło po objęciu tronu polskiego nadał bojarom litewskim cały szereg przywilejów, zmieniających zasadniczo ich dotychczasowy stosunek do państwa i do władcy. Bojarzy ruscy i litewscy przed r. 1386, jak powszechnie wiadomo, ponosili szereg ciężarów na rzecz księcia i byli skrępowani pewnemi ograniczeniami w zakresie swobód osobistych. Otóż w. książę przy chrzcie Litwy obdarzył ich przywilejami, które poczęści kasowały te ciężary i ograniczenia. Te właśnie przywileje, nadające wolności bojarom litewskim i znoszące dotychczasowe ciężary, były przeznaczone jedynie dla »panów, szlachty i bojarów«, »catholicae et romanae ecclesiae subiectos«. Nie wprowadzano więc po chrzcie Litwy nowych ograniczeń państwowych, nie pozbawiano praw wyznawców Kościoła wschodniego, ale zastrzegano, że z nowych praw i przywilejów mogli korzystać jedynie katolicy. Wyraźnie więc zapowiedział król, że ktoby »przyjąwszy wiarę

[1]) X. dr. Fijałek, Pierwszy synod diecezji wileńskiej. Kwart. Teologiczny Wileński, t. I, r. 1923, str. 84, przyp. 1.

[2]) Sprawę ograniczeń przedstawiłem przedewszystkiem na podstawie mojej rozprawy: Geneza równouprawnienia schizmatów w W. Ks. Litewskiem. Przeg. Hist. ser. II, t. II. Tam też jest podana literatura. Uwzględnić należy bardzo życzliwą i pobłażliwą dla mnie recenzję prof. Haleckiego. Kwart. Hist. r. 1922, w której podane są uzupełnienia i sprostowania. Z prac o tem zagadnieniu wymienić należy: Czermak Sprawa równouprawnienia schizmatyków i katolików na Litwie (1432-1563) oraz Kamieniecki W. Ograniczenia wyznaniowe w prawodawstwie W. Ks. Litewskiego Przeg. Hist. 1911 oraz Halecki, Dzieje unji Jagiellońskiej. Kraków 1919. Inne zob. w moim artykule.

katolicką, od niej nagannie odstąpił, albo też ktoby do tej wiary przystąpić się wzdragał, z żadnych zgoła wyżej wyrażonych praw korzystać nie ma«. Ta sama zasada, wyłączania wyznawców Kościoła wschodniego od innych przywilejów, nadawanych przez królów polskich, występuje jeszcze wyraźniej w artykule V przywileju horodelskiego z r. 1413, w którym powiedziano: »Panowie, jakoteż szlachta, bojarowie ziem naszych litewskich, wyżej wymienionych mają się cieszyć, uczestniczyć i korzystać z darowizn, przywilejów i ustępstw od nas nadanych, o ile podlegają katolickiemu i rzymskiemu Kościołowi i o ile przyznane im zostały herby, tak jak ze swoich mają użytek i korzystają panowie i szlachta Królestwa Polskiego«.

W tym samym czasie zostały na Litwie, na wzór Korony utworzone dwa nowe urzędy: województwa i kasztelanje wileńskie i trockie. Do tych urzędów stosuje się to samo zastrzeżenie: »Żadne urzędy ziemskie wieczne, jak oto dygnitarstwa, kasztelanje i t. d. nie mają być nadane nikomu innemu, jak tylko wyznawcom chrześcijańskiej wiary, i tacy jedynie mają być dopuszczani do naszych rad, gdy będą się toczyć obrady nad dobrem publicznem; albowiem często niezgodność wyznań sprowadza niezgodność umysłów i stają się jawnemi narady, które powinny być utrzymane w tajemnicy« (art. XI). Przez wyznawców religji chrześcijańskiej, zgodnie z ówczesnemi zapatrywaniami, należy pojmować jedynie katolików. Zresztą artykuł XIV przywileju horodelskiego jeszcze raz tę sprawę wyjaśnia, mówiąc, że ze wszystkich swobód i przywilejów mogą korzystać jedynie ci, którzy są wyznawcami religji chrześcijańskiej rzymskiego Kościoła, a nie schizmatycy, albo inni niewierni«.

Z tych dwu przywilejów z r. 1387 i 1413, widać jasno stanowisko Jagiełły względem religji katolickiej. Nowe przywileje i urzędy utworzone na Litwie, dotyczą jedynie wyznawców Kościoła rzymskiego. Przypomnieć jednak należy fakt dzisiaj w nauce stwierdzony i powszechnie przyjęty, że przywileje z r. 1387 i 1413 obejmowały tylko ściślejszą Litwę, t. j. Litwę etnograficzną, Ruś Czarną, Polesie i Podlasie. Natomiast nie obejmowały wyodrębnionych dzielnic ruskich: Połocka, Witebska, Wołynia, Kijowa, Smoleńska i ziemi czernihowsko-siewierskiej, gdzie przywileje te nie miały zastosowania. Te dzielnice pozostały poza obrębem ich rozciągło-

ści, a więc i oddziaływania na razie instytucyj, które one na Litwę wniosły[1]). Z tego wynika wniosek, że i ograniczenia religijne nie dotyczyły bynajmniej tych obszarów o zwartej ludności ruskiej wyznania greckiego, ale jedynie tych terytorjów, gdzie ludność była, po nawróceniu z pogaństwa, przeważnie katolicką, a ludność ruska stanowiła mniejszość. Taki stosunek Jagiełły do religji wschodniej nie uległ zmianie do końca jego panowania. Z ostatnich lat jego życia mamy dokument, dotyczący schizmatyków, ale obejmuje on jedynie Wołyń. Podczas walk ze Świdrygiełłą nadaje król polski dokumentem z dn. 30.X. 1432 książętom i szlachcie ziemi łuckiej, zarówno zostającym w wierze świętego Kościoła rzymskiego, jak niemniej w wierze wschodniej czyli greckiej, wszystkie te same prawa, wolności, immunitety i przywileje, z jakich korzystają panowie i szlachta Królestwa Polskiego: »Cerkwi też ruskich czyli obrządku greckiego ani znosić ani na świątynie rzymskiego Kościoła zamienić nie każemy i nie pozwolimy, ani też żadnego wyznawcy obrządku greckiego do wiary rzymskiego Kościoła gwałtownie nawracać nie będziemy«[2]). Przywilej ten nie dotyczył bynajmniej całego W. Ks. Litewskiego, ale obejmował jedynie ziemię łucką, która właśnie wtedy przechodziła do Korony.

Zmiany w sprawach wyznaniowych przynosił dopiero dokument Zygmunta Kiejstutowicza z dn. 6.V. 1434, w którym książę nadaje przywileje »kniaziom i bojarom tak litewskim jak ruskim ziem naszych Litwy i Rusi«. Nie poruszał książę w tym przywileju bezpośrednio spraw wyznaniowych, ale już przez samo wymienienie obydwu części składowych »Litwy« i »Rusi« zniesione były zastrzeżenia religijne. Ponieważ przywilej wydany był również dla ściślejszej Litwy oraz dla ziem ruskich, a więc w obydwu częściach państwa i katolicy i schizmatycy mogli korzystać ze wszystkich praw w nim wymienionych. Dopuszczając w przeciwieństwie do przywileju z r. 1387 i 1413 do szeregu praw szlachtę całego W. Ks. Litewskiego, dokument z r. 1434 nie porusza zupełnie art. XI przywileju horodelskiego z r. 1413, w którym była mowa o niedopuszczaniu katolików do najwyższych urzędów (t. j. województwa

[1]) Kutrzeba, Historja ustroju Polski w zarysie II. Litwa, str. 39.
[2]) Codex epistol. t. I. Nr. 82, str. 778.
[3]) Codex epist. t. III. Nr. 22, str. 529-31, por. Czermak, str. 29 (374).

i kasztelaństwa wileńskiego i trockiego) oraz o zamknięciu przed nimi dostępu do najściślejszej Rady w. książęcej, gdzie były omawiane sprawy polityczne.

Późniejsze przywileje nadawane W. Ks. Litewskiemu nie poruszały sprawy równouprawnienia wyznaniowego, jednakże ograniczenia te pozostały dalej w mocy. Dowodzi tego niezadowolenie panów litewskich z nominacji Rusina, ks. Konstantego Ostrogskiego, zasłużonego hetmana, zwycięzcy z pod Orszy, na województwo trockie. Zygmunt I, wydał w dn. 25 marca r. 1522 specjalny dokument, w którym wyraźnie zastrzegał, że nominacja ta jest odstępstwem od praw w W. Ks. Litewskiem panujących oraz, że podobny wypadek więcej się nie powtórzy. Mówiąc o nadaniu tego urzędu Ostrogskiemu, król zaznacza, że stało się to, aczkolwiek »województwa trockiego nie powinniśmy, według rozporządzenia przywileju ziemskiego W. Ks. Litewskiego, przyznanego i wystawionego przez ś. p. Władysława, króla polskiego i Aleksandra-Witolda, w. ks. litewskiego, nadawać żadnemu Rusinowi ani schizmatykowi, obowiązani wybierać na to województwo i na inne godności tylko kogoś z poddanych naszych rzymskiej i katolickiej wiary«[1]). Następnie król obowiązuje się »nie udzielać i nie nadawać tego rodzaju dygnitarstw i urzędów bez zgody Panów Rad starszych, lecz jedynie tylko Litwinom katolickiej i rzymskiej wiary«. Z tego dokumentu oraz z innych źródeł, ilustrujących ówczesne dzieje Litwy, przekonać się można, iż dokument ten był wywołany rywalizacją rodów litewskich i ruskich. Ostrogski wstąpił na województwo trockie po Olbrachcie Marcinowiczu Gasztołdzie. Panowie litewscy, niechętni

[1]) Archiwum Komisji Prawniczej t. VII, str. 273 - 4. Acta Tomiciana VI. Nr. 36, str. 43 - 4. Przy sposobności należy wyjaśnić nieporozumienie w sprawie wydania tego dokumentu. Prof. Czermak str. 386 (41) pisze, że Lubawskij, Litewsko-russkij sejm. Moskwa 1901 (str. 354) utrzymuje, że dokument ten po raz pierwszy pojawił się w jakimś zbiorze (sborniku) Skargi. Jest to zapewne omyłka, gdyż dokument ten po raz pierwszy został opublikowany w znanym zbiorze Pociej a, Prawa y przywileie od Naiaśniejszych Krolow Ich Moś: Polskich y W. X. L. nadane obywatelom Korony Polskiey y Wielkiego X. L. religiey greckiej (w iedności z S.) Kościołem Rzymskim będącym przez Bractwo Wileńskie Przen. Troycy w jedności S. Cerkiewney będące na świat wydane, Roku Pańskiego 1632, str. 26 - 27. Stąd zaczerpnął wiadomość o nim Kojałowicz i Narbutt, Por. zresztą Makarij IX, str. 211, któremu znane było wydawnictwo Pocieja.

Ostrogskiemu, wystąpili przeciwko temu i zażądali od króla, aby wydał on przywilej, usuwający z najwyższych dostojeństw Rusinów, a zapewniający jedynie rodom litewskim dostęp do urzędów. Ograniczenie to potwierdził król dn. 18.X. r. 1529[1]). Jeszcze raz na tle rywalizacji rodowej doszło do zatargów o obsadzanie urzędów za panowania Zygmunta Augusta w r. 1551. Po śmierci wojewody wileńskiego, Hlebowicza, przez dwa lata urząd wojewody z tytułem sprawcy pełnił Jan Hornostaj, Rusin. Jednakże panowie litewscy postarali się o usunięcie Hornostaja z urzędu i wymogli na królu wydanie dokumentu, w którym podobnie jak i w poprzednich przywilejach najwyższe dostojeństwa zastrzegał tylko dla katolików[2]). Ograniczenia te skasowane zostały dopiero w r. 1563.

Rozpatrując te ograniczenia podczas całego ich okresu istnienia, t. j. od r. 1387 aż do r. 1563 dojdziemy do następujących wniosków: Pierwsi Jagiellonowie, kierowani motywami religijnemi, chcąc nie dopuścić do rozszerzenia się prawosławia wśród ludności litewskiej, świeżo nawróconej na wiarę katolicką, usunęli od nowych przywilejów, nadanych jedynie dla Litwy właściwej, ludność ruską. Przywileje te nie dotyczyły terytorjów ruskich, a więc nie wprowadzały również ograniczeń na obszarach ruskich. W dniu 6 maja 1434 r. nadał książe przywileje całemu państwu litewskiemu. Pozostawiał jednak pewne ograniczenia co do najwyższych urzędów oraz wstępu do Rady. Ograniczenia te wynikały w w. XVI nie z pobudek religijnych, ale wyłącznie z powodu antagonizmu i partykularyzmu dzielnicowego. W wieku XVI na oznaczenie prawosławnych używa się albo terminu »Grek« — to znaczy wyznawca Kościoła wschodniego, albo »Rusin«. Terminy te były identyczne i używano ich zupełnie dowolnie. Pamiętać jednakże trzeba, iż terminy te w wieku XV i XVI nie są i nie mogą być używane w znaczeniu narodowościowem. Dla tego okresu czasu pojęcia narodowościowe w dzisiejszem tego słowa znaczeniu zupełnie nie istniały; bardzo silnie natomiast było rozwinięte poczucie odrębności dzielnicowej. Mieszkańcy Litwy właściwej nie dopuszczali z innych dzielnic czy to księstwa czy z Korony nikogo na urzędy świeckie lub duchowne. Dlatego też potężne rody Gasztołdów i Radziwiłłów nie chciały pozwalać na to, aby województwa i kasztelanje wileńskie zajmowali

[1]) Arch. Kom. Praw. VII, str. 280 - 1. [2]) tamże, str. 296 - 8.

przedstawiciele innych rodzin, np. Hornstajów czy nawet tak zasłużonych dla W. Księstwa jak Ostrogskich.

Ograniczenia te stosowano w w. XVI jedynie do województwa i kasztelanji wileńskiej i trockiej, a przytem i tutaj często dopuszczano się licznych wyjątków. Nigdy ściśle nie przestrzegano tych przepisów ograniczających. Również to samo trzeba powiedzieć o ograniczeniu praw wstępu do Rady w. książęcej. Zauważyć przytem trzeba, że nie było to jakieś nowe ograniczenie, ale jedynie skutek poprzedniego. Do najwyższej bowiem Rady wielkoksiążęcej, w której rozpatrywane były sprawy polityczne, przedewszystkiem walki z Moskwą i kwestje unji z Polską, dopuszczani byli oprócz biskupa wileńskiego i starosty żmudzkiego tylko ci właśnie dygnitarze, dla których było zastrzeżone, że muszą być katolikami. Tak więc ograniczenie dostępu do Rady nie było jakiemś nowem obostrzeniem, ale jedynie konsekwencją poprzedniego.

Ale nawet te ograniczenia, niezawsze w praktyce stosowane, zostały zniesione przez Zygmunta Augusta na mocy dwóch przez niego wystawionych dokumentów z r. 1563 i 1568[1]).

Przez długi czas utrzymywał się wśród historyków pogląd, że głównym powodem skasowania ograniczeń dla schizmatyków w W. Ks. Litewskiem był wpływ reformacji[2]). Badacze reformacji posuwają się nawet dalej i utrzymują, że dokumenty Zygmunta Augusta wystawione w r. 1563 i 1568 obejmują nietylko prawosławnych i ewangelików, ale że znoszą wogóle wszystkie ograniczenia religijne dla dysydentów. Taki pogląd powstał w drugiej połowie XVIII w., gdy sprawa dysydencka stała się najważniejszem zagadnieniem politycznem. Wówczas różnowiercy powoływali się często na przywileje z r. 1563 i 1568 jako na dowód rzekomego ich równouprawnienia. Bliższe jednak przyjrzenie się tym sprawom przekonywa, że ani reformacja nie wpłynęła na genezę skasowania ograniczeń, ani też te dokumenty nie obejmowały wszystkich akatolików[3]). Ze słów

---

[1]) Najlepsze wydania w Monumenta Poloniae et Lithuaniae Reformationis. Nr. 4 i Nr. 5. O innych wydaniach zob. u Siemieńskiego w recenzji tego wydawnictwa Przeg. Historyczny r. 1912, t. XV, str. 114, prz. 1

[2]) Ustęp o przywilejach jest oparty przeważnie na mojej rozprawie »Geneza równouprawnienia schizmatyków«, § 5.

[3]) Por. trafne uwagi Siemieńskiego w recenzji wydawnictwa Monumenta Poloniae et Lithuaniae Reformationis. Przegląd Historyczny r. 1912,

obydwu aktów, a szczególnie dyplomu z r. 1568 widać wyraźnie, że chodzi tu o wyznawców religji greckiej. Dokument z r. 1568 wyraźnie mówi, że nadaje swobody szlachcie »obojeho zakonu i wiery christjanskoje, rimskoho zakonu Litwie a hreczeskoho Rusi«. Tak, że tutaj nie może być mowy o wyznawcach innych religij, chociaż w dokumentach wspomina się ogólnikowo o »wierze chrześcijańskiej«. Również geneza równouprawnienia schizmatyków jest zupełnie zrozumiała. Od r. 1560 Zygmunt August gorąco pracuje nad sprawą unji politycznej i nadaje W. Ks. Litewskiemu cały szereg praw, aby przygotować je do złączenia z Koroną. W r. 1563 na sejmie warszawskim panowie litewscy oświadczają: »Uniej chcemy, z uniąśmy przyjechali i stoimy przy niej«. Szlachta ruska nawet z najodleglejszych dzielnic również dążyła do zawarcia unji z Koroną. Z sejmu obozowego pod Witebskiem w r. 1562 została wysłana delegacja, złożona z przedstawicieli społeczeństwa litewskiego i ruskiego, domagająca się od króla, »aby ułożyć raczył sejm spólny z pany Polaki i unją, aby byli w jedinostwie«[1]). Otóż wśród tych przygotowań do unji Zygmunt August, pracując nad zbliżeniem obydwu narodów, wydaje przywileje dla schizmatyków. O tem, że dokumenty te zostały wydane z myślą o unji, świadczą dobitnie słowa samego króla, iż »tot to narod ruskij do takowoto spolnoho złuczenia, braterstwa unji chutliwi i hotowi sut' i zo wsimi, to jest pospoł z bratieju Litwoju toho pożedajut i tomu sia majut i choczut mieti«. Przygotowując wielkie dzieło unji trzeba było przedewszystkiem rozchwiać wszelkiego rodzaju podejrzenia o prześladowaniu, trzeba było wyrównać różnicę pomiędzy społeczeństwem litewskiem a ruskiem. I dlatego właśnie zwracał się Zygmunt August do tych narodów w W. Ks. Litewskiem, które jak się wyraża dokument: »spolnie mieżi soboju i s soboju w odnom panstwie welikom kniażestwie litowskom i ziemlach jemu prisłuchajuszczych w hranicach odnych meszkajut i odnym narodom sut«. A więc równouprawnienie schizmatyków na Litwie trzeba zawdzięczać pracy Zygmunta Augusta nad unją. Przedtem zanim Korona Polska i Wielkie Księstwo Litewskie zrosły się w »jedno nierozdzielne

t. XV, str. 114, oraz Haleckiego, Zgoda Sandomierska. Warszawa 1915, str. 155, przyp. 4.

[1]) Halecki, Sejm obozowy szlachty litewskiej pod Witebskiem r. 1562 i jego petycja o unję z Polską. Przegląd Historyczny r. 1914, t. XVIII, str. 337.

i nieróżne ciało, a także nie różną, ale jedną spólną Rzeczpospolitę, która się z dwu państw i narodów w jeden lud zrosła i spoiła«. musiało nastąpić zjednoczenie wśród ludzi »acz dwojeho zakonu christjanskoho, ale odnoho i odnakoho narodu«. Przywileje więc dla prawosławnych były owocem przewodniej idei polskiego i litewskiego społeczeństwa oraz samego Zygmunta Augusta, polegającej na tem: »żeby różnicę koło unji między obydwoma narodami porównać, a wszystko co tej tak świętej y tak potrzebnej y tak sławnej rzeczy przekażać miało z drogi zwalić«.

W tej myśli sformułowanej w r. 1564, a przenikającej ostatnie lata panowania Zygmunta Augusta, należy szukać genezy równouprawnienia wyznań w W. Ks. Litewskiem. Tak przedstawiały się stosunki wyznaniowe na Litwie wśród warstw uprzywilejowanych: kniaziów i szlachty. Rozpatrzmy teraz sprawy religijne w miastach, a przedewszystkiem w Wilnie, o którem stosunkowo najwięcej jest wiadomości [1]).

W Wilnie mieszczanie wyznania grecko-wschodniego cieszyli się temi prawami, co i katolicy. Przywilej ks. Zygmunta z r. 1432 nadawał prawa magdeburskie mieszczanom wileńskim »Lachom« i »Rusi«. Wszystkie przywileje nadawane przez królów polskich i książąt litewskich służą obu wyznaniom [2]). Do Rady miejskiej mieszczanie mieli prawo wybierać »połowicu zakonu rymskoho, a połowicu zakonu hreckoho«. Ilość burmistrzów miała być równa z religji »rzymskiej« i »greckiej« [3]). Stosunki wyznaniowe szczególnie silnie zaznaczyły się w organizacji cechów. Wszystkie cechy, znajdujące się w Wilnie, zapewniały naczelne stanowisko wyznaniu rzymsko-katolickiemu. Niektóre statuty cechowe wyraźnie to zaznaczały, inne milczeniem zbywały sprawy wyznaniowe. Były jednak również bractwa, składające się przeważnie z wyznawców obrządku grecko-wschodniego. Do nich należało przedewszystkiem bractwo kuśnierskie, założone prawdopodobnie koło r. 1450 oraz niektóre inne, jak np. kupieckie i garbarskie. Bractwa te nie po-

[1]) Por. moją rozprawę, O stosunkach wyznaniowych w cechach wileńskich od XVI do XVIII w. Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera. Lwów 1925, t. I.

[2]) Dubiński Piotr, Zbiór Praw y Przywilejów miastu stołecznemu W. X. L. Wilnowi nadanych, R. 1788 w Wilnie, str. 5.

[3]) Ibidem str. 64.

siadały charakteru gospodarczego, lecz wyłącznie wyznaniowy. Jednakże nawet do tych bractw ruskich o charakterze czysto wyznaniowym katolicy mieli prawo należeć[1]).

Poza bractwami o charakterze czysto religijnym, we wszystkich cechach—we właściwem tego słowa znaczeniu—katolicyzm zajmował miejsce przodujące. Pomimo to wyznanie grecko-wschodnie przed unją r. 1596 cieszyło się zupełną tolerancją; w przywilejach cechowych nie widać zupełnie ograniczeń co do przyjmowania członków cechowych. W wyborze starszych cechowych, podobnie jak w zarządzie miejskim, trzymano się zasady, aby wybrać »jednaką ilość ex Romana fide et Graeco ritu«. Pomimo równouprawnienia pod względem religijnym w zakresie dostępu do urzędów cechowych, cechy wymagały od swych członków pewnych obowiązków względem wyznania katolickiego. Wyznawcy innych religij mieli obowiązek płacenia składek na rzecz Kościoła katolickiego i uczęszczania na nabożeństwa katolickie. Wszystkie cechy miały swoich świętych, którym oddawały specjalną cześć, musiały utrzymywać ołtarz pod wezwaniem tego świętego oraz uczestniczyć w różnorodnych uroczystościach kościelnych, szczególnie w procesji Bożego Ciała oraz w pogrzebach zmarłych członków. Obowiązek prawosławnych i ewangelików uczestniczenia w katolickich nabożeństwach cechowych daje się zauważyć w wielu bardzo cechach. W cechu szewckim za nieprzybycie na procesję w dzień św. Kriszpinjana trzeba było zapłacić grosz jeden[2]). Do cechu tego należał ołtarz św. Anny w kościele św. Ducha. Na wotywy i »żałomsze« mają chodzić wszyscy członkowie »religji rzymskiej, ruskiej i niemieckiej, tutejsi i wędrowni, starsi i młodzi«. Wszyscy mają być »osobami swemi przebywając, religją żadny nie wymawiając się. A któryby towarzysz, albo młodzieniaszek, jakiejkolwiek wiary na takowe akty i msze nie przybył, ma dać do skrzynki groszy sześć«. W cechu rzeźnickim za opuszczenie nabożeństwa katolickiego każdy członek cechu płacił pierwszy raz 3 grosze, za drugim razem 6 groszy, za trzecim pół kamienia wosku. W niektórych cechach różnowiercy mogli się uwolnić od obowiązku uczestniczenia w nabożeństwach Kościoła katolickiego przez

---

[1]) Klimenko F. W., Zapadno ruskije cechi. Kijew. Uniw. Kwestja. Kijów 1914, str. 13-14. Chodynicki, j. w. str. 3.

[2]) Akty Wil. Archeogr. Kom. t. X. Nr. 20, str. 168.

wniesienie pewnych sum, jako karę za nieobecność. W późniejszych czasach, w okresie po unji r. 1596 wynikały na tem tle częste spory i zatargi; w źródłach epoki Jagiellońskiej niema natomiast śladu tych nieporozumień.

Poza obowiązkiem wszystkich członków cechu do uczęszczania na nabożeństwa, inne zwyczaje cechowe wskazywały na uprzywilejowane stanowisko wyznania katolickiego w cechach. Życie cechowe regulowane było podług świąt Kościoła katolickiego. Wybory odbywały się najczęściej w dzień św. Mikołaja. Najpierw głosowali katolicy, potem wszyscy inni. Na »schadzkach« cechowych katolicy stali po prawej stronie, »inszej religji« po lewej. Podczas głosowania »starszy« ma się pytać o zdanie członków »wprzódy z rzymskiej« a potem »z greckiej« religji[1]). Jednakże wszystkie te prerogatywy katolików nie ograniczały praw wyznawców religji »greckiej«; aż do unji z r. 1596 byli oni całkowicie tolerowani i mieli dostęp do urzędów cechowych w równej liczbie z katolikami.

Inaczej nieco układał się stosunek państwa polskiego do Kościoła wschodniego w ziemiach koronnych. Od czasu ich zajęcia przez państwo polskie, Kazimierz Wielki i jego następcy gwarantowali swobodę wyznania i zachowania dawnych zwyczajów ich mieszkańców. Te same zapewnienia zatwierdził Jagiełło przy obejmowaniu w posiadanie Rusi Czerwonej. Jednak i tutaj stosowano naogół zasadę, że religja katolicka jest panująca i państwo powinno się starać, aby nikt od tej wiary nie odstępował. Jagiełło 6 października 1423 wydał rozporządzenie, na mocy którego arcybiskupi lwowscy otrzymują pełną władzę pozywania i karania heretyków i wszelkich odstępców od wiary chrześcijańskiej. Zakazuje się tutaj również chrzcić dzieci rodziców katolickich według obrządku wschodniego, a jeżeliby były ochrzczone w Kościele wschodnim, należy je przywrócić Kościołowi katolickiemu[2]).

[1]) Przywilej cechu bednarskiego. Akta Wil. Arch. Kom. X. Nr. 10, str. 50. Przywilej cechu krawieckiego. Kopjarjusz cechowy. Archiwum Państwowe w Wilnie. f. 289 verso. por. moją rozprawę j. w. str. 14.

[2]) Prochaska, Codex Vitoldi. Nr. 1108, str. 607 wydany z kopji bez daty z Bib. Kórnickiej. Z datą z transumptu Zygmunta I z r. 1509 wydany jest ten dokument w Arch. Jugo-Zap. Ross. 1/X, str. Nr. I, str. 1-3 z ksiąg metryki koronnej. Cytowany przeze mnie ustęp w księgach metryki koronnej jest zniekształcony, opuszczony został cały wiersz. Za skolacjonowanie z księgą Metryki składam podziękowanie p. Mysłowskiemu.

»Ex nunc nullus chriastianorum vel christianarum ritus romani audeat pueros suos in scismaticam sectam quoquomodo baptizare et si baptisati sunt — ad rituum suum catholicum reducantur«. Jako motyw tego zarządzenia podana jest troska o powstrzymanie rozrostu wyznania wschodniego, by się tutaj ono nie szerzyło poza swoje granice dotychczasowe z poniżeniem i uszczerbkiem wiary katolickiej. Jednakże kiedy we Lwowie patrjarcha ormiański, Szczepan, porwał dwu chłopów ruskich i wbrew woli rodziców chciał nawrócić na katolicyzm, król za wstawiennictwem ówczesnego biskupa lwowskiego Bałabana, nakazuje zwrócić chłopców matce [1]). Tak więc królowie polscy w stosunku do religji greckiej również trzymali się tej zasady, że nie można odrywać od niej wyznawców gwałtem. Stali oni jednak, zwłaszcza w pierwszych latach epoki Jagiellońskiej, na straży nienaruszalności praw Kościoła katolickiego i przestrzegali, aby liczba jego wiernych nie ulegała zmniejszeniu. Tem się tłómaczy istnienie w Koronie jak i na Litwie zakazu stawiania nowych świątyń prawosławnych.

Wprawdzie podobnie, jak w W. Ks. Litewskiem, również i w Koronie nie znamy bezpośrednio takiego dokumentu, niedozwalającego budowy świątyń, ale pośrednio z innych aktów możemy wywnioskować, że taki zakaz musiał istnieć. W dokumencie z dn. 30 października 1432, w którym Jagiełło nadawał równouprawnienie szlachcie łuckiej wyznania grecko-wschodniego, wśród innych gwarancyj zapewnia: »Cerkwi także ruskich czyli obrządku greckiego ani znosić ani na świątynie rzymskiego Kościoła zamieniać nie możemy i nie pozwolimy, ani też żadnego wyznawcy onego obrządku greckiego do wiary rzymskiego Kościoła gwałtownie nawracać nie będziemy« [2]). Zdarzały się więc widocznie wypadki zakazu budowania świątyń obrządku wschodniego jak, zdaje się, również zamiany ich na kościoły katolickie. Długosz pod r. 1412 opisuje, że Jagiełło w tym roku podczas pobytu w Przemyślu kazał kościół obrządku greckiego zamienić na kościół katolicki. Ciekawe są motywy tego postępku, podane przez Długosza. Dziejopis nasz powiada, że król tak postąpił, ponieważ chciał się oczyścić z zarzutu,

[1]) Księgi grodzkie Lwowskie (Leopol. Castr.) ks. 328, str. 666 - 7, por. Akta Grodz i Ziem. t. X. Nr. 906 zob. moją Genezę równouprawnienia schizmatyków, str. 74.

[2]) Cod. ep. I. Nr. 82, str. 77 - 8.

stawianego mu przez krzyżaków, iż jest »quasi schismaticorum fautor, et praecipuus receptator foret«[1]). Drażliwość króla neofity w tym zakresie może niejeden jego postępek usprawiedliwić.

Z wypadkami zakazu budowy kościołów prawosławnych w ziemiach Koronnych można się spotkać niejednokrotnie. Z powodu wystawiania nowej świątyni w Przemyślu u schyłku w. XV ksiądz katolicki skarży się, że dzieje się to wbrew istniejącym prawom[2]). Zygmunt I w r. 1510 nie pozwala na budowę świątyni prawosławnej w Kamieńcu, odwołując się do praw swych przodków[3]). Również w Drohobyczu w r. 1540 powstał zatarg o budowę między mieszczanami katolickiemi a Rusinami. Spór ten zakończył się ugodą pomiedzy obydwoma obrządkami — »tak jak przystało ludziom chrześcijańskim, poddanym jednego państwa, co siedzą pod jednem prawem«[4]).

Z tych kilku przykładów widać, że jeszcze do połowy w. XVI zakaz budowania świątyń prawosławnych był stosowany zarówno w Koronie, jak i na Litwie i niejednokrotnie odwoływano się do niego w czasach późniejszych. Przy rozpatrywaniu ograniczeń wyznaniowych w Koronie należy koniecznie rozróżniać stan szlachecki od mieszczańskiego. Proces zrównania szlachty ruskiej z polską odbywał się w Koronie inaczej, aniżeli na Litwie. W Koronie bowiem nie było specjalnego aktu ustawodawczego, znoszącego ograniczenia, ale prawa i przywileje szlachty polskiej rozciągnięto widocznie na całą szlachtę bez różnicy wiary. Akt jedlneński z roku 1430, zapowiadał zrównanie szlachty ruskiej z koronną, a Długosz mówi, że to zrównanie nastąpiło »nulla conditione oposita«[5]). Przez to wyrażenie należy prawdopodobnie rozumieć przedewszyst-

---

[1]) Długosz, Opera omnia, t. XIII, str. 148-9, por. Pawłowski Fr. Series et gesta episcoporum r. l. Premisliensium. Cracoviae 1896, p. 76 nota 4.

[2]) Illud statutum iuris terrestris, quod disponit nullam sinagogam (to znaczy cerkiew prawosławną) de cetero in partibus Russiae edificare solum proximam casui aut ruinae reformare, non attendendo. Ar. Kom. Histor. XII. 451.

[3]) Acta Tomiciana I. 98. Nr. 85. X. Fijałek, Opisy Wilna. Ateneum Wil. rocz. II, str. 140.

[4]) Hruszewski V. 443-4. Szaraniewicz, Rzut oka na beneficja Kościoła ruskiego, str. 17/18.

[5]) Długosz, Historja t. IV, str. 548. Por. Kutrzeba Przywilej jedlneński i nadanie prawa polskiego na Rusi. Zbiór prac ku uczczeniu Bolesława Ulanowskiego; str. 290.

kiem różnice religijne. Władysław Warneńczyk zaś przywilejem z dn. 22.III. 1443 r. zapewnił Kościołowi wschodniemu wszystkie prawa, wolności i zwyczaje, jakie Kościół katolicki posiada w Polsce i na Węgrzech[1]). Przywilej ten niewątpliwie dotyczył unitów i był wydany najprawdopodobniej pod wpływem Izydora, który właśnie w tym czasie przebywał w Budzie[2]). W późniejszych czasach nie stosowano jednakże jakichkolwiek ograniczeń względem szlachty prawosławnej. Zresztą w Koronie ułożyły się stosunki zupełnie inaczej, niż na Litwie. Wówczas, gdy na Rusi litewskiej możne rody, stojące na wyżynie społecznej, należały do religji greckiej, w Koronie (przed unją lubelską) wyznanie prawosławne było rozpowszechnione wśród szlachty uboższej, mieszczan i ludu wiejskiego. Antagonizm więc religijny na podłożu narodowościowem i dzielnicowem wśród szlachty w Koronie nie mógł przybrać tych rozmiarów, co na Litwie. Jednakże chociaż pod względem prawnym szlachta ruska cieszyła się zupełną swobodą, nie obeszło się bez zatargów na tle wyznaniowem. Najczęściej zdarzały się

---

[1]) Dokument ten z transsumptu z r. 1504 ogłosił Papée, Acta Alexandri regis. Kraków 1927, str. 391 - 3. W Archiwie Jugo-Zapad. Rosii 1/X Nr. 162 str. 419 ogłoszono ten dokument z ksiąg metryki koronnej bez zaznaczenia z jakiego transsumptu. Dokument ten z transsumptu z r. 1594. Archiw Jugo-Zap. Ross. 1/I. Nr. 105, p. 440. Harasiewicz, Annales ecclesiae Ruthenae, Lwów 1862, p. 78 - 81. z transsumptu z r. 1621. Po rusku z opuszczeniem protokółu. Akta Zap. Ros., t. I. Nr. 42, str. 56. O wydaniach tego dokumentu zob. Papée l. c. oraz Lewicki Index actorum sec. XV. Nr. 2403. Dokument ten niewątpliwie został wydany w celu zachęcenia Rusinów do przyjęcia unji i zapewnienia im praw i wolności. Jak zwykle, był on poczytywany przez unitów za akt, dotyczący jedynie Kościoła unickiego. Prawosławni zaś uważali go za obronę swych wolności i w tym celu starali się o potwierdzenie tego dokumentu w r. 1504, 1543, t. j. w okresie zaprzestania zabiegów o unję. Natomiast potwierdzenie Zygmunta III z r. 1621 przemawia za tem, że w tym wypadku król miał na myśli wyłącznie unitów. Por. Lewicki, Unja florencka R. A., t. 38, str. 246 - 27. Czermak, Sprawá równouprawnienia, str. 36 (381).

[2]) Przypuszczał wpływ Izydora na powstanie tego dokumentu już Lewicki, Unja florencka, str. 246. Obecnie mamy pewność, że w czasie wydania dokumentu, t. j. 22.III. 1443, Izydor znajdował się w Budzie, świadczy o tem ciekawa zapiska z podróży, ogłoszona przez Mercatiego, str. 160 »τῇ κγ'ῃ τοῦ μαρτίου ἐστοίχ(ησα) τῷ Κοταρ$^{δ'}$ ἐν τῇ Πουδ' (t. j. w Budzie) (ἡμέρα) σαββάτ(φ)... Istotnie dzień 23.III. 1443 przypada na sobotę. por. uwagi Marcatiego na str. 34 i 159.

pewne nieporozumienia między szlachtą »posłuszeństwa Kościoła greckiego« a duchowieństwem katolickiem o dziesięcinę lub jurysdykcję. Przytem wiadomości te — trzeba pamiętać — pochodzą z drugiej połowy w. XVI, kiedy spory z duchowieństwem zaostrzały się pod wpływem reformacji. W skargach więc szlachty ruskiej, wygłaszanych na sejmie r. 1558/9, należy dopatrywać się przedewszystkiem echa nowinek religijnych i powszechnej wówczas walki o jurysdykcję i dziesięciny. Żali się więc szlachta ruska na »nadużycia nigdy w Rusi niesłychane«, duchowieństwo bowiem katolickie — według słów posłów »gorzej postępuje, niżli tatarzyn, albo inny poganin[1]). Natomiast nie spotyka się skarg szlachty ruskiej na ucisk wyznaniowy, ani ze strony państwa ani duchowieństwa.

Zupełnie inaczej rzecz się miała z mieszczaństwem ruskiem. Jednakże i tutaj przeważnie prawa, ograniczające swobodę Rusinów nie były rezultatem nietolerancji religijnej ze strony osób, stojących na czele państwa polskiego, ale wynikiem antagonizmu wśród mieszczaństwa Rusi Koronnej. Nieporozumienia rzekomo religijne występowały przeważnie na podłożu społecznem. »Kwestja religji— jak powiada Wł. Łoziński, autor pięknej monografji o mieszczaństwie lwowskiem[2]) — stanowiła rozstrzygający moment w ugrupowaniu się narodowości. Do nacji ruskiej należeli Grecy, Wołosi i wszyscy liczni przybysze z półwyspu Bałkańskiego. »Nacja polska silna wyższością cywilizacyjną, pochłonęła Niemców, przyciągnęła do siebie Rusinów i Ormian, wkońcu zajęła stanowisko naczelne pozostawiając Rusinom — o d r ę b n o ś ć gminy wyznaniowej«. Pod względem praw i przywilejów w zarządzie miasta, Rusini byli bardziej upośledzeni aniżeli Ormianie. Ormianie na mocy przywilejów zachowali długo cechy odrębnej społeczności z cywilną i sądową autonomją. Rusini tych praw nie mieli. Pod względem równouprawnienia religijnego Wilno stało daleko wyżej od Lwowa, zapewniając — jak widzieliśmy to wyżej — ludziom wiary greckiej dostęp do urzędów miejskich i cechowych. We Lwowie poza wy-

[1]) Dziennik Sejmu Walnego Koronnego z r. 1558/9 ed. Luborskich. Kraków 1869. Angarja ziem ruskich, str. 228, a także 223-33, por. m o j ą Genezę równouprawnienia schizmatyków, str. 72. O stosunkach kościelnych por. H r u s z e w s k i j, V, str. 237 i nast.

[2]) Ł o z i ń s k i Władysław, Lwów starożytny, t. II. Patrycjat i mieszczaństwo lwowskie w XVI i XVIII w. Lwów 1890, str. 16, por. 23, 225.

znaniem dzieliła ich od reszty społeczeństwa, »jakaś głucha, nieprzejednana zawiść socjalna. Nie lubili ich ani Polacy, ani Niemcy, ani Ormianie. Byli obcą kolonją w ruskim grodzie«.

Oprócz upośledzenia politycznego stosowano też względem Rusinów i ograniczenia czysto wyznaniowe. Kazimierz Wielki w przywileju z r. 1358 dopuszczał do korzystania z prawa niemieckiego wszystkie narodowości: Ormian, Żydów, Saracenów, Rusinów i inne ludy. Również i późniejsze nadania nie zawierają żadnych ograniczeń [1]). Rusini mieszkali jednak w specjalnych granicach: »Sint contenti finibus suis et plateis ab antiquo tempore illis pro eorum domibus et habitationibus illis Leopoli designatis«. Duchowieństwo poza ich dzielnicą (in platea ipsorum civium ritus rutheni) może iść w procesji w szatach uroczystych, ale bez zapalonych świec. Tylko na ulicy ruskiej pogrzeby mogą się odbywać z biciem dzwonów i zapalonemi świecami. Tak postanowił Zygmunt I w r. 1525 z powodu zatargów, jakie wynikły na tym tle między ludnością katolicką a grecką [2]).

Ograniczenia w prawie miejskiem i cechowem były wynikiem ogólnej zasady, jaka istniała we wszystkich miastach, zorganizowanych na prawie magdeburskiem. Najlepszy znawca spraw miejskich prof. Ptaśnik tak się wyraża o tych sprawach: »Tylko katolik mógł zostać obywatelem średniowiecznego miasta, ponieważ ludność miejska należała do korporacyj, które oprócz celów ekonomicznych i politycznych miały również cele religijne«. Stąd wynikały ograniczenia z powodów wyznaniowych. Nie przyjmowano przeważnie do prawa miejskiego osób, podejrzanych o sprzyjanie nauce Husa lub Lutra. Miasta zaś pruskie broniły osobom religji katolickiej przystępu do urzędów, cechów i rze-

[1]) Akta grodz. i ziemskie, t. III. Nr. 5, 19, 21. O położeniu Rusinów we Lwowie zob. przedewszystkiem Hruszewskij V. 240 n. n. O ograniczeniach Rusinów dr. Charewiczowa Łucja, Ograniczenia gospodarcze nacyj schizmatyckich i Żydów we Lwowie XV i XVI w. Lwów 1925. Odbitka z Kw. Histor. R. XXXIX. Ptaśnik, Obywatelstwo miejskie w dawnej Polsce. Przegląd Warszawski, Rok I. Nr. 2. tenże, Walki o demokratyzację Lwowa od XVI w. do XVIII w. Lwów Odb. z Kw. Histor. XXXIX. Krypiakiewicz, Lwiwska Ruś w perszyj połowyni XVI w. Zap Nauk. Tow. im. Szewczenki Nr. 77. Chodynicki: Geneza równouprawnienia schizmatyków § 6.

[2]) Monumenta confraternitatis Stauropigianae, t. I. Nr. 5.

miosł[1]). Na tem jedynie tle zrozumiałe są ograniczenia wyznaniowe Rusinów.

W zasadzie jedynie ludność katolicka mogła należeć do cechów, ale podobnie, jak w Wilnie, również i we Lwowie, pomimo istnienia odrębnych cechów ruskich, Rusini byli też członkami cechów katolickich. Stanowisko Rusinów w poszczególnych cechach zależało od zwyczajów, panujących w danym cechu. W cechu szewckim jeszcze na początku w. XV byli Rusini nawet starszymi; do cechu kuśnierskiego należeli, ale nie mogli zostać majstrami cechowymi. W w. XVI należeli do cechu garbarskiego i krawieckiego, ale też bez prawa wyboru na mistrzów cechowych. Na Rusinach, należących do cechów i bractw, wśród których przeważała większość katolicka, ciążył obowiązek płacenia pół grosza na rzecz bractwa i dwa denary na kościół. Obowiązek ten tłómaczono w ten sposób: jako członkowie bractwa Rusini powinni byli uczęszczać na wspólne msze i obrzędy, ale jako wyznawcom obcego obrządku nie wypadało im (non convenit) wchodzić do kościoła katolickiego; istniało jednakże prawo, że wszyscy, opuszczający nabożeństwo musieli płacić karę, otóż tytułem tej kary (quasi pro poena absentiae) Rusini powinni byli składać ofiarę na kościół katolicki. Również podczas pogrzebu Rusini odprowadzali ciało katolików jedynie do bramy cmentarnej. W podobny sposób traktowali także Rusini katolików. W czasie uroczystości poświęcenia świątyni wołoskiej, hospodar mołdawski oznajmia, że katolicy mogą brać udział jedynie we wspólnej uczcie, natomiast nie powinni być wpuszczani do świątyni. Były to wszystko objawy antagonizmu wyznaniowego, który u obu stron przejawił się z równą siłą.

Najostrzej ujawniła się wzajemna niechęć między »nacją polską« a ruską w walce o urzędy i prawa obywatelskie. Stanowisko Rusinów w radzie miejskiej bynajmniej nie było jednakowe na całym obszarze Rusi Czerwonej. Naprzykład Krasnystaw otrzymał prawo wyboru rajców i ławników ruskich za Zygmunta Starego w r. 1523 z zastrzeżeniem, że w sprawach Kościoła rzymskiego, Rusini nie będą mogli zabierać głosu[2]). W rok potem nastąpiło ograniczenie

[1]) P t a ś n i k, Obywatelstwo miejskie w dawnej Polsce. Przeg. Warsz. Rok I. Nr. 2, str. 152 - 4.

[2]) C h o d y n i c k i, Geneza, str. 75.

liczby rajców do dwu. W Kamieńcu Rusini posiadali zupełnie odrębną organizację miejską z oddzielnym wójtem. Wójt ten miał jurysdykcję nad wszystkimi Rusinami w Kamieńcu i sądził »ruskim prawem pisanym«, apelacja zaś od jego wyroków szła do starosty[1]). Rajcom katolickim nie wolno było rozciągać jurysdykcji na Rusinów i odwrotnie. Niezależność jurysdykcji Rusinów zawarowana była osobnemi przywilejami. W r. 1557 mieszczanie Kamieńca uskarżają się przed królem, że burmistrz i rajcowie »ritus polonici« dopuszczają się licznych nadużyć względem ludności ruskiej i pozywają ją przed kompetencję swoich sądów. Z powodu tego Rusini prosili króla, aby prawa i przywileje ich nakazał zachowywać i przestrzegać. Zygmunt August, uwzględniając słuszność skargi, zabrania rajcom katolickim rozciągać jurysdykcję na Rusinów pod karą 400 grzywien. Również królowie przestrzegali, aby sprawiedliwy był podział ciężarów, jakie płaciły wszystkie »nacje« w Kamieńcu. Od czasu Kazimierza Jagiellończyka[2]) istniał podział podatków w ten sposób, że jedna połowa wszystkich opłat przypadała na Polaków (Lechitae), drugą zaś musieli opłacać Rusini i Ormianie. Pomiędzy temi dwiema »nacjami« ciągnął się długi spór, w jaki sposób należy opłacać te podatki. Obydwie strony odwoływały się do królów polskich. Spór ten rozstrzygnął Zygmunt I dokumentem z dn. 4.IX. 1522 r. postanawiając, że ponieważ Ormianie są liczniejsi od Rusinów, Ormianie będą płacić $^2/_3$ części, a Rusini $^1/_3$ część sumy, przypadającej na obydwie nacje. Czyli, że w ostatecznym obrachunku na Polaków przepadało $^1/_2$ ogólnej sumy podatków, na Ormian $^1/_3$ i na Rusinów $^1/_6$. Słowem i tutaj król stanął jedynie na stanowisku czysto prawnem i rozstrzygnął kwestję zgodnie z przedstawionemi mu przywilejami.

Oczywiście przy tak skomplikowanych stosunkach wyznaniowych i narodowościowych wybuchały często zatargi i nadużycia. Niezawsze mogli królowie do głębi wniknąć w ich istotę, jeżeli jednakże Rusini potrafili się bronić, to królowie rozstrzygali te spory zgodnie z prawem. Rusini niezawsze zachowywali się biernie, ale potrafili praw swoich dochodzić. Najdłużej trwała walka pomiędzy Rusinami

---

[1]) Metryka Koronna, ks. 89, str. 166, por. j. w. str. 76.

[2]) Chmiel Adam, Zbiór dokumentów, znajdujących się w bibljotece hr. Przeździeckich. Kraków 1890. Nr. 29, str. 67.

i katolikami we Lwowie. Lwów, uważając siebie za miasto wyłącznie katolickie, odmawiał przez długi czas ludności ruskiej pełni praw obywatelskich. Ograniczenia praw Rusinów dotyczyły: 1) swobody zamieszkiwania w całem mieście, 2) wolności zajmowania się niektóremi rzemiosłami, 3) dostępu do urzędów miejskich.

Ograniczenia pod względem terytorjalnym sięgały bardzo dawnych czasów. W przywileju z dn. 17.II 1525. Zygmunt, łagodząc spór między ludnością ruską a katolicką, pozwolił Rusinom zamieszkiwać tylko w dzielnicy, zdawna zajmowanej przez ich przodków. W innych częściach miasta Rusini nie mieli prawa ani posiadać domów i placów, ani nawet mieszkać[1]).

Wolność handlu ograniczona była jedynie co do sprzedaży sukna na łokcie i zajmowania się propinacją; poza tem Rusini posiadali zupełną swobodę. Natomiast nie wolno im było trudnić się niektóremi rzemiosłami.

Najdotkliwsze ograniczenia dotyczyły wyboru do Rady miejskiej i obsadzania urzędów miejskich. Całkowite prawo zajmowania urzędów burmistrza, wójta, rajców, otrzymali Rusini dopiero na schyłku rządów Zygmunta Augusta. Wreszcie niektóre prawa krępowały Rusinów w swobodach osobistych, nie wolno im było np. posyłać synów na naukę (ad ludos litterarios). Ograniczenia te zapewne nie obejmowały wszystkich szkół, lecz jedynie niektórych; prawdopodobnie chodziło tu o wstęp do Akademji Krakowskiej.

Poza temi ograniczeniami, które były wynikiem rywalizacji dwu »nacyj« — »polskiej« i »ruskiej«, zachodziły podobno częste nadużycia i przekroczenia istniejących praw. Magistrat lwowski nie chciał jakoby udzielić Rusinom nawet praw, zagwarantowanych w przywilejach królewskich, krępował wolność handlu, nakładał ciężary nietylko na mieszczan, ale również na duchowieństwo greckie, zmuszając je do niesłusznych opłat. Wszystkie te krzywdy mogły się istotnie zdarzać, chociaż zasługuje na uwagę fakt, iż skargi te nie znajdują potwierdzenia w księgach miejskich, jak stwierdza dr. Charewiczowa, która specjalnie te sprawy badała[2]).

Te ograniczenia swobód i skargi skłoniły całą communitas ruską

---

[1]) Mon. Confr. Staur. I. Nr. 5.

[2]) Dr. Łucja Charewiczowa, Ograniczenia nacyj schizmatyckich i Żydów we Lwowie. Odb. z Kwart. Histor. r. 3-9, r. 1925, str. 10.

z miasta i podgrodzia do wysłania na sejm warszawski w r. 1572 delegatów, którzy przedstawili wszystkie »krzywdy i uciski«, jakich doznaje ludność ruska od rady miejskiej »totaeque communitatis Polonorum ecclesiae Romanae«. Zabiegi delegacji ruskiej nie pozostały bezowocne. Dn. 20.V 1572 r. Zygmunt August wydał przywilej [1]), w którym udzielał nowych swobód, a dawne potwierdzał i rozszerzał. Przywilej ten zrównał Rusinów ze wszystkimi innymi mieszczanami i uznał ich prawa obywatelskie. Wszystkie ograniczenia co do urzędów miejskich, swobody zamieszkania w całym Lwowie, wolności handlu i rzemiosł, kupna i sprzedaży domów zostały zniesione. Szczególnie szerokie wolności uzyskali Rusini w zakresie handlu w całej Polsce, Litwie, Wołyniu, Podlasiu i Kijowszczyznie, mieli prawo handlu wszelkim towarem w domach prywatnych, jak i w miejscach publicznych, oraz prawo swobodnego wyszynku wszelkich napojów od najlepszych gatunków win zagranicznych aż do piwa krajowego. Zniknęła także zależność duchownych ruskich od jurysdykcji miejskiej, pozostali oni odtąd podwładni jedynie swoim władykom. Również zostały zniesione ciężary, ciążące nad klerem greckim.

Słowem wszystkie dawniejsze ograniczenia wprowadzone od czasów niepamiętnych, zostały skasowane. W jaki sposób Rusini uzyskali te przywileje, co wpłynęło, że ograniczenia tak długo istniejące, teraz dopiero zostały zniesione — na to zupełnie pewnej odpowiedzi dać nie można. Przebieg całej tej sprawy nie jest wiadomy. O sejmie z r. 1572 wie się jedynie z uchwał ostatecznych. Prócz przywilejów dla Rusinów lwowskich wydano wówczas znaczne przywileje dla ewangielików. Zresztą r. 1572 to okres wzmożonej fali reformacji. Czyż więc i tutaj, podobnie, jak przy rozpatrywaniu genezy przywilejów dla Rusinów na Litwie, nie nasuwa się przedewszystkiem przypuszczenie, że to wpływowi reformacji Rusini lwowscy zawdzięczają swe przywileje. Wszak później często w dziejach Polski można będzie zaobserwować łączenie się dwu odłamów wyznań akatolickich w celu walki z Kościołem rzymskim. Jednakże od dłuższych wywodów i ryzykownych hipotez na ten temat uwalniają nas słowa Zygmunta Augusta, umieszczone w uniwersale dla mieszczan lwowskich, w których król powiada, że przy-

[1]) Mon. Confr. Staur. Nr. 53, str. 57 - 62.

chyla się do próśb Rusinów, mając na względzie: »laudabilis actus unionis Regni Poloniae cum magno ducatu Lituaniae«. Ponieważ na sejmie lubelskim wszyscy dygnitarze, senatorowie i urzędnicy wyznania greckiego w Wielkiem Księstwie Litewskiem zostali złączeni i zrównani z dygnitarzami Korony, niezbędnem było, ażeby wolność i równość, jaką cieszyli się panowie i szlachta, otrzymali także ludzie niższego stanu.

Tak więc swobody uzyskane przez panów ruskich w r. 1563 i 1568 w W. Ks. Litewskiem i potwierdzone na sejmie lubelskim w r. 1569 stały się źródłem wolności dla Rusinów lwowskich[1]).

Równouprawnienie mieszczan lwowskich stało się logicznym wnioskiem, wynikającym ze stanowiska Zygmunta Augusta względem wyznawców greckiego wyznania na Litwie. Po unji, kiedy w granicach W. Ks. Litewskiego i w Koronie, w ziemiach inkorporowanych, Rusini posiadali pełnię praw, nie było potrzeby utrzymywać tych ograniczeń we Lwowie.

Niestety, jednakże Rusinom nie udało się utrzymać całkowicie praw, nadanych im przez ostatniego Jagiellona. W następnych latach po śmierci Zygmunta Augusta i za czasów Henryka Walezego zanoszą do ksiąg grodzkich treść swego przywileju. Jednakże za panowania Stefana Batorego los Rusinów lwowskich uległ znacznej zmianie. Rozpoczął się znowu wśród mieszczan spór o ich swobody. Przytem główną uwagę zwrócono na wolności handlowe. Konkurencja zawodowa ze strony kupców polskich, a poczęści i stanowisko polityczne Rusinów sprawiło, że swobody, nadane im przez Zygmunta Augusta poszły w zapomnienie. Dokumenty nie dostarczają informacyj co do swobód politycznych, nie mówią o nich zupełnie, natomiast wolności handlowe ulegają znacznym ograniczeniom. Batory jeszcze dn. 26 marca r. 1577 zatwierdził przywilej Zygmunta Augusta[2]). Ale już w roku 1578, nie wspomina nic o swobodach politycznych, ogranicza znacznie prawo handlu[3]). Handel detaliczny (na funty i łokcie) wolno im tylko uprawiać w czasie jarmarków. Prawo wyszynku również zostało ograniczone. Na te ograniczenia Rusinów oprócz pobudek czysto gospodarczych musiały wpłynąć — jak to trafnie zauważyła dr. Charewiczowa — i motywy

[1]) Chodynicki, Geneza, str. 76 - 78.

[2]) Mon. Confr. Staur., Nr. 60, str. 72. [3]) tamże Nr. 63.

polityczne. W tym czasie bowiem daleko groźniejsi pod względem konkurencji Ormianie otrzymują przywilej, nadający im znaczne swobody. Więc nie motywy religijne wpłynęły na ograniczenia Rusinów. Natomiast postępowanie ich mogło wywołać niezadowolenie ze strony króla. Dn. 15.VI 1578 r. został stracony we Lwowie z rozkazu króla przywódca kozaków, Iwan Podkowa, za naruszenie przymierza z Turcją [1]). Rusini, być może nie bez zamiarów manifestacji, przenieśli ciało do kościoła i uroczyście pogrzebali. Takie zachowanie się Rusinów lwowskich, zwłaszcza wobec planów wojny moskiewskiej, mogło wywołać niezadowolenie króla, które się ujawniło w dokumencie, wydanym dn. 21 czerwca 1578 dla Rusinów, ograniczającym swobodę handlu bez potwierdzenia wolności politycznych. Od czasu cofnięcia przywilejów za Batorego aż do połowy wieku XVIII walka o przywileje dla Rusinów będzie się toczyć z zaciętością z obydwu stron, a spory religijne podczas unji zaostrzą jeszcze antagonizm pomiędzy dwiema »nacjami«. Do Rady miejskiej zostali dopuszczeni Rusini dopiero w r. 1745 [2]). Reasumując to, co dotychczas powiedzieliśmy, stosunek królów polskich do wyznawców Kościoła wschodniego da się ująć w sposób następujący:

Jagiellonowie, jako władcy, stojący na czele państwa katolickiego, dążyli do zapewnienia przewagi Kościołowi katolickiemu i do zabezpieczenia go od uszczerbku na rzecz prawosławia. Jednakże zarówno w pierwszym okresie, kiedy dążenia do unji (do r. 1501) ujawniały się bardzo wyraźnie, jak i w późniejszym, kiedy zabiegi o zjednoczenie Kościołów zeszły na plan dalszy, nie prześladowali nigdy wyznawców Kościoła wschodniego. Królowie polscy nie okazywali nigdy pogardy dla wyznania prawosławnego, przeciwnie starali się uszanować jego zwyczaje. Zygmunt August, jak to notuje kronika monasteru Supraślskiego, był ze swoim dworem podczas zwiedzania klasztoru na uroczystem nabożeństwie [3]). Fakt ten świadczy o zupełnej tolerancji Zygmunta Augusta i chęci zaznaczenia, że nie miał on zamiaru poniżać wyznania prawosławnego. Stosunek królów polskich do prawosławia najdobitniej określił Zygmunt

---

[1]) Zubrzycki, Kronika m. Lwowa, str. 203. Por. Charewiczowa, str. 11.

[2]) Ptaśnik, Walki o demokratyzację Lwowa, str. 27 - 28.

[3]) Supraślskaja rukopiś. Moskwa 1836, por. Chodynicki, Geneza, str. 79.

August na sejmie lubelskim [1]). Kiedy Konstanty Wiśniowiecki, jeden z przedstawicieli możnych a dumnych kniaziów ukrainnych, zwrócił się do króla z prośbą o gwarancje swobód religijnych, mówiąc: »Iżeśmy są różnej religji, a zwłaszcza grekowie, abyśmy tem nie byli poniżeni, aby nikt do innej religji nie był pociągany«, król odpowiedział zapewnieniem zupełnej wolności religijnej: »A co się tyczy uniżania waszmościów, nigdy to we mnie nie było, abych miał niższe mieć nad drugie, którzy się poczciwie z narodu rycerskiego porodzili. Jako też we wszelkich wolnościach pokąd mnie Pan Bóg chować będzie, chować chcę« [2]). Prawdziwość słów królewskich, iż nigdy ani on, ani, dodajmy, jego przodkowie, nie mieli zamiaru poniżania prawosławnych, potwierdzają nietylko świadectwa negatywne, brak jakichkolwiek śladów prześladowania czy poniżania wyznawców Kościoła wschodniego, ale — co ważniejsze — same fakty [2]). Gdyby w państwie polskiem religja grecka nie cieszyła się zupełną swobodą, czyżby przybywali do granic Rzpltej liczni wychodźcy z ziem prawowiernego cara Moskwy. A jednak za rządów Zygmunta Augusta uciekają całe zastępy najwybitniejszych wielmożów moskiewskich pod opiekę króla katolika. Wówczas to przybywa kniaź Kurbski, a z nim liczny poczet najprzedniejszych bojarów jak np. Niekludow, Tarakanow, Białyj i inni. Wielu z nich na stałe osiedliło się w Rzpltej, spolszczyli się i zmienili swe dawne nazwiska na nowe o polskiem brzmieniu, od nazw miejscowości, nadanych im przez króla np. Turowieccy, Moszyńscy [3]) i t. p.

Porzucając prawowierną Moskwę bynajmniej nie zmieniali przekonań religijnych, ale przeciwnie pozostali żarliwymi wyznawcami Kościoła prawosławnego. W okresie unji kościelnej kn. Kurbski był najgorętszym wrogiem katolicyzmu, nieprzejednanym nieprzyjacielem jezuitów, pogromcą unji [4]). Wprawdzie zapał do szerzenia i obrony błahoczestja wystąpi wśród prawosławnych dopiero za Zygmunta III, ale przekonań religijnych nie wyrzekł się Kurbski

---

[1]) Diarjusz Sejmu Lubelskiego. Wydanie Kojałowicza, str. 382-3, por. m o j ą Genezę, str. 41.

[2]) Ustęp ten jest streszczeniem § 4 m o j e j Genezy.

[3]) I w a n i s z e w, Żyźń kn. Andreja Michajłowicza Kurbskago w Litwie i Wołyni. Kijów 1849, t. I, str. III, prz. 7.

[4]) Porów. Ks. L i k o w s k i Edward, Unja Brzeska (r. 1596). Warszawa 1907, str. 77 i 1889. T r e t i a k, Piotr Skarga. Kraków 1912, str. 40-41.

nigdy. A jednak tego wiernego syna Kościoła wschodniego, Zygmunt August z radością przyjmuje w swych ziemiach, uposaża go rozległemi włościami, nadaje mu przywileje, broni od napaści i zatargów, w jakie kniaź Kurbski ciągle wpadał z okoliczną szlachtą. Otacza gorliwą opieką bez względu na obce pochodzenie i odmienną religję. A choć Kurbski rozmaicie odpłacał się państwu polskiemu, za gościnę mu udzieloną, tak się jednakże zżył z Polską, że na dokumentach podpisywał się po polsku. Jeden z takich dyplomów z podpisem polskim Kurbskiego znajduje się w bibl. Wróblewskich w Wilnie.

Zjawiska odwrotnego—grawitacji rodów prawosławnych do Moskwy nie spotyka się. Wprawdzie za Kazimierza Jagiellończyka cały zastęp kniaziów ruskich, opuszcza W. Ks. Litewskie i przenosi się do Moskwy, ale działały tu pobudki czysto polityczne, nie mające nic wspólnego z motywami religijnemi. W w. XVI niema już podobnych wydarzeń. Wprawdzie słynny awanturnik ks. Dymitr Wiśniowiecki przenosi się do Moskwy, ale i u niego czynniki religijne nie grają najmniejszej roli. Opuścił on Rzpltę, wojował z Tatarami Astrachańskimi i Kazańskimi i powrócił do Polski na wieść o wojnie cara z królem.

O tem, że prawosławni dobrze się czuli w państwie polskiem najlepiej świadczy ich zachowanie się podczas ciągłych wojen z Moskwą. Tutaj najłatwiej mogli uwydatnić swoje uczucia sympatji do Moskwy. Przecież sami znajdowali się pod władzą króla katolika, a przeciwnikiem był car prawosławny. A jednak w tych długich wojnach, jakie Litwa prowadziła z Moskwą, niema żadnych śladów zdrady ze strony wyznawców Kościoła prawosławnego, znajdujących się w państwie jagiellońskiem. Panowie ruscy i duchowieństwo prawosławne stoją wiernie po stronie króla polskiego. Konstanty Ostrogski, zwycięzca z pod Orszy, był najwierniejszym wyznawcą prawosławia, a na podziękowanie za wyzwolenie się z niewoli moskiewskiej i triumfy nad Moskwą wznosił świątynie prawosławne w Wilnie oraz w swych dobrach. Zachowanie się ks. Michała Glińskiego i jego ucieczka do Moskwy nie ma nic wspólnego z motywami religijnemi, albowiem Gliński był katolikiem.

Najwyraźniej lojalne stanowisko panów prawosławnych, znajdujących się na Litwie, ujawniło się podczas ostatnich wojen moskiewskich za Zygmunta Augusta. Król całkowicie ufał swoim poddanym

wyznania greckiego. Pertraktacje prowadzi z carem Borkułab Iwanowicz Korsak[1]), prawosławny. Ze swoich planów moskiewskich zwierza się król jednemu z najwierniejszych zwolenników Kościoła wschodniego — Romanowi Sanguszce. Na czele wojska, walczącego z Moskwą, stoi pobożny reformator i opiekun monasteru Supraślskiego, fundator kościołów i szpitalów, Hryhory Chodkiewicz, który z entuzjazmem wita zwycięstwo króla nad carem[2]). Słowem panowie ruscy, pomimo odmiennej religji, wiernie stali przy królu podczas wojny z Moskwą. Czynnik wyznaniowy nie wpływał na stanowisko polityczne. Zygmunt August w zupełności wierzył panom prawosławnym i nie zawiodło go zaufanie. Nie z powodu zdrady prawosławnych upadł Połock. Przeciwnie, bojarzy połoccy stali wiernie przy królu, a po przejściu ich grodu do Moskwy, król za ich wierną służbę dał im szczodre nadania w innych ziemiach. Wprawdzie i panowie ruscy nieraz opieszale stawali na wezwanie królewskie, zaniedbywali ubezpieczyć należycie zamki graniczne, ale były to raczej »dąsy królewiąt kresowych«, a nie dowód niechęci wobec króla. W każdym razie motyw wyznaniowy nie odgrywał tu najmniejszej roli. Panowie ruscy zdawali sobie sprawę z tego, o czem często zresztą pisali w swych listach, że zwycięstwo cara oznaczałoby kres ich wolności. Rozumieli, że w Rzpltej wszyscy bojarzy są panami, »każdy swej wolności używać może i pragnie«, a pod carem moskiewskim znikną swobody i wolności, podług tego, jak on rozkaże, czy to będzie książę, czy wojewoda, wszyscy jego woli muszą podlegać[3]). Wprawdzie, dzięki temu mógł mieć car przewagę podczas wojny, ale król polski przewyższał go w czasie pokoju. Nic też dziwnego, że panowie ruscy pisali w swych listach, że Rzplta dla nich to nietylko »miła ojczyzna«, ale »rozkoszny a święty kraj prawie«[4]). A kiedy Roman Sanguszko odniósł zwycięstwo pod Czaśnikami, składali mu panowie ruscy, prawosławni, liczne powinszowania. Wyrażał swą radość Chodkiewicz[5]), Ostafij Wołowicz[6]) i inni z powodu fortun-

[1]) Archiwum ks. Sanguszków, t. VII, Nr. 71, str. 68. Sbornik Imperatorskago Istoriczeskago Obszczestwa, t. 75, Nr. 4, str. 47.

[2]) Archiwum Sanguszków, t. VII, Nr. 139, str. 167.

[3]) tamże, Nr. 97, str. 180. List Chodkiewicza do Sanguszki 15.VIII 1567.

[4]) Sanguszko do króla 21.V 1568 tamże Nr. 262.

[5]) Archiwum Sanguszków, t. VII, Nr. 89. [6]) tamże VII, Nr. 98.

nego zwycięstwa nad nieprzyjacielem państwa i króla, gratulowali księciu, że Opatrzność wybrała go za narzędzie obrony ojczyzny. Panowie ruscy cieszyli się, że wojska króla katolickiego odparły zastępy cara. Jeszcze to jeden dowód, że prawosławiu nie działo się tak źle w ziemiach Rzpltej, jeżeli do niej garnęli się przybysze ze wschodu, a wyznawcy obrządku greckiego triumfowali z powodu niepowodzeń wojsk prawosławnych.

Aczkolwiek największą opieką otaczali Kościół prawosławny w Polsce dwaj Jagiellonowie, jednakże i ich następcy spełniali rzetelnie swój obowiązek »zwierzchnich obrońców Kościołów i cerkwi bożych«. A da się to powiedzieć nietylko o Stefanie Batorym, ale także o Zygmuncie III, za którego panowania powstała unja kościelna, która wywołała zasadniczy zwrot w stosunku państwa do prawosławia.

§ 3. *Stosunek królów polskich do prawosławia.*

Królowie polscy, w rozpatrywanym przez nas okresie, stali pilnie na straży majątku i praw Kościoła wschodniego oraz czuwali nad jego niezależnością, zgodnie z treścią kanonów kościelnych. Stosunek państwa polskiego do Kościoła prawosławnego ułożył się na zupełnie innych podstawach, aniżeli do Kościoła katolickiego. Okresu rozwoju immunitetu, przez jaki przechodził Kościół katolicki na Zachodzie i u nas, w dziejach Kościoła prawosławnego nie było zupełnie. Istnieje jedynie kilka dokumentów, określających w sposób niezbyt wyraźny prawa Kościoła i państwa. Podstawą, według której miała być rozgraniczona sfera wpływów państwa i Kościoła jest t. zw. »ustawa cerkiewna Jarosława«, która w naszych dokumentach nazywa się »Nomokanon«. Zabytek ten rzekomo z czasów Jarosława[1]) jest, zdaniem historyków Kościoła prawosławnego,

[1]) Statut Jarosława uważany jest przez większość historyków za pomnik znacznie mniej autentyczny, aniżeli statut św. Włodzimierza. Gołubinskij (I. I. 350 oraz 535) wypowiedział zdanie, że statut Włodzimierza pochodzi prawdopodobnie z w. XIII i powstał najpewniej w Wielkim Nowogrodzie. Pawłow S. Kurs cerkownago prawa, Kiew 1902 (por. tł. niemieckie Goetz, Kirchentliche Abhandlungen, 18. u. 19 Heft Stuttgart 1905, str. 10) uważa, że statut św. Włodzimierza jest autentyczny pod względem rzeczowym, natomiast nieautentyczny pod względem formalnym. To jest, że normy prawne pochodzą istotnie z czasów Włodzimierza, natomiast spisane zostały znacznie później. Suworow, Sliedy zapadniago katoliczeskago cerkownago prawa w pamiatnikach

Makarego i Gołubinskiego, późnym stosunkowo zabytkiem; najwcześniejszy jego rękopis pochodzi z XV wieku (1493), pierwsza zaś o nim wzmianka znajduje się w dokumencie ks. Wasyla Dymitrowicza (1425), przyczem autentyczność tego dokumentu jest mocno podejrzana. Otóż w tym zabytku obok kar pieniężnych, jakie przypadają metropolicie i księciu za przestępstwa duchownych, wyrażona jest zasada niezależności sądu duchownego w sposób mało przejrzysty. Ten rzekomy »grecki nomokanon« miał być również podstawą do regulowania stosunków prawnych między państwem polskiem a Kościołem prawosławnym. Po raz pierwszy, zdaje się, Aleksander w r. 1499 zatwierdził te prawa. Według tego dokumentu ma metropolita Józef i jego następcy »suditi i riaditi i wsi diela duchownyja sprawowati, chrestjanstwo hreczeskoho zakonu, podle tych praw, wypisu toho switka Jarosława, na wiecznyja czasy«[1]). Dokument ten zapewnia daleko większą niezależność Kościoła prawosławnego w państwie polskiem, aniżeli miał on w księstwie moskiewskiem. Prawdopodobnie immunitet Kościoła katolickiego oddziałał tutaj bardzo wybitnie na wytworzenie się pojęcia niezależności

---

drewnie-russkago prawa (1888) sądzi, że bardzo słusznie przypisuje się wpływ na powstanie tego statutu metropolicie Cyprjanowi, t. j. uważa, iż zabytek ten powstał w końcu w. XIV. W ostatnich czasach specjalną gruntowną rozprawę tej kwestji poświęcił prof. Aleksander Łotoćkij, Cerkownij ustaw kniazia Wołodimira Wielikoho. Zap. Nauk. Tow. im. Szewczenki, t. 138-140. Lwów 1925, str. 7-44. Autor w obronie autentyczności tego pomnika prawa posuwa się jeszcze dalej niż Pawłow i uważa, zgodnie z wielu innymi uczonymi, że już za czasów Włodzimierza statut ten mógł być ujęty w formę oficjalnego aktu (str. 43). Por. ciekawą i uzupełniającą recenzję W. Zaikina, Zapiski czina św. Wasilja Wielikoho, t. II, zesz. 1-2, str. 196-201. (Mimo to sądzę, że statut Włodzimierza jest późniejszym zabytkiem). Co się tyczy statutu Jarosława, to Gołubinskij jeszcze bardziej stanowczo twierdzi, że jest to falsyfikat. Uważa on, że autentyczność jego nie da się uzasadnić w żaden sposób, a nawet »próby uzasadnienia tego są jedynie oryginalnym uporem« (I, 346). Pawłow dopatruje się w tym statucie śladów dawniejszego prawa, pochodzącego z czasów Włodzimierza. Stanowczo przeciwko autentyczności statutu Jarosława występuje Makarij, II, 269 i IX, 127. Szczegółową analizę i omówienie obydwu statutów i dokładne omówienie literatury podaje prof. Łotoćkij, Ukrainski dżerela cerkownoho prawa. Ukraińskie źródła prawa kościelnego. Warszawa 1931, str. 204-253. Zob. także Wańczura A., Szkolnictwo w Starej Rusi, Lwów 1923, str. 103-4.

[1]) Akty Zap. Ros. I, Nr. 166, str. 189.

Kościoła prawosławnego. W każdym razie t. zw. »statut Jarosława«[1]) nie zawiera tak szerokich uprawnień, jak dokument Aleksandra. Według dyplomu W. Ks. Litewskiego wszyscy kniaziowie i panowie »rzymskiego zakonu«, tak duchowni, jak i świeccy, wojewodowie, starostowie, namiestnicy »tak rzymskiego jak i greckiego zakonu« nie powinni czynić »krzywdy« Cerkwi Bożej, metropolicie i biskupom, również nie mieszać się do dochodów cerkiewnych i we wszystkie sprawy i sądy ich duchowne«. Jurysdykcje we wszystkich sprawach duchownych oraz sąd nad ludźmi, należącymi do Kościoła, należy do metropolity i biskupów. Pozatem dokument ten regulował sprawę obsadzania urzędów kościelnych i wpływ na to króla i osób świeckich czyli tak zwane »podawanie«, słowem rozstrzygał on dwie kwestje: 1) niezależność sądownictwa, 2) wpływ czynników świeckich na wybór urzędów duchownych[2]).

Zajmiemy się najpierw tą drugą sprawą czyli t. zw. »podawaniem«. Pomimo tego, że termin ten ciągle spotyka się w źródłach, a przed kilkunastu laty prof. Władimirskij Budanow[3]), po-

[1]) Por. Gołubinskij, I, 1, str. 537. Do dyplomu Aleksandra, nadającego immunitet sądowy Kościołowi prawosławnemu dodany jest »switok Jarosława«. Właściwie ma on bardzo mało wspólnego ze statutem Jarosława, znanym w najstarszych redakcjach. Jedynie wstęp troszkę przypomina najstarsze rękopisy. Natomiast mówi o tem, czego niema w redakcjach Rusi Wschodniej o władzy metropolity i o ktytorstwie. Jakkolwiek byśmy zapatrywali się na pierwotne redakcje Statutu Jarosława, należy uznać, na co już zwrócił uwagę Makarij, IX, 127, że w tej formie Statut Jarosława jest poprostu falsyfikatem. Zrobiono go poto, aby na podstawie starego prawa kościelnego, uzasadnić immunitet sądowy Kościoła prawosławnego w W. Ks. Litewskiem, rozwinięty pod wpływem Kościoła katolickiego. Wiadomość o Statucie Jarosława do W. Ks. Litewskiego przywiózł książę Jerzy Lingwenowicz z Nowogrodu, gdzie jakiś czas przebywał. Pierwsza wzmianka w W. Ks. Litewskiem o statucie Jarosława spotyka się w r. 1443 w dokumencie tego księcia dla monasteru św. Onufrego. (Ak. Z. R. I. Nr. 43, str. 58, por. tamże Nr. 82, str. 103).

[2]) I tież kotoryje kniazi i panowe naszi Rimskoho zakonu majut po swoim imienjam cerkwi zakonu Hreczeskoho, i zdawna budiet kotoraja cerkow podanje mitropolje abo władyczne, taja i teper nechaj budet cerkow ich podanja; jestli byż kotoraja cerkow była w podanje zdawna dierżawcy toho imienja ino i tepier nechaj tot dzierżawca podajet, z błogosławienjem mitropoljim: niżli że nie majet mocy toho świaszczennika ot toji cerkwi rusziti bez osmotrenja i woli mitropoliczoje onyj dierżawca. Akty Zap. Ros. I, str. 190.

[3]) Wstęp do wydawnictwa Archiw Jugo-Zap. Rossiji, cz. VIII, t. IV. Kijów 1907. Praca Budanowa najgruntowniej i najobszerniej tę sprawę traktuje. Oprócz

święcił temu zagadnieniu obszerną i gruntowną pracę, nie jest ono dostatecznie wyjaśnione. Należy przedewszystkiem zauważyć, że sam termin »podawanie« jest wyrazem czysto polskim (nie ruskim, ani białoruskim). Wyraz »podawanie« spotyka się w źródłach polskich na oznaczenie terminu »collatio«, »podawca« jest zaś tłómaczeniem wyrazu »collator«. Nadmienić przytem należy, że w mowie potocznej, a także w źródłach historjograficznych, literackich, a nawet prawnych »collatio« — »podawanie«, »collator« — »podawca« używa się nie w znaczeniu czysto kanonicznem. Według prawa kanonicznego Kościoła katolickiego »collatio« oznacza prawo udzielenia urzędu duchownego przez odpowiednią władzę duchowną, do tego uprawnioną. W języku potocznym, a także w źródłach niekanonicznych, przez »podawanie«, rozumiano przedewszystkiem prawo prezenty, jakie posiadały osoby świeckie, a przez kolatora = podawcę, pojmowano patrona kościoła. To właśnie znaczenie »podawania« i »podawcy« przeszło do bardzo licznych dokumentów, wystawionych dla Kościoła prawosławnego jako całości i jego poszczegól-

niego zajmowali się tą kwestją Czistowicz, Oczerk istorji zapadno-russkoj cerkwi, r. cz. 1, 196-208. Charłampowicz, Zapadno-russkija szkoły, str. 224. Sokołow, Cerkowno-imuszczestwiennoe prawo w greko-rimskoj imperji. Nowogród 1896. Praca Budiłowicza, Istoriczeskoje izsledowanje o niedwiżimych cerkownych imuszczestwach w Zapadnoj Rossiji. Warszawa 1882. Mówi o majątkach kościelnych, ale nie wyjaśnia terminu »podawania«. W ostatnich czasach jeszcze raz, uwzględniając wyniki badań poprzednich opracował ten temat Sawicz, Narisy z istorii kulturnich ruchiw na Wkraini ta Biłorusi w XVI-XVIII w. Kijów 1929, str. 118-131. Autor wyprowadzając prawo »podawania« jedynie z ustroju feudalnego, probuje przedstawić jego ewolucję, która zdaniem autora, polegała na tem, że w związku z ogólnym wzrostem władzy królewskiej i ograniczeniem władz feudalnych, prawo podawania stopniowo przechodziło od właścicieli prywatnych do króla. Autor operuje bardzo ograniczonym materjałem źródłowym, dlatego jego argumenty nie mają większej siły przekonywającej Przytem autor całą sprawę »upraszcza« ze stanowiska historjozofji Marksa i jej oficjalnego przedstawiciela w Rosji—Pokrowskiego, str. 122-123. Z powodu tego cały szereg składników tak skomplikowanego zjawiska, jakiem jest »podawanie«, został pominięty. Z tego wyniki prof. Sawicza grzeszą zbyt wielką jednostronnością. Porusza również kwestję »podawania«—W. Zaikin, Ustrój wewnętrzny Kościoła ruskiego w Wielkiem Księstwie Litewskiem w XV i XVI w. do unji Lubelskiej. Sprawozd. Tow. Nauk. we Lwowie. Lwów 1930. R. X. 1930, z. 3, Nr. 525, str. 136. W pracy »Uczastie świetskago elementa« zajmuje się Zaikin tą sprawą obszerniej, przypisując główny wpływ feudalizmu na powstanie prawa »podawania« (str. 18-48).

nych instytutów. W aktach polskich XVIII w. np. »Relacji deputacji do examinowania sprawy o bunty oskarżonych na sejmie 1790« termin »podawanie« używany w dokumentach ruskich, jest stale tłómaczony jako »ius collationis«.

Tak więc termin »podawanie« i »podawca« tak rozpowszechniony we wszystkich dokumentach, wydawanych przez królów polskich od wieku XV do XVIII w. dla Kościoła prawosławnego jest terminem czysto polskim, oznaczającym prawo patronatu, a niewłaściwie zaczerpniętym z terminu kanonicznego »collatio«.

Kościół prawosławny, tak grecki, jak i rosyjski, nie zna zupełnie ani pojęcia ani terminu »podawania«.

Natomiast w Kościele prawosławnym istniała instytucja »ktitorstwa« (τὸ κτητορικὸν δίκαιον). Osoba zaś, której przysługiwały pewne prawa i obowiązki, wypływające z fundacji Kościoła nazywała się ktitorem (ὁ κτήτορ). Wyraz ten pochodzi zapewne od greckiego słowa κτίζω — buduję [1]).

Ktitorstwo według badań Zhishmana [2]) wynika z tytułu własności, właściciel majątku był jednocześnie właścicielem kościoła, znajdującego się na jego ziemiach. W Kościele wschodnim bowiem każdy właściciel ziemski powinien posiadać własny kościół [3]). Prawo ktitorstwa przysługiwało więc przedewszystkiem fundatorowi oraz jego spadkobiercom. Ktitorami mogły zostać jedynie osoby wyznania prawosławnego. Jeżeli ktitorstwo należało do korporacji, to wszyscy jej członkowie musieli również należeć do Kościoła prawosławnego. Prawa i obowiązki ktitora dotyczyły wyłącznie spraw zewnętrznych Kościoła (πράγματα ἐξωτερικά) [4]), a więc przedewszyst-

---

[1]) Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis, Paryż-Lipsk, 1905, tłómaczy: κτήτορες = qui in urbe domos possident; κτήτορ = = possesor, bonorum possesor; κτήτορες = monasterium aut aedium sacrarum conditores seu fundatores; κτητορικὸν δίκαιον = ius patronatus.

[2]) Dr. Jos. von Zhishman, Das Stifterrecht (Τὸ κτητορικὸν δίκαιον) in der Morgenländischen Kirche. Wien 1888, str. 13.

[3]) »Chrysostomus verlangte, jeder Grundherr solle seine eigene Kirche haben«. Zhishman, str. 4. Chryzostom Homilia 18. Migne, Patrologia graeca, 60 p. 147.

[4]) W przeciwieństwie do spraw wewnętrznych Kościoła (πράγματα ἐσωτερικά). Zhishman, str. 47.

kiem polegały na sprawowaniu zarządu i opieki nad dobrami kościelnemi. Ktitor posiadał następujące uprawnienia: 1) imię jego powinno być wspomniane podczas nabożeństwa oraz zapisane w księgach danego kościoła, mogło być też umieszczone na tablicy na ścianie świątyni, 2) prawo prezenty osób duchownych. Był to najważniejszy przywilej fundatorów kościoła. Prawo to stosowane było już w w.w. IV i V. Ktitor miał prawo przedstawiać biskupowi według swego upodobania osoby świeckie do wyświęcenia, lub duchowne do obsadzenia nimi stanowisk w kościołach, podległych jego opiece. Już w w. V doprowadzało to do nadużyć, albowiem duchowni nie chcieli podlegać jurysdykcji biskupa, lecz ktitora. Z powodu tego sobór Chalcedoński w r. 451 i następne w znacznym stopniu ograniczyły niezależność duchownych, żądając, aby nikt z nich nie wyłamywał się z pod uległości biskupowi. Prawo obsadzania urzędów, przysługujące ktitorowi, nie zostało zniesione, zarówno przez to postanowienie, jak i następne. Jedynie przestrzegano tego, aby przy nominacji duchownych biskup za każdym razem mógł stwierdzić, czy przedstawieni kandydaci odpowiadają wszystkim warunkom, potrzebnym na to stanowisko. 3) W klasztorach fundator (ktitor) miał prawo czuwać nad życiem zakonników, aby było zgodne z regułą klasztorną.

Obowiązki zaś ktitora były następujące: 1) powinien się troszczyć o utrzymanie w dobrym stanie kościoła i przyozdobienie go, dbać o światło, czuwać nad regularnem odprawianiem nabożeństw i t. p. 2) przedewszystkiem zaś należały do niego zarząd i opieka nad dobrami kościelnemi. Ktitor, to według wyrażenia aktów z wieku XV ὡς καλὸς οἰκονόμος τῶν ἐμπιστευθέντων αὐτῷ ἱερῶν καὶ θείων πραγμάτων[1]). Powinien więc zabezpieczyć dobra kościelne przed wszystkiemi zmianami niekorzystnemi dla Kościoła i starać się o to, aby kościół nie poniósł uszczerbku w swych posiadłościach, troszczyć się o wzrost i pomnożenie zasobów kościelnych (αὔξησις). Szczególnie zaś ktitor powinien czuwać nad nienaruszalnością dóbr kościelnych. Dóbr kościelnych bowiem nie można było ani zmienić, ani sprzedać (były one ἀναφαίρετα καὶ ἀναπόσπαστα). Tak więc na podstawie prawa ktitorstwa fundator mógł obsadzać godności duchowne i opiekować się majątkiem kościelnym.

[1]) Zhishman, str. 65-66. Acta Patr. II. 506.

Prawo ktitorstwa nie rozwinęło się na większą skalę na Rusi moskiewskiej. Tutaj, zwłaszcza jeżeli chodzi o stanowisko panującego względem Kościoła, stosunki ułożyły się na zupełnie innych podstawach. W państwie moskiewskiem Kościół prawosławny był w znacznej zależności od państwa. Kościół prawosławny w Bizancjum, a szczególnie w Moskwie nie przechodził ani okresu walki o inwestyturę, ani nie zdobył szerszego immunitetu ekonomicznego i sądowego. Największą niezależność pod względem sądowym i majątkowym zapewniały Kościołowi prawosławnemu t. zw. »jarłyki« chanów mongolskich[1]). »Jarłyki« nadawały duchowieństwu prawosławnemu immunitet ekonomiczny i sądowy. Uwalniały duchowieństwo od danin i opłat na rzecz chanów, gwarantowały wolność duchowieństwa i ludzi kościelnych od sądów świeckich i zabezpieczały niezależność sądownictwa duchownego nad ludźmi kościelnymi. Poręczały nietykalność duchowieństwa i ludzi kościelnych oraz nienaruszalność dóbr kościelnych. Z dokumentów kniaziów moskiewskich dla Kościoła prawosławnego największe znaczenie posiadają dwa dyplomy[2]), nadane przez księcia Wasila Dymitrowicza (1389—1425 r.) metropolicie Cyprjanowi (1390—1407 r.). W dokumentach tych książe gwarantował metropolicie niezależność sądownictwa w majątkach kościelnych, należących bezpośrednio do metropolity, oraz nadawał pewne ulgi w podatkach i daninach. Jednocześnie książe wprowadzał pewne ograniczenia w samodziel-

---

[1]) Gołubinskij, t. II, str. 27-40. Prisełkow, Chanskije jarłyki ruskim mitropolitam. Zapiski Istor. Filog. fak. Imer. Pet. Uniw. 133. Petersburg, 1916 r. Por. Wańczura A. Szkolnictwo w Starej Rusi. Lwów, 1923 r., str. 106-110.

[2]) Istnieją dwa dokumenty ks. Wasila Dymitrowicza dla Kościoła prawosławnego. Daty ich są niepewne, pochodzą z końca w. XIV lub początku w. XV. Pierwszy dokument bardzo ogólnikowy mówi wogóle o zachowaniu dawnych praw Kościoła. Po raz pierwszy ogłosił go w skróceniu Kulczyński po łacinie w Specimen, str. 195. W redakcji nieco dłuższej Karamzin, Istorja Gosudarstwa Rossijskago, t. V, uw. 233. Stąd przedrukował Ewgenij, Opisanie. Dodatki, Nr. 9, str. 39 i Gołubinskij, t. II, str. 324. Drugi obszerniejszy dokument, wprowadzający także pewne ograniczenia w prawach metropolity, pochodzi prawdopodobnie z r. 1392. Został ogłoszony w Aktach Archeogr. Ekspedicii, t. I, Nr. 9, str. 4. O datach tych dokumentów i ich znaczeniu zob. Gołubinskij, t. II, str. 324-328. O znaczeniu ich dla stosunku państwa do Kościoła, Presnjakow, Moskowskoje carstwo. Petrograd, 1918 r., str. 71 n. n.

ności metropolity np. w sprawie wyświęcania na duchownych ludzi książęcych. Tak więc dyplomy ks. Wasila Dymitrowicza, potwierdzając częściowo wolności, nadane przez chanów Kościołowi prawosławnemu, nie rozszerzają niezależności Kościoła wobec państwa, ale przeciwnie ograniczają ją.

W Moskwie, podobnie jak i w Bizancjum, Kościół był w znacznej zależności od państwa. Szczególnie w w. XV i XVI, kiedy państwo moskiewskie zjednoczyło ostatecznie dzielnice książęce i wzrosło w potęgę, Kościół znalazł się w zupełnej zależności od księcia i współdziałał z nim w polityce unifikacyjnej. Metropolici, jak widzieliśmy wyżej, pracowali wspólnie z księciem moskiewskim nad wzmożeniem władzy hospodarskiej. Zależność Kościoła od państwa wynikała z całej budowy państwowej Rusi moskiewskiej [1]). Kościół moskiewski, w przeciwieństwie do Kościoła w Polsce, który w walce z państwem znajdował silne oparcie i walną pomoc w Rzymie, oddany był całkowicie na łaskę i niełaskę księcia. Kościół w państwie moskiewskiem zeszedł do roli instytucji państwowej, całkowicie zależnej od woli księcia, w którego rękach spoczywały jego losy [2]). Zależność Kościoła od głowy państwa, wyraźnie sformułowana w państwie bizantyjskiem, została przeszczepiona do Moskwy. Patrjarchowie carogrodzcy wpajali książętom i metropolitom moskiewskim zasadę »że nie można mieć Kościoła, a nie mieć władcy, albowiem państwo i Kościół są z sobą silnie spojone i jedno od drugiego nie może być oddzielone«. Takie pojęcie o stosunku władzy świeckiej do Kościoła, szczególnie silnie odbiło się na sprawach majątkowych. W państwie moskiewskiem nie było dawnej tradycji, przechowanej w Bizancjum, o nienaruszalności dóbr kościelnych. Na Rusi moskiewskiej książę mógł dość swobodnie roz-

---

[1]) Głuboko byli założeny wo wsiem stroje starorusskoj żiźni osnowańja podczinienia Cerkwi nositielu swietskoj własti. Presnjakow, Moskowskoje carstwo, str. 74—75.

[2]) »Wielikorusskaja mitropolja stoit pered swietskoj własti bez wsiakoj wnieszniej opory, schodit na położenie uczreżdienia w sostaw moskowskago gosudarstwa, wlijatielnago no zawisimago faktora wielikokniażeskoj politiki, i żiwiet miestnoj wielikokniażeskoj żizniu, miestnymi moskowskimi interesami pod własnoj rukoju gosudaria wielikago kniazia, opiekuna russkoj cerkwi i wierszitiela jeja sud'by«. (Tamże, str. 75).

porządzać dobrami kościelnemi[1]). Poczynając już od XV w., a następnie od początku w. XVI, państwo moskiewskie dążyło do sekularyzacji dóbr kościelnych. Zasada ta została zrealizowana przez Piotra Wielkiego i Katarzynę II[2]). W tych warunkach, według słów prof. Władimirskago-Budanowa, starożytne bizantyjskie prawo ktitorstwa nie mogło się zupełnie rozwinąć. »Zależność zaś dóbr kościelnych od władzy państwowej w Moskwie nie ma nic wspólnego z bizantyjskiem prawem ktitorstwa; wynika ona nie ze stosunków prawno-prywatnych ktitora do ofiarowanych przezeń dóbr, a z zasady prawno-państwowej, t. j. pierwotnej ingerencji państwa do praw władania ziemią, posiadaną przez osoby fizyczne a szczególnie prawne[3]).

Inaczej natomiast ułożyły się stosunki w tych ziemiach Rusi, które weszły w skład państwa polskiego. Tutaj pod formą »podawania«, zachowały się dwa istotne składniki prawa ktitorstwa: 1) prawo prezenty fundatora (ktitora) na stanowiska duchowne, 2) opieka nad majątkiem kościelnym.

Powstaje kwestja, czy prawo podawania powstało, podobnie jak i jego termin, pod wpływem prawa zachodniego kanonicznego, czy też pod nazwą polską, służącą do oznaczenia stosunków panujących w Kościele rzymskim, kryła się treść dawnego prawa bizantyjskiego? Stajemy tutaj wobec nowego pytania, jaki jest stosunek ius patronatus do ktitorstwa (τὸ κτητορικὸν δίκαιον)? Zagadnienie to nie jest w literaturze prawniczej i historycznej należycie

[1]) Moskowskoje i woobszcze siewierno-russkoje prawo dopuskało bolszoj prostor w rasporjażenii cerkownymi imuszczestwami. (Budanow, str. 30).

[2]) »Ważniejszim ograniczeniem principa nieotczużdajemosti mogła byt' priznana sekuljarizacja, t. j. predpołagajemoje prawo gosudarstwa na otobranie cerkownych imuszczestw, prawo, kotoroje było wystawleno siewierno-russkim (moskowskim) gosudarstwom uże s XV w. (w Nowgorodie) i s samogo naczała XVI w. wo wsiem gosudarstwie i zatiem bezprerywno zajawlałoś w tieczenii XVI i XVII w. a nakoniec prakticzeski osuszczestwleno Petrom I i II i Jekatierinoj II (Budanow, str. 41).

[3]) Zawisimost' cerkownych imuszczestw ot własti gosudarstwa w Moskwie nie imiejet nikakogo otnoszenia k ktitorskomu (wizantijskomu) prawu; ona istiekajet nie iz czastnych otnoszenij ktitora k imuszczestwu pożertwowannomu im, a iz gosudarstwiennych naczał, t. j. iz pierwobytnago wmieszatielstwa gosudarstwa w osobiennosti. Etim objasniajetsia ta osobiennost' moskowskago prawa, po kotoroj ktitorstwo w wizantijskom smysle zdieś wowsie nie suszczestwujet. (Budanow, str. 54).

rozstrzygnięte. Zhishman [1]), nie wdając się w dłuższe wywody, kategorycznie twierdzi, że niema najmniejszej analogji pomiędzy prawem patronatu Kościoła rzymskiego, a ktitorstwem bizantyjskiem. Za tym uczonym poszedł również i Budanow. Zasadniczą różnicę pomiędzy ktitorstwem a patronatem widzi Budanow w tem, że prawo ktitorstwa opierało się na stosunkach prawno-prywatnych, natomiast patronat w Kościele katolickim, według uczonego rosyjskiego, wynikał ze stosunku państwa do Kościoła. Istotnie pomiędzy ktitorstwem, a prawem patronatu w ścisłem, kanonicznem tego słowa znaczeniu, istnieje poważna różnica. Prawo patronatu wytworzyło się w Kościele katolickim na Zachodzie w w. XII, głównie wskutek reform papieża Aleksandra III (1159—1164 r.).

Na Zachodzie fundatorowi kościoła przysługiwała opieka nad nim t. j. advocatia albo mundium. Mundium było właściwie zmodyfikowanem w części dawnem prawem własności kościołów, a prawa, jakie stąd wypływały były tylko dalszem następstwem dawniejszego prawa własności. Prawa te aż po w. XII, były dość obszerne. Fundatorowie kościoła z tytułu prawa własności rościli sobie prawo do poboru pewnych danin, wykonywali daleko sięgający nadzór nad zarządem majątku kościelnego, pobierali dochody kościoła w razie opróżnienia przywiązanego doń urzędu, a co najważniejsze — urzędy te jednostronnie nadawali i odbierali. Jednakże w Kościele katolickim synody i prawodawstwo papieskie występują przeciwko przewadze władzy świeckiej już od połowy w. XI. Zasadniczego zwrotu w tych stosunkach dokonał dopiero Aleksander III. Ustawy tego papieża zabraniają właścicielom i urzędom obciążać kościoły daninami, postanawiają, że jednostronne nadanie kościołów przez właścicieli na mocy jakichś praw zwierzchniczych, które sobie roszczą, są nieważne, że urząd kościelny nabyć można dopiero przez nadanie właściwej władzy duchownej. Właścicielowi wolno tylko przedstawić biskupowi jedną lub dwie osoby w przepisanym terminie, a biskup dopiero nadaje urząd. Wskutek dekretów Aleksandra III dawniejsze prawo własności zmieniło się w ciągu w. XII na Zachodzie w przywilej,

[1]) Op. cit., str. 12 »Daraus ergibt es sich, dass hier eine Analogie mit dem Patronatrecht, wie es sich in der römisch-katholischen Kirche, namentlich seit der Mitte des XIII. Jahrhunderts ausgebildet hat, ausgeschlossen ist«.

nadawany fundatorom, to jest w t. zw. prawo patronatu, a prawo nadawania urzędu w prawo prezenty; z licznych dawniejszych uprawnień pozostały z bardzo małemi wyjątkami, tylko prawa honorowe [1]).

Otóż na Wschodzie pozostały takie stosunki, jakie panowały na Zachodzie przed reformą Aleksandra III, albowiem Kościół wschodni nie przechodził ani walki o inwestyturę, ani nie zdobywał immunitetu. Tak jak w Polsce Bolesław Chrobry »sicut patronus et advocatus pontificum causam et ecclesiae defendebat«, jak w XV w. w Bizancjum fundator kościoła występuje jako ὡς καλὸς οἰκόνομος, tak w Polsce król jest »podawcą i obrońcą cerkwi bożych«. A więc właściwie ktitorstwo można porównać nie z prawem patronatu, ale ze stadjum poprzedniem rozwoju stosunku władzy świeckiej do duchownej, mianowicie z m u n d i u m.

To samo tyczy się i »podawania«. Kościół bowiem ruski, pragnąc sobie zabezpieczyć prawa niezależności wobec państwa, powoływał się wyraźnie na bizantyjskie ktitorstwo. Do dokumentu Aleksandra z r. 1499, regulującego »prawo podawania« w Kościele prawosławnym jest dołączony falsyfikat dyplomu Jarosława, w którym jest mowa o »ktitorstwie«. Nadmienić należy, że w innych rękopisach niema wzmianki o »ktitorstwie«. Rękopis ten był spreparowany ad hoc, ażeby ulegalizować prawo podawania i związać je z »ktitorstwem«.

Jeżeli jednakże genezę i pierwotne stadjum »podawania« w Kościele prawosławnym, możemy porównać z m u n d i u m w Kościele katolickim, to na dalsze fazy jego rozwoju wpłynęły również dalsze przemiany, jakie zachodziły w stosunku państwa do Kościoła katolickiego. W w. XV i XVI Kościół katolicki zachował w znacznym stopniu immunitet sądowy i ekonomiczny. Natomiast zasadniczej zmianie uległ sposób obsadzania urzędów. Od w. XIV panujący w Polsce wywodzili prawo swe do obsadzania biskupstw w rozmaitych do dziś dnia niewyjaśnionych należycie tytułów. Elekcje kapitulne zostały zniesione. Od czasu Kazimierza Jagiellończyka

---

[1]) A b r a h a m Wł., Początki prawa patronatu w Polsce, Lwów, 1889 r., porów. także cenne uwagi tegoż uczonego w recenzji: S c h m i d H. F., Die rechtligen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westlichem Boden. Kwart. Histor., 1930 r., t. I, z. 4, str. 580-98.

królowie sami obsadzali biskupstwa. Działo się to nietylko u nas, ale również i na Zachodzie. Np. na podstawie konkordatu, zawartego dn. 18.VIII. 1516 r., między Leonem X a Franciszkiem I, królem francuskim, wybory kanoniczne zostały skasowane, a papież zatwierdzał kandydatów, stawianych przez króla na katedry biskupie [1]). Słowem w w. XVI wpływ panującego na obsadzanie urzędów kościelnych wzmógł się w Kościele katolickim na Zachodzie i w Polsce. Nie mogło to pozostać bez wpływu i na stosunek króla do Kościoła prawosławnego, który daleko łatwiej aniżeli Kościół katolicki poddawał się wpływom władzy świeckiej. Jeżeli w w. XVI, król polski wpływał w sposób stanowczy na obsadzanie katedr biskupich w Kościele katolickim, który zdobył sobie znaczną niezależność, to tembardziej w decydujący sposób rozstrzygać musiała wola królewska w sprawach Kościoła prawosławnego.

Obok tych czynników na ugruntowanie się wpływu monarchy w Kościele wschodnim wpłynęło, zwłaszcza na Litwie, pojęcie własności ziemskiej. Na Litwie przed unją z Polską nie istniało pojęcie własności indywidualnej w znaczeniu zachodnio-europejskiem. Dopiero pierwsze przywileje Jagiełły z r. 1387 przeszczepiły to pojęcie na Litwę. Jagiełło zrazu nadawał prawo rozporządzania swoją własnością jedynie wyznawcom Kościoła katolickiego. Zczasem pod dalszym wpływem polskim, pojęcie to stało się powszechnem. Zrazu więc, ziemie należące do Kościoła prawosławnego, podobnie jak w pierwszych wiekach na Zachodzie, należały do hospodara. Tem więc, zdaniem mojem, tłómaczy się, że wielki książę, jako zwierzchnik pan wszystkich dóbr, był również właścicielem dóbr kościelnych. Dlatego uważał on siebie nietylko za »podawcę«, ale również i za właściciela wszystkich dóbr kościelnych. Zygmunt August np. wyraża się wprost w ten sposób: »wsi imenja cerkownyje est w ł a s n o s t n a s z a h o s p o d a r s k a j a« [2]). Innym razem, polecając opiekę nad dobrami biskupstwa włodzimierskiego, poleca wojewodzie i staroście, aby oni: »z uriada swojeho, jako własnosti naszoje hospodarskoje toho mocno boronili..., aby... nichto... na imenja cerkownyje sja ne sjahał« [3]).

---

[1]) R a c c o l t a . d i C o n c o r d a t o su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede et la autoritate civili. Roma, 1919, str. 235-6.

[2]) Arch. Jugo-Zap. Ros., cz. VIII, t. VI. Nr. 122, str. 372, 1571 r. [3]) Ibidem, Nr. 91, str. 274. por. także Arch. Jugo-Zap. Ros. I/I, Nr. 28, str. 146-47.

Jednakże dalsza ewolucja stosunków prawnych na Litwie oddziaływała korzystnie na ukształtowanie się stosunków państwa do Kościoła. Prawo własności i zasada nienaruszalności dóbr kościelnych, tak silnie rozwinięta pod wpływem zachodnim oddziałała również na pojęcia prawne w W. Ks. Litewskiem. Król polski, jako najwyższy »obrońca i podawca cerkwi bożych« stał na straży nietykalności dóbr kościelnych. Stąd pochodziła ta troska króla o całość majątku Kościoła i opieka, przynosząca bardzo dodatnie skutki dla całego mienia kościelnego.

Reasumując więc wszystko, co wyżej było powiedziane, w ten sposób, według mego rozumienia, możemy ująć podstawy, na których oparł się stosunek państwa do Kościoła prawosławnego na ziemiach Jagiellonów:

1) Nazwa prawa »podawania« została zapożyczona z terminu collatio, używanego w Polsce niezupełnie ściśle na oznaczenie prawa prezenty.

2) Termin ten zastosowano w Kościele wschodnim do prawa »ktitorstwa«, które właściwie odpowiadało pojęciu »mundium« na Zachodzie.

3) Prawo »ktitorstwa«, które nie rozwinęło się w Moskwie z powodu zupełnej supremacji państwa nad Kościołem, zachowało się w Polsce pod nazwą »podawania«.

4) »Ktitorstwo« nie przekształciło się na patronat, jaki był w Kościele katolickim:

a) dlatego, że Kościół prawosławny w stosunku do władzy świeckiej nie miał oparcia w centralnej władzy, jaką jest papiestwo;

b) w okresie kształtowania się stosunku państwa polskiego do Kościoła, t. j. w w. XV i XVI, prawo patronatu, jako czynnik, regulujący stanowisko państwa względem Kościoła katolickiego straciło znaczenie, a stosunek ten ułożył się na innych zgoła podstawach.

5) Na szerokie rozpowszechnienie się prawa »podawania« w Kościele ruskim wpłynęło pojęcie własności w W. Ks. Litewskiem, według którego hospodar uważany był za właściciela wszystkich dóbr ziemskich w Księstwie.

6) Na dalszy rozwój stosunku państwa do Kościoła oddziałało przejęcie zachodniego pojęcia własności. Kościół i jego instytuty stały się podmiotem praw majątkowych, a król obrońcą dóbr kościelnych i »wszystkich pożytków«.

7) W ten sposób prawo »podawania« wpłynęło dodatnio na stanowisko Kościoła prawosławnego w Polsce. Kościół zyskał stanowisko bardziej niezależne w państwie polskiem, aniżeli w Moskwie. Dzięki silnie ugruntowanemu w Polsce pojęciu nienaruszalności dóbr kościelnych, majątki Kościoła stały się faktycznie nietykalne przez państwo, tak jak tego wymagało starożytne prawo Kościoła wschodniego, a czego nie chcieli uznawać książęta Moskwy.

8) Działalność królów polskich, jako »obrońców i podawców« Kościoła ujawnia się: 1) we wpływie na obsadzanie urzędów kościelnych; 2) w obronie nienaruszalności dóbr i niezawisłości sądownictwa; 3) w trosce o podniesienie stanu moralnego duchowieństwa.

§ 4. *Obsadzanie urzędów kościelnych.*

Rozpatrzmy przedewszystkiem, jaki wpływ wywierał król na obsadzanie urzędów kościelnych i jakie rezultaty przyniosła jego ingerencja dla Kościoła prawosławnego w Rzpltej. Od króla, jako »zwierzchniego podawcy« Kościoła, zależał głównie wybór metropolity. Przy mianowaniu na tę godność odgrywały właściwie rolę trzy czynniki: 1) wola króla, 2) wybór metropolity przez duchowieństwo i świeckich, 3) błogosławieństwo, udzielane przez patrjarchę. Znaczenie każdego z tych czynników nie było jednakowe. Udzielenie sakry i błogosławieństwa przez patrjarchę było tylko formalnością. Wpływ społeczeństwa przeważnie był bardzo nieznaczny, decydowała natomiast wola króla. Często jednakże król uwzględnia także i wolę ustępującego metropolity. Ścisłe rozróżnienie tych czynników nasuwa nieraz znaczne trudności, ponieważ nie są znane dokładnie warunki, w jakich metropolici obejmowali katedrę.

Niewiele wiemy, w jaki sposób został powołany na swój urząd[1]) następca Józefa Bułharynowicza, Jona (1502—1507). Niema też pewnych dowodów, czy patrjarcha carogrodzki zatwierdził go na

[1]) Pisarze uniccy podają, że Jona został mianowany wskutek interwencji Heleny, żony Aleksandra, córki Iwana III. Kreuza, Rusk. Istor. Bib., t. IV, str. 237. Kulczyński, str. 125, podaje błędną chronologję. Makarij, IX, 151, uważa wpływ Heleny za zupełnie pewny, natomiast Hruszewskij, V, str. 414, wątpi o prawdziwości tej tradycji.

stolicy. W każdym razie stosunki między Carogrodem a Polską były zupełnie dobre, a w r. 1506 patrjarcha Joachim przysłał błogosławieństwo klasztorowi Supraślskiemu[1]). Następcą Jony był Józef II. Sołtan (1507—1521), biskup smoleński. Otrzymał on błogosławieństwo od patrjarchy Pachomjusza[2]). O sposobie wyboru jego następcy Józefa III (1522—1534) nie mamy również żadnych wiadomości. Według tradycji, zachowanej u późniejszych pisarzy unickich, zachowywał on dobre stosunki z patrjarchą carogrodzkim, przypuszczać więc należy, że wybór jego został potwierdzony w Konstantynopolu. Przed przyjęciem godności metropolity był biskupem połockim. Za jego rządów bardzo wyraźnie zaczął się przejawiać wpływ żywiołu świeckiego na obsadę urzędów duchownych. Działały przytem względy czysto polityczne, a nawet osobiste. Jeszcze za swego życia metropolita Józef zgodził się na to, aby po śmierci jego metropolję objął biskup łucki, Makary[3]). Świadczy o tem ciekawy dokument Zygmunta I, w którym król pisze: »Bił nam czołem władyka łucki i ostrogski biskup, Makary, i prosił nas, abyśmy go obdarzyli chlebem duchownym, metropolją kijowską, halicką i wszech Rusi, którą przed nim dzierżył metropolita, Józef; a wstawiała się za nim nasza królowa i w. księżna Bona, i prosili wojewoda wileński, Olbracht Gasztołd, i wszyscy książęta i panowie greckiej religji, abyśmy mu dali tę metropolję i obdarzyli go tym chlebem duchownym, ponieważ metropolita Józef, będąc jeszcze zupełnie zdrowym — zgodził się po swej śmierci odstąpić mu swoją metropolję.

W ten sam sposób postąpił także Zygmunt August z następcą Makarego (1534—1556) — Stefanem Wielkiewiczem. Stefan Andrzejewicz Wielkiewicz, miecznik wileński, skarbnik królewski, za zasługi oddane królowi, otrzymuje w r. 1551 prawo na otrzymanie metropolji kijowskiej po śmierci Makarego. Tutaj nadanie godności duchownej jest traktowane jako nagroda za »wierne i pilne« służby dla państwa[4]). Oddawanie godności metropolity za życia poprzednika wchodzi coraz bardziej w zwyczaj. Po śmierci Wielkiewicza

[1]) Archeogr. Sbor., IX, Nr. 1 i 2. Makarij, IX, 166.

[2]) Akty Wil. Arch. Kom., I, Nr. 10, str. 39. Makarij, IX, 166.

[3]) Makarij, IX, 234, przytacza dokument dla metropolity Makarego.

[4]) Opisanie Archiwa Zap. Unj. Mitr., t. I, Nr. 37. Makarij, IX, 330. Hruszewskij, V, 416.

miał otrzymać metropolję biskup chełmski, Teodozy Łazowski, ale w r. 1568 z przyczyn bliżej nieznanych otrzymał ją Jona Protasewicz[1]). W r. 1576 »będąc w latach podeszłych i nie mogąc służbie bożej wedle powinności swego zakonu greckiego zadosyć uczynić«, odstępuje metropolję kijowską Eljaszowi Kuczy. Dokument ten był przedstawiony do zatwierdzenia królowi Stefanowi Batoremu, który polecił Kuczy pełnić funkcję metropolity za życia Jony, a po jego śmierci objąć urząd metropolity[2]). Następnie Batory zwraca się do patrjarchy, aby pobłogosławił na metropolitę »zaleconego nam od stanu greckiego, pokornego władykę, Eljasza Kuczę[3]). Kucza sprawował godność metropolity bardzo krótko, bo jedynie od r. 1577 do r. 1579[4]).

Wzmianek źródłowych przechowało się o nim bardzo niewiele. W lipcu 1579 występuje już nowy metropolita, słynny Onesyfor Dziewocza czy Dziewoczka. W jaki sposób otrzymał on godność metropolity — zupełnie niewiadomo. Natomiast został on złożony z urzędu przez patrjarchę Jeremjasza w 1589 za to, że wbrew przepisom kanonicznym, będąc duchownym, ożenił się po raz drugi[5]).

Następcą jego został archimandryta mińskiego monasteru, Michał Rahoza. W dokumencie, wystawionym w dn. 27 lipca 1589 r. Zygmunt III oznajmia, że nadaje mu metropolję kijowską, halicką i całej Rusi na skutek próśb panów, rady i całego rycerstwa. Król przychylając się do tej prośby, z powinności swej hospodarskiej, nadał metropolję urodzonemu Michałowi Rahozie i przedstawia go na stolicę metropolji kijowskiej, halickiej i całej Rusi. Po otrzymaniu błogosławieństwa i sakry od patrjarchy Jeremjasza, Rahoza zostanie metropolitą i będzie sprawował władzę duchowną. W dokumencie tym zupełnie wyraźnie występuje ujęcie prawne, według którego powinien być mianowany metropolita[6]): 1) prośba panów i szlachty »posłuszeństwa greckiego« (nie duchowieństwa), 2) nadanie przez

---

[1]) Makarij, IX, 349-50. [2]) Akty Zap. Ross., t. III, Nr. 71. [3]) tamże Nr. 80.

[4]) Makarij, IX, 386-387, zebrał o nim fragmentaryczne wiadomości. Por. Akty Zap. Ross., III, Nr. 83 i 110. Kulczyński, str. 127, tyle podaje o nim wiadomości: »Elia cognomento Kucza, successit Jonae in primatu Russiae annos 1577 et nescio an dignus fuerit tali gradu, cum nil dignum de ipso invenerim«.

[5]) Akty Zap. Ross., IV, Nr. 149, str. 206 i 207. Makarij, IX, 460.

[6]) Akty Zap. Ross., IV, Nr. 19, str. 25.

króla metropolji (t. j. dóbr) i polecenie (prezenta) na katedrę metropolji, 3) udzielenie przez patrjarchę sakry i błogosławieństwa. W tym dokumencie występują wszystkie trzy czynniki; przytem zupełnie zgodnie z prawami kanonicznemi, król nadaje tylko dobra, a patrjarcha udziela godności duchownej. Oczywiście taki porządek istniał tylko teoretycznie i nie mamy najmniejszego dowodu, że istotnie wola panów i rycerstwa prawosławnego była brana pod uwagę przy wyborze metropolity. Prawdopodobnie w tym czasie »elekcja starszych i metropolitanów z rąk szlachty, obywatelów[1]) ruskich, wymykać się« poczęła, a zatwierdzenie patrjarchy miało przeważnie tylko formalne znaczenie.

W praktyce przy obsadzaniu godności metropolity król nieraz kierował się względami państwowemi, czy nawet pobudkami osobistemi. Ze stanowiska jednak prawnego rozróżniano,—jak to z naciskiem zaznacza Władimirskij Budanow — że na podstawie prawa podawania król właściwie tylko polecał (rekomendował) kandydata, którego wyświęcał patrjarcha[2]). Sądzę, że na rozróżnienie tych pojęć wpłynęło oddziaływanie Kościoła katolickiego, gdzie tak ściśle oddzielano inwestyturę godności od nadania dóbr. I dlatego, jak dalej mówi tenże autor: wielcy książęta litewscy daleko ściślej trzymali się tego pojęcia (t. j. rozróżniania prezenty od nadania godności) aniżeli ks. moskiewcy. »Na Litwie (podczas mianowania metropolitów) nie powstała nigdy myśl oderwania Kościoła prawosławnego od patrjarchy konstantynopolitańskiego (pomimo unji z Rzymem), a tymczasem w Moskwie, jak wiadomo, już w w. XVI Kościół północno-ruski był autokefalny«[3]).

---

[1]) Zwrot ten znajduje się w rzekomym liście jezuitów, wystosowanym do Rahozy, a ogłoszonym przez Łukaszewicza, Dzieje Kościołów wyznania helweckiego. Poznań 1842, str. 70-72. Sądzę, że samo wyrażenie o utracie wpływów szlachty na wybór metropolitów jest trafne i odpowiada istotnemu stanowi rzeczy. Natomiast list jezuitów wydaje mi się fałszerstwem, wymyślonem prawdopodobnie przez akatolików dla wykazania »perfidji« jezuitów. Niestety, Łukaszewicz podaje jedynie bardzo skąpe wiadomości o tem, gdzie się znajduje ten list i nie wspomina zupełnie o jego stronie formalnej.

[2]) Arch. Jugo Zap. Ros., VIII/IV, wstęp, 115.

[3]) Podanje w smyśle wybora predstawitielej cerkownych uczreždienij, jest' sobstwienno rekomendacja izbrannogo lica, a nie naznaczenje, rekomendacja wysszej duchownoj własti, ot kotoroj zawisit poswiaszczenje kandidata.

Naogół jednakże stosunki pomiędzy Polską a patrjarchatem były mało ożywione, ponieważ Carogród w przeciwieństwie do Rzymu nie dążył do podporządkowania swej władzy Kościołów prowincjonalnych. W źródłach też znajdujemy tylko drobne wzmianki o stosunkach Polski z Konstantynopolem. Np. w r. 1505 patrjarcha Joachim przesyła błogosławieństwo dla monasteru Supraślskiego, założonego przez Chodkiewicza [1]). W r. 1509 wileńskie bractwo Matki Boskiej otrzymało antimins do odprawiania mszy św. [2]). Później mamy wzmiankę o interwencji patrjarchy w sprawy rozwodowe mieszczan lwowskich [3]). Według świadectwa Orzechowskiego, legat patrjarchy carogrodzkiego, Galateusz, jadąc na sobór trydencki miał się zatrzymać we Lwowie i prosić króla o niedopuszczanie do szerzenia się reformacji na Rusi [4]).

Po raz pierwszy zjawił się na Rusi patrjarcha antjocheński Joachim w r. 1586 [5]) w imieniu patrjarchy carogrodzkiego. W r. 1588 przyjeżdża do Moskwy patrjarcha carogrodzki, Jeremjasz. Do patrjarchy zaczęły napływać liczne skargi na duchowieństwo i rozstrój w Kościele prawosławnym. Patrjarcha obiecał uwzględnić je po powrocie z Moskwy. Zygmunt III wydał dla patrjarchy dn. 15.VII. 1589 r. dokument, nadający całkowitą swobodę i zupełne zabezpieczenie od ingerencji urzędów świeckich i duchownych [6]). W dokumencie tym król odzywa się w ten sposób: »Gdy patrjarcha Jeremjasz służebników swych w Polsce odwiedza, daje mu się władzę wejrzeć we wszystkie sprawy kościelne, według przepisów posłuszeństwa greckiego ma sądzić i karać duchownych od najmniejszego

---

Wiel. kniazja litowskije dierżaliś etogo ponjatja gorazdo stroże, czem wiel. kniazja moskowskije. W Litwie (pri naznaczenji metropolita) nie woznikało mysli ob otdielenji prawosławnoj cerkwi ot konstantinopolskago patrijarcha (pomimo unji s Rimom), meżdu tiem, kak w Moskwie, kak izwiestno, uże w XVI w. siewierno russkaja cerkow stała awtokefalna (tamże str. 115-116. Podkreślenia autora).

[1]) Wil. Arch. Sbor., t. IX, Nr. 1 i 2. Makarij, IX, str. 155-156.

[2]) Akty Zap. Ros., II, Nr. 55. Makarij, IX, 179.

[3]) Monum. Confr. Staur., I, Nr. 32 i 34.

[4]) Orzechowski, Chimera 1562 r., str. 7. Makarij, IX, str. 317. Chodynicki, Geneza równouprawnienia schizmatyków, 11.

[5]) Akty Zap. Już. Ros., I, Nr. 191, str. 226.

[6]) Tamże, II, Nr. 157, str. 189, por. Akty Zap. Ros., IV, Nr. 16, str. 19, a także Nr. 17, str. 21. Makarij, IX, 460-461.

do najwyższego, ani duchowny ani świecki urząd nie ma mu w tem przeszkadzać«. Po powrocie z Moskwy Jeremjasz przebywał najpierw w Wilnie, gdzie złożył z godności metropolitę Onesyfora Dziewoczkę[1]) (zob. wyżej), a następnie zwołał synod prowincjonalny w Brześciu, w sierpniu 1589 r., obowiązując metropolitę, aby rok rocznie zwoływał synody prowincjonalne. Na tym synodzie mianował Cyryla Terleckiego, biskupa łuckiego egzarchą i nadał mu prawa związane z tym urzędem[2]). Nominacja ta była rezultatem jakichś tarć wewnętrznych wśród duchowieństwa greckiego w państwie polskiem. W dokumencie nominacyjnym patrjarcha wyjaśnia, iż uczynił to, gdy się dowiedział, że oskarżenia, jakie rzucał biskup lwowski, Gedeon Bałaban, na Terleckiego są zupełnie niesłuszne. Patrjarcha, rozpatrzywszy bliżej tę sprawę, przekonał się o niewinności Terleckiego i nadał mu godność egzarchy. Z nominacji tej również był niezadowolony metropolita kijowski, gdyż ustanowienie godności egzarchy ograniczało zakres jego władzy i było w pewnym stopniu jakgdyby dowodem braku zaufania[3]). Patrjarchowi widocznie chodziło o to, aby oprócz metropolity pozyskać sobie pewne osobistości, wprost od siebie zależne, a w ten sposób łatwiej przeprowadzić kontrolę i utrzymać w większej od siebie zawisłości Kościół na Rusi i Litwie. Cyryl Terlecki, szlachcic piński, jako biskup łucki, był bardzo gorliwym pasterzem i swoją energją i dbałością o dobro Kościoła wyróżniał się od ówczesnego kleru wschodniego. Zamęt wśród duchowieństwa prawosławnego w Polsce sprawiali rozmaici awanturnicy i oszuści, którzy przybywali do nas z Grecji w roli duchownych prawosławnych. Np. w r. 1582 zjawił się w klasztorze Supraślskim taki samozwaniec, Gabrjel, który, udając, że jest »patrjarchą Bułgarji, Serbji i Mołdawji«, zaczął mianować przełożonych monasterów, wyświęcać duchownych[4]) i t. p. Chcąc zapobiec tym nadużyciom patrjarcha Jeremiasz zabronił obcym du-

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 19, str. 25, uwaga 17. Por. także utwór polemiczny w. XVI. »Perestoroha«. Akty Zap. Ros., t. IV, str. 206-207.

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 21, p. 28.

[3]) Porów. uwagi Makarego, IX, 490. O wpływie patrjarchatu na stan wewnętrzny Kościoła prawosławnego w Rzpltej będzie mowa w rozdz. III, przy rozpatrywaniu przyczyn unji kościelnej.

[4]) Arch. Sbor. IX, Nr. 28, p. 82-83. Rusk. Istor. Bib. XIX, 1023-1026. Akty Już. Zap. Ros., t. I, Nr. 224.

chownym mieszać się do spraw metropolji kijowskiej i halickiej[1]). W celu zwiększenia swego bezpośredniego wpływu na duchowieństwo prawosławne w Polsce, patrjarcha przekształcił bractwa wileńskie i lwowskie na stauropigjalne, t. j. wyjął je z pod jurysdykcji miejscowych biskupów, a poddał pod swoją bezpośrednią władzę. Odtąd bractwa te miały za zadanie dozorowanie nietylko duchowieństwa niższego, ale również i biskupów, wyrokowanie o ich prawowierności i donoszenie patrjarsze o ich występkach. Wywoływało to duże niezadowolenie wśród duchowieństwa, ponieważ bractwa te składały się przeważnie z ludzi świeckich[2]).

Dekrety patrjarchy miały na celu zwiększenie władzy patrjarchy nad Kościołem prawosławnym w Polsce i poddanie go pod władzę Carogrodu[3]), nie wpłynęły jednak bynajmniej na zacieśnienie węzłów pomiędzy Polską a Carogrodem. Wręcz przeciwnie: wśród duchowieństwa ruskiego—a nawet u takich osobistości, które, zdawałoby się, miały specjalne powody do wdzięczności wobec patrjarchy, jak np. Cyryl Terlecki, pojawiły się dążenia do zerwania z patrjarchatem. Ważnym motywem, który wpłynął na dążność wyodrębnienia się z pod wpływów patrjarchy i stworzenia samodzielnego Kościoła wschodniego, było założenie w r. 1589 patrjarchatu moskiewskiego[4]). Metropolita Hiob (Jow) został podniesiony przez patrjarchę carogrodzkiego, Jeremjasza, do godności patrjarchy moskiewskiego. W r. 1593 synod w Konstantynopolu potwierdził ustanowienie w Moskwie patrjarchatu, nadając nowemu patrjarsze władzę nad wszystką Rusią i krajami północnemi. W ten sposób Moskwa otrzymywała patrjarchę, który tytułował się: patrjarchą włodzimierskim, moskiewskim, wszystkiej Rusi i wszystkich krajów północy. Chociaż w tytule patrjarchowie moskiewscy nie wymieniali metropolji kijowskiej, jednakże dążyli do zagarnięcia pod swą władzę również i ziem, znajdujących się w Rzpltej.

Reasumując powyżej powiedziane, dochodzimy do następujących wniosków w sprawie obsadzania urzędu metropolity:

---

[1]) Akty Zap. Ros., IV, Nr. 20, str. 26-28. Makarij, IX, 486-87.

[2]) Akty Zap. Ros., IV, Nr. 18, str. 22. Dokument Zygmunta III, potwierdzający statut bractwa.

[3]) Zaikin, Uczastie, 80-81. Zob. tamże uwagi o znaczeniu urzędu egzarchy w Kościele prawosławnym, 64-69.

[4]) Makarij, t. X, str. 3-55.

1) Według prawa »podawania« król nadawał nowemu metropolicie dobra i polecał go patrjarsze carogrodzkiemu.

2) O wyborze kandydata decydowała wola króla, na którą często wpływali panowie świeccy, nieraz katolicy.

3) Sakry i błogosławieństwa udzielał patrjarcha.

4) Stosunki między patrjarchatem a Polską były naogół mało ożywione, lecz królowie polscy, w przeciwieństwie do książąt moskiewskich nie dążyli do zerwania zależności Kościoła prawosławnego w Polsce od Carogodu.

5) Pod koniec w. XVI patrjarchowie dążą do zwiększenia swej władzy nad Kościołem prawosławnym w Rzpltej przez nadanie bractwom stauropigji i utworzeniu godności egzarchy. — Instytucje te jednakże wprowadzają jedynie większy zamęt w Kościele wschodnim Rzpltej.

System obsadzania urzędów metropolity nie był w Polsce zbyt pomyślny dla Kościoła. Królowie — podobnie, jak i przy wyborze kandydatów na katedry biskupie w Kościele katolickim kierowali się przedewszystkiem względami politycznemi. Dlatego też w obydwu Kościołach w w. XVI przeważnie znajdują się osoby, które najczęściej nie dbają o dobro Kościoła, lecz jedynie o pomnożenie własnych bogactw i wpływów politycznych. Naogół poziom umysłowy metropolitów prawosławnych był niższy aniżeli prymasów katolickich; nie spotykamy wśród najwyższych dostojników Kościoła prawosławnego jednostek, któreby górowały nad społeczeństwem ruskiem umysłowością czy ogładą kulturalną.

Wprawdzie o osobach metropolitów skąpe jedynie mamy wiadomości, ale te świadectwa, jakie o nich pozostały nie przynoszą wiele dobrego. Metropolici drugiej połowy XVI w. nie należą bynajmniej do postaci wybitnych pod żadnym względem. Sylwester Wielkiewicz za panowania Zygmunta Starego był w Wilnie klucznikiem i skarbnikiem królewskim. W nagrodę za swoją służbę otrzymał zarząd monasteru św. Trójcy w Wilnie. Jeszcze za życia swego poprzednika zdobył sobie u króla dokument z dn. 10.VII. 1551 r., w którym Zygmunt August, za »wernyje, pilnyje, nikoli ne omeszkanyje, cnotliwyje służby« oddaje mu metropolję kijowską[1]). Przytem pozostawia mu także do końca jego życia monaster św. Trójcy,

[1]) Makarij, IX, 330.

ponieważ Wielkiewicz: »wo wsich sprawach monastyrskieh radne sja zachował, nakładajuczi, okraszajuczi cerkow Bożju własnym swoim nakładom«. Zostawszy metropolitą, był gorącym obrońcą interesów metropolji, dbał o to, aby majątki kościelne nie ginęły, starał się nawet o zwołanie soboru w r. 1558. Wydał specjalne »pouczenie« dla duchownych świeżo wyświęconych. Pismo to jednakże, jak słusznie zauważył Makary, nie może świadczyć o jego uczoności, ponieważ jest napisane podług zwykłego szablonu. Przeciwnie zaś o jego nauce późniejsza tradycja przechowała niezbyt pochlebne zdanie; Dubowicz Jan pisze o nim: »Człowiek bogaty, a ledwoco czytać umiał«[1]).

Następca jego, Jona Protasewicz, został metropolitą w roku 1568. Wkrótce po wstąpieniu na katedrę wystąpił on wobec króla z postulatami w sprawach Kościoła. Żądania Jony dążyły do podniesienia stanowiska Kościoła prawosławnego w państwie. O niektórych z nich będzie mowa przy rozpatrywaniu niższych urzędów duchownych. Tutaj należy wspomnieć o innej prośbie, dowodzącej, że metropolita usiłował podnieść stanowisko episkopatu prawosławnego w państwie polskiem. Zwrócił się on mianowicie z prośbą do króla, aby na podobieństwo biskupów katolickich, władycy ruscy zasiadali również w Radzie w. książęcej. Być może, że dezyderat ten był w związku z dokumentami Zygmunta Augusta, wydanemi w roku 1563 i właśnie na tym samym sejmie w r. 1568 dla panów i książąt wyznania greckiego. Król jednakże uznał te żądania za przedwczesne i odłożył je na później[2]). Inne prośby metropolity Jony świadczyły o jego troskliwości względem Kościoła; domagał się on nienaruszalności majątków kościelnych, niezależności sądów duchownych i t. d. Podobnie jak i jego poprzednik, Jona okazał dużą gorliwość w zachowaniu i zabezpieczeniu majątku kościelnego.

Najgorszą sławę posiadał metropolita Onesyfor Piotrowicz Dziewoczka. Prawdopodobnie, jak i inni metropolici, przed objęciem godności metropolity był człowiekiem świeckim. Również jak Jona

---

[1]) Dubowicz Jan, Hierarchia, abo zwierzchność Cerkwi Bożej, str. 184-5. Kulczyński, str. 127. »Depingitur a scriptoribus rudis, indoctus litterisque minime imbutus«. Pełesz, str. 497. Makarij, IX, 330-331.

[2]) Akty Zap. Ros. Nr. 43, str. 144, Dokumenty Min. Just., str. 483.

i on zarządzał monasterem w Ławryszewie i zatrzymał go w swoim posiadaniu jako metropolita. Życie jego wywoływało ogólne zgorszenie, tak, że szlachta ruska napisała w dn. 14.VII. 1585 r., do niego list, w którym stawiała mu cały szereg zarzutów. Uskarża się szlachta na Onesyfora, przedewszystkiem z tego powodu, że zupełnie zaniedbuje swoje obowiązki i opiekę nad metropolją: »Za waszoho pastyrstwa wsi weleje utisneni płaczem i skitajemsja jako owcy pastira nieimuszczije«[1]). Dalej autorowie listu użalają się, że za rządów Onesyfora wiele krzywd i złego stało się Kościołowi prawosławnemu. »W monasterach mnisi mieszkają z żonami i dziećmi, w cerkwiach panuje bezład i bezrząd«. I rzeczywiście Onesyfor nie dbał nawet o materjalne interesy Kościoła. Stefan Batory nadał mu w r. 1579 monaster św. Trójcy w Wilnie w dożywotni zarząd. Metropolita zaś, nie będąc sam w Wilnie, mianował ihumena Sylwestra, który również bardzo mało troszczył się o klasztor. Według przywilejów królewskich radni miejscy prawosławni, mieli prawo dozoru i opieki nad monasterem św. Trójcy. Stwierdzili oni, że klasztor znajduje się w wielkiem zaniedbaniu i »szkody niemałe« ciągle mu są wyrządzane. Jednakże Sylwester, mianowany przez metropolitę Onesyfora, nie chciał rajców dopuszczać, dopiero król w dokumencie z dn. 7 lipca 1582 r. rozkazuje metropolicie pozwolić kontrolować monaster członkom magistratu wileńskiego. Jednakże w kilka lat później znowu ci sami mieszczanie uskarżali się na to, że monaster stoi w zupełnej ruinie, dlatego król, przychylając się do ich prośby dn. 27.V. 1584 r. zezwolił na to, aby ten monaster po śmierci metropolity przeszedł pod zarząd burmistrza i rajców prawosławnych w Wilnie.

Nie dbając sam o majątek kościelny, metropolita zabiegał jednakże o niezależność jurysdykcji duchownej. Uskarżał się przed królem Stefanem Batorym na to, że urzędnicy państwowi mieszają się do spraw duchownych, a nawet dają rozwody[2]). Stefan Batory dn. 25.II. 1585 r. zakazał urzędnikom ingerencji w sprawy duchowne[3]).

---

[1]) Akty Zap. Ros. III. Nr. 146.

[2]) (Koniski Jerzy), Prawa y Wolności Obywatelom Korony Polskiej i W. X. Litewskiego Religji Greckiej Orientalney wyznawcom służące r. 1765. — Ewgenij, Opisanie Kijewo-Sof. Sobora. Pribawlenie Nr. 12, str. 57.

[3]) Opisanie archiwa zap. rusk. mitrop. Nr. 107. — Prawa y Wolności. — Ewgenij, Nr. 11, str. 55-6, por. Makarij IX, 439.

Również na prośby Onesyfora potwierdził Batory dawny dokument Zygmunta Starego o niezależności sądu metropolity i o nienaruszalności majątków duchownych. Pomimo tej troski o dobro materjalne Kościoła Onesyfor był oskarżony o to, że ani sam nie przestrzegał praw kanonicznych, ani też nie pilnował, aby stosowano się do kanonów Kościoła wśród podwładnego mu duchowieństwa. Kiedy patrjarcha carogrodzki Jeremjasz przejeżdżał przez Polskę, dowiedział się, że wśród duchowieństwa prawosławnego jest wielu żonatych podwójnie i potrójnie, a również i sam metropolita jest powtórnie żonaty. Z powodu tego patrjarcha pozbawił Onesyfora urzędu metropolity dn. 21.VII. 1589 r. Następcą jego został Michał Rohoza, który doprowadził do unji z Rzymem.

Jeszcze silniej aniżeli na wybór metropolitów, wpływ króla przejawiał się podczas nadawania godności biskupich. Obsadzanie katedr biskupich, jak i wogóle nadawanie godności duchownych, regulował synod wileński[1]) z r. 1509. Episkopat z metropolitą Józefem Sołtanem na czele orzekł, że mianowanie nowego biskupa powinno zależeć: 1) od rady i woli metropolity, 2) od wyboru książąt i panów zakonu greckiego. Myśl ta została sformułowana w sposób negatywny; sobór stwierdził, że wielu duchownych do tego się nie stosuje i otrzymuje godności bez spełnienia tych warunków. Następnie postanowienia tego soboru zakazywały nabywania praw do katedry za życia biskupa i udzielania godności duchownych bez »woli — rady« — metropolity[2]). Biskupi zaś mają prawo udzielać godności jedynie w granicach własnej diecezji. Na arcybiskupów i biskupów powinni być wybierani jedynie ludzie godni tego dostojeństwa. Udzielanie dostojeństwa może nastąpić dopiero po zbadaniu, czy dana osoba odpowiada wszystkim warunkom.

---

[1]) Rus. Istoricz. Bib. t. IV. Pamiatniki polemiczeskoj literatury w Zapadnoj Rusi. Kniga I, kol. 5 - 18.

[2]) Jakoże niecyi i w naszom zakonie. sławy radi mirskyja i włastelstwa, jeszcze żiwu suszczu episkopu i zdrawu, prežde prestawlenja jeho, na toje episkopstwo podkupajutsja i berut, bez sowieta i woli mitropolii episkopow i bez osmotrenja i sobranja kniaziej i panow naszoho zakonu hreczeskoho. Takowym, po prawilnomu predaniju, zawieszczajem i wzbraniajem: pod żiwymi episkopy i archimandryty i swjaszczenniki, ne podkupatisja nikomu na bożestwiennyja prestoły, bez soweta — woli mitropolijeho, jakoże iz naczała nasza sobornaja wielikaja cerkow premudrosti Bożia, swiatyja Sofia, prederżit«. Loc. cit. kol. 8 - 9.

Wreszcie sobór w sposób bardzo charakterystyczny dla stosunku Kościoła do władzy państwowej, omawia swoje stanowisko wobec króla. »Jeżeliby hospodar przedstawił na godność biskupią kogoś niegodnego, wtedy metropolita wraz ze wszystkimi biskupami ma się udać do króla i powiedzieć, iż kandydat jest nieodpowiedni«[1]).

Jak widać z uchwał synodu wileńskiego, rozgraniczenie władzy króla i Kościoła nie było ściśle sformułowane. Faktycznie władza króla i jego otoczenie, a również zabiegi kandydata i jego protektorów decydowały o tem, kto ma zasiąść na katedrze biskupiej.

Natomiast nie widać w źródłach większego wpływu Kościoła jako instytucji. Ani kapituły[2]), które wogóle w Kościele prawosławnym w Polsce w tym czasie odgrywały bardzo nikłą rolę, ani sobory biskupie nie zaważyły[3]) zupełnie na wyborze kandydatów. Działalność »klirosa« pod wpływem Kościoła katolickiego, zwanego kapitułą, ograniczała się do pilnowania majątku, pozostałego po śmierci biskupa, zanim nowy nie przybędzie. W takich warunkach stanowczą przewagę miały względy i wpływy świeckie.

Szczególnie skomplikowane były stosunki w tych diecezjach, w których obok tych dwóch czynników występowały prawa ingerencji innych osób. W poprzednim rozdziale (§ 6) była mowa o tem, że metropolja halicka przestała istnieć, a zamiast niej w r. 1451 powstało biskupstwo halickie. Jednakże katedra biskupia nie była obsadzona, a król rozporządzał majątkiem kościelnym. Obok innych przyczyn na położenie prawosławnego biskupstwa halickiego wpływało stanowisko katolickiego arcybiskupstwa halickiego (od 1412 lwowskiego). Arcybiskupi lwowscy prawdopodobnie na podstawie bulli 1375 »Debitus pastoralis officii« (por. Roz. I § 4) rościli sobie pretensje do zwierzchnictwa nad prawosławnem biskupstwem i mianowania przez siebie namiestników w prawosławnem biskupstwie halickiem. Istotnie w w. XVI na pewien czas to prawo zdobyli. Dokumentem z r. 1509 król przyznał arcybiskupowi lwowskiemu prawo mianowania namiestników metropolji ruskiej[4]). Doprowadzało to do częstych

[1]) »Aszcze i hospodar prisyłati budet za niedostojnym, nam wsiem z mitropolitom do hospodarja pojti i niedostoinstwo toho objawit' i nikakoże derznuti imamy jeho postawiti«. Loc. cit. kol. 9 - 10.

[2]) Sprawę kapituł (kliros) omawia B u d a n o w. Arch. Jugo-Zap. Ros. VIII/IV, str. 146 - 152. [3]) Tamże str. 117 - 118.

[4]) Supplementum ad Historica Russiae Monumenta. Petropoli. Nr. 50, str. 137.

sporów pomiędzy arcybiskupem lwowskim katolickim, ludnością ruską a metropolitą prawosławnym. Sprawa toczyła się bardzo długo wśród wielu przykrych epizodów. Walka ta ostatecznie jednak zakończyła się zupełnem wyswobodzeniem prawosławnego biskupstwa lwowskiego od zależności wobec katolickich arcybiskupów lwowskich.

W r. 1522 Zygmunt I za zgodą arcybiskupa lwowskiego mianował na stanowisko namiestnika metropolity Jacka Gdaszyckiego, szlachcica prawosławnego. Do zakresu jego władzy należał ogólny nadzór nad Kościołem i duchowieństwem prawosławnem w okręgach (in districtibus) lwowskim, halickim, kołomyjskim i śniatyńskim [1]). Następnie nadał król Gdaszyckiemu urząd archimandryty oraz udzielił mu władzy i prawa w rzeczach duchownych, które przysługiwały władykom czyli metropolitom halickim [2]). W ten sposób w r. 1522 namiestnikiem metropolity na Rusi halickiej został za zgodą arcybiskupa lwowskiego, Bernardyna Wilczka, i panów polskich szlachcic prawosławny, a następnie archimandryta, Jacek Gdaszycki. Pomimo tego, że Gdaszycki był mianowany jako namiestnik arcybiskupa lwowskiego, starał się on wyswobodzić z pod jego władzy i gorliwie pracował nad podniesieniem prawosławia w powierzonych sobie ziemiach. Z powodu tego naraził się on wkrótce arcybiskupowi lwowskiemu, natomiast zyskał sobie uznanie metropolity prawosławnego, Józefa. Wilczek skarżył się królowi na Gdaszyckiego, a metropolita Józef w r. 1526 uznał go za swego namiestnika i polecił mu sprawować [3]) w imieniu metropolity władzę nad kościołami i duchowieństwem w okręgach: halickim, lwowskim, kamienieckim i żydaczowskim. Jednakże długo nie mógł wykonywać swej władzy Gdaszycki. W kilka lat potem król odebrał

[1]) Supplementum ad Histor. Russ. Mon. I. Nr. 51, str. 138.

[2]) »Damusque illi facultatem in causis et rebus spritualibus iudicandi, aliaque omnia et singula in praefatis districtibus faciendi, agendi, regendi et exercendi secundum jura et consuetudines ritus Ruthenici, quaecunque ad oficium et dignitatem ipsius archimandritae pertinent, et quae quondam Władyka seu Metropolites Halicienses in ipsis districtibus exercebat«. Supplementum ad Histor. Russ. Mon. Nr. 52, str. 139. Prawo mianowania namiestników przez arcybiskupa lwowskiego potwierdził Zygmunt I dokumentem 8/V 1537. Arch. Jugo Zap. Ros. I/X. Nr. 164, str. 123.

[3]) Akty Zap. Rossji, t. 2. Nr. 141, a także Zubrzycki, Galickaja Ruś w XVI st. Cztienja Moskow. Istoricz. Obszczestwa 1862, otd. III. 39-41.

mu tę godność — być może na skutek nalegań arcybiskupa lwowskiego. W dokumencie z r. 1535 Zygmunt wyjaśnia, iż stało się tak, dlatego, że Gdaszycki spełniał swój urząd nie dość chwalebnie (non satis laudabiliter anteactis temporibus se gessserit[1]).

Znowu rozpoczęła się walka o namiestnictwo pomiędzy arcybiskupem lwowskim a metropolitą kijowskim. Arcybiskup mianował jako namiestnika niejakiego Jacka Sikorę. Wkrótce jednakże zaczęto się uskarżać przed królem i metropolitą na jego działalność i na prześladowanie prawosławia. Wyznawcy prawosławia pragnęli, aby opiekę nad nimi objął ich biskup przemyski, Wawrzyniec (Laurenty). Jednakże metropolita nie zgodził się na to i wyznaczył na namiestnika jakiegoś »popa Hoszowskiego«. Ale i z niego ludność była niezadowolona. Wówczas wszyscy prawosławni »jak duchowni, szlachta i mieszczanie, tak i całe pospólstwo ziem ruskich i podolskich zakonu greckiego« zwróciło się do metropolity, aby mianował namiestnikiem »mieszczanina lwowskiego Makarego Tuczapskiego«. Metropolita zgodził się na to[2]). Zostawszy namiestnikiem z ramienia metropolity, Tuczapski przy pomocy życzliwie usposobionego względem niego społeczeństwa ruskiego, postarał się o potwierdzenie godności namiestnika przez króla. Zygmunt Stary zgodził się na to i wydał dokument, na mocy którego zatwierdził go na stanowisku namiestnika metropolity i zezwolił mu objąć archimandrję w klasztorze św. Jura, po śmierci obecnego archimandryty. Wprowadzenie Tuczapskiego na urząd namiestnika porucza król prawosławnemu biskupowi przemyskiemu, Wawrzyńcowi, oraz swojemu dworzaninowi, Rogozińskiemu. Takie postanowienie królewskie wywołało nowy zamęt, ponieważ Sikora, mianowany namiestnikiem przez arcybiskupa katolickiego, uważał się za istotnego namiestnika i nie chciał ustępować z urzędu. Wobec tego Makary Tuczapski został wezwany na sąd do Krakowa. Sprawa się wlokła przez długi bardzo czas ze zmiennem szczęściem. W celu osiągnięcia zwycięstwa Tuczapski używał rozmaitych środków, udawał się pod protekcję Bony[3]), przekupstwem zdobywał sobie względy panów na dworze królewskim. Po długich perypetjach mianował wreszcie metropolita Tuczapskiego na biskupstwo halickie, a król

---

[1]) Supplementum Nr. 53, str. 140. [2]) Akty Zap. Ros. II. Nr. 193.
[3]) Supplementum, Nr. 56, str. 144, błędnie pod datą 1539 zamiast 1537.

zatwierdził go na tem stanowisku w r. 1539[1]). W ten sposób zostało utworzone biskupstwo halickie; władza biskupa obejmowała: Ruś, Podole, Halicz, Lwów, Kamieniec, Śniatyń i Trembowlę. Nowy dostojnik tytułował się jako »biskup metropolji halickiej, władyka lwowski i Kamieńca Podolskiego«[2]), częściej jednak nazywał się poprostu »władyka halicki, lwowski i Kamieńca Podolskiego«. Rezydencją jego był Lwów[3]). Tak więc w w. 1539 zostało na mocy dyplomu królewskiego wznowione biskupstwo prawosławne halickie z siedzibą we Lwowie. Od tego czasu o posiadanie biskupstwa we Lwowie były prowadzone ciągłe spory[4]). Szczególnie zawzięte walki, pełne scen gorszących, odbywały się w drugiej połowie w. XVI za Bałabanów, zajmujących kolejno po sobie biskupstwo. Byli to Arsenjusz Bałaban (1549—1568) i syn jego, Gedeon (1569—1607), który zdobył sobie władyctwo, odsuwając innego kandydata—Jana Łopatkę-Ostałowskiego, przedstawionego na tę godność przez arcybiskupa lwowskiego[5]). Walka pomiędzy Ostałowskim, popieranym przez arcybiskupa katolickiego a Bałabanem, który wyjednał sobie u króla przywilej na namiestnictwo, trwała lat kilka. Dopiero śmierć Ostałowskiego zakończyła tę przykrą sprawę. Zabiegi o zdobycie biskupstwa lwowskiego stanowią jedną ze smutniejszych kart w dziejach Kościoła wschodniego u nas. Państwo polskie bowiem niezawsze potrafiło zapobiec swym autorytetem tym ciągłym walkom. Sprawa biskupstwa lwowskiego była bardziej skomplikowana, aniżeli innych katedr prawosławnych. Obok innych czynników, na obsadzenie władyctwa halicko-lwowskiego oddziaływała bowiem tutaj także interwencja arcybiskupa katolickiego.

---

[1]) Supplementum, Nr. 53. Akty Zap. Ross. II. Nr. 185 i 197.

[2]) Supplementum, Nr. 54, str. 141 i Nr. 55, str. 142. Archiw. Jugo Zap. Ros. I/X. Nr. 11, str. 21. [3]) Akty Jugo Zap. I. Nr. 103, str. 105-106.

[4]) Sprawę tę szczegółowo przedstawił Makarij, IX. 203-206; 215-217. 236-244, a także Hruszewskij, V. 434-441. Szaraniewicz, Patrjarchat wschodni, str. 271-274, przypisek do str. 271.

[5]) Są to fakty naogół znane i często opisywane przez wielu historyków kościelnych i świeckich. Por. Makarij IX, str. 250-253; str. 340-341. Hruszewskij V, 441-2. Szaraniewicz, str. 273, przyp. Supplem. ad Russ. mon. Nr. 58, p. 147, oraz Nr. 169-176, str. 460-466. Monumenta confraternitatis Stauropigianae, Nr. 45-50 i 58. Zubrzycki, Latopis lwow. bractwa 1551-1557. Galickaja Ruś w XVI st. Czt. M. Istor. Obszcz. III. 50-51.

Ale również i bez tego wpływu walki o zdobycie katedry biskupiej były nieraz zacięte, tembardziej, że królowie uważali często rozdawanie dóbr biskupich i przywiązanych do nich godności jako nagrodę za »wierne i pilne służby Rzpltej«; nie krępowali się też zupełnie prawami kanonicznemi, ani uchwałami soboru wileńskiego z r. 1509, wbrew bowiem jego postanowieniom nadawali prawo otrzymania katedr za życia biskupów, przytem często osobom świeckim. Tak np. Zygmunt Stary nadał w r. 1520. Michałowi Kopciowi dokument, na podstawie którego, jako wynagrodzenie za poniesione koszty i szkody podczas poselstwa do Ordy Perekopskiej, ojciec jego Wasil, ma otrzymać biskupstwo włodzimierskie albo łuckie, zależnie od tego, które z nich wcześniej będzie wolne[1]).

Przy obsadzaniu urzędów biskupich duże znaczenie miał wpływ dostojników świeckich. Biskup włodzimierski i brzeski, Pafnucy, otrzymał jeszcze za życia swego poprzednika biskupstwo łuckie, na skutek interwencji ks. Konstantego Ostrogskiego[2]). Tak postępował Zygmunt Stary. Podobnej taktyki trzymał się także i jego syn; ulegał on często prośbom Rady i dostojników świeckich. Biskupstwo turowsko-pińskie nadaje król za »żądaniem« wojewody wileńskiego, Mikołaja Radziwiłła i wojewody nowogrodzkiego, Iwana Hornostaja[3]). Biskupstwo połockie otrzymuje Korsak za »żądaniem« wojewody połockiego, Stanisława Stanisławowicza Dowojny, i bojarów ziemi połockiej[4]). Z powodu obsadzania biskupstw powstawały często konflikty między królem a metropolitą. Zygmunt August niezawsze stosował się do życzeń metropolity, z drugiej zaś strony metropolita często nie godził się na kandydatów króla. Stąd wynikały częste zatargi, gdyż metropolita pozbawiał godności mianowanego biskupa, król zaś nie liczył się z tem; wtedy obydwaj kandydaci rozstrzygali zatarg z bronią w rękach. Tak się naprzykład stało w owej głośnej, a gorszącej, często omawianej w literaturze sprawie, o biskupstwo łuckie między Borzobohatym Krasińskim a Teodozym Łazowskim[5]).

---

[1]) Akty Jużn. Zap. Ross. t. I. Nr. 105, str. 129.

[2]) Akty Zap. Ross. II. Nr. 126.

[3]) Akty Zap. Ross. III. Nr. 21, str. 96. [4]) Tamże Nr. 20, str. 96.

[5]) O formalnych walkach zbrojnych z powodu biskupstwa włodzimierskiego zob. Arch. Jugo Zap. Ross. I/I. Nr. 4, 5 i 6, str, 7-17. Por. Makarij, IX, str. 337-340.

Wpływ panów na króla należy pojmować, oczywiście, jako wpływ urzędników królewskich, a nie jako udział wiernych. O ile bowiem Zygmunt August, często ulegał prośbom Rady, o tyle nie liczył się z żądaniami społeczeństwa. Przeciwnie, uważał je za zupełnie niekompetentne w tych sprawach. Nieraz postępował tu autokratycznie.

Na sejmie z r. 1566 szlachta ziemi wołyńskiej zwróciła się do króla z prośbą, aby po śmierci obecnego władyki turowskiego, król nie dawał tych godności nikomu innemu tylko temu, za kim będzie prosić »całe pospólstwo ziemi wołyńskiej«. Prośbę swą motywowali Wołynianie tem, że teraz często zajmowali te dostojeństwa ludzie prości i nieuczeni, którzy nie służą ani królowi, ani Rzpltej, a tylko niszczą i marnują »chleb duchowny«. Zygmunt August w słowach ostrych i stanowczych odpowiedział odmownie. Uważając rozdawanie urzędów świeckich i duchownych za »rzecz własnuju hospodarskuju« nie lubił, ażeby mu się wtrącano w te rzeczy[1]). Chętnie godził się na tego lub innego kandydata, ale nie znosił, aby udzielano mu wskazówek w tej sprawie. Słaby i chwiejny w Koronie, występował stanowczo na Litwie. Biskupom rozdawał urzędy »z łaski i daniny« hospodarskiej. W r. 1565 szlachta litewska prosiła króla, aby na przełożeństwa wybierani byli ludzie godni i uczeni. Król na to orzekł: »Do samego króla należy, gdzie Jego Królewska Mość z łaski swej tak dostojeństwa, duchowne, jak i urzędy, wam poddanym sługom swoim według zasług każdego dawać i niemi opatrywać raczy«. Słowem Zygmunt August traktował urzędy duchowne jako środek do wynagrodzenia za »wiernyje i pilnyje« służby Rzeczypospolitej.

Przeciwko temu próbowało występować duchowieństwo prawosławne. Na sejmie grodzieńskim w r. 1568, metropolita Jona wystąpił z licznemi postulatami w sprawie Kościoła. Między innemi prosił króla, aby urzędy kościelne nie były nadawane ludziom świeckim. Jeżeli zaś kto ze świeckich otrzyma godność kościelną i w ciągu trzech miesięcy nie wstąpi do stanu duchownego, ten ma być złożony z urzędu przez odpowiedniego arcybiskupa lub biskupa, a dostojeństwo wraz z dobrami będzie oddane komu innemu. Król tylko w części uwzględnił te prośby. Mianowicie zgodził się

[1]) Dokumenty Min. Just. str. 170 - 180.

na to, aby świeccy nie mogli otrzymywać godności kościelnych, zastrzegł się jednakże, że w razie odebrania im urzędu, nie biskupi, ale sam król według swej woli hospodarskiej będzie rozdawał dostojeństwa. W czasie bezkrólewia urzędy duchowne nadawała Rada wielkoksiążęca. Z ramienia jej władyctwo pińskie otrzymał Cyryl[1]). Stefan Batory również zupełnie dowolnie rozporządzał katedrami i uważał, że biskupi posiadają je za »łaskę i daniną eho korolewskoj miłości«[2]). Z nadania królewskiego prawo na biskupstwo włodzimierskie otrzymał nawet surrogator bełzki, Stanisław Żółkiewski, ojciec wielkiego hetmana. Jednakże później Żółkiewski za pewnem wynagrodzeniem zrzekł się biskupstwa na rzecz Melecjusza Chreptowicza, archimandryty monasteru kijowsko-pieczarskiego[3]).

Pomiędzy Chreptowiczem a Teodozym Łazowskim nastąpiła umowa, zatwierdzona przez króla, na mocy której Teodozy za życia odstępuje biskupstwo włodzimierskie Chreptowiczowi. Chreptowicz zaś za pewną sumę wypuszcza w dzierżawę dobra biskupstwa Łazowskiemu[4]). Majątkiem zaś biskupstwa zarządzał Michał Dubnicki, wójt włodzimierski, a zięć Łazowskiego. Wyrządził on wielkie szkody dobrom kościelnym, kiedy jednakże kapituła protestowała przeciwko temu, Teodozy, pomimo podeszłego wieku, kijem zbił kilku protopopów i dlatego »musieli być cierpliwymi« aż do jego śmierci. Protesty te i później były jednak bezowocne[5]). Streszczając to, cośmy powyżej powiedzieli o wpływie króla na rozdawnictwa godności biskupów, dochodzimy do następujących wniosków:

1) jako zwierzchni władca wszystkich dóbr kościelnych, król uważał je za swoją własność hospodarską i rozdawał je zależnie od swej woli;

2) w zasadzie król tylko »podawał« metropolicie kandydata i wprowadzał w posiadanie dóbr, faktycznie jednak nie rozróżniano najczęściej tych momentów i król wprost nadawał urząd biskupi;

3) duchowieństwo prawosławne domagało się czasami pewnego ograniczenia tego prawa królewskiego i żądało, aby urzędy udzielane były jedynie kapłanom, posiadającym odpowiednie kwalifikacje; jednakże w praktyce niezawsze przestrzegano tych warunków;

---

[1]) Akty Zap. Ross, III. Nr. 65. [2]) Arch. Jugo-Zap. Ross. I/I. Nr. 20, str. 124.
[3]) Arch. Jugo-Zap. Ross. I/I. Nr. 24, str. 136. [4]) Tamże Nr. 20, 21, 23.
[5]) Tamże Nr. 57, str. 243.

4) oprócz króla wybór kandydata zależał od Rady wielkoksiążęcej, albo od urzędników królewskich, wreszcie od możnych protektorów;

5) wpływ czynników kościelnych był bardzo ograniczony. Kapituły (kliros) wogóle nie odegrywały większej roli i zajmowały się jedynie czasem zarządem majątków kościelnych, sobory biskupów nie wystawiały zupełnie kandydatów. Teoretycznie wybór biskupa zależał od »woli i rady« metropolity, faktycznie z tem się nie liczono. Natomiast niejednokrotnie sami biskupi, wbrew uchwałom soboru, odstępowali za życia swą godność i dobra następcom;

6) wśród samego duchowieństwa powstawały niejednokrotnie czysto finansowe tranzakcje przy przejmowaniu urzędów i dóbr biskupich;

7) system ten odbijał się fatalnie na stanie moralnym wyższego duchowieństwa prawosławnego. Wśród biskupów ówczesnych znajdowało się wiele osób, które dbały jedynie o własne interesy i staczały wprost formalne bitwy o posiadanie katedry biskupiej czy monasteru.

Podobnie jak biskupstwa, przedmiotem »podawania» były też liczne monastery. W zasadzie należało prawo »podawania« nad monasterami do »hospodara«, jako do »zwierzchniego podawcy« wszystkich kościołów bożych. Król pozostawiał część monasterów we własnych rękach, nad resztą zaś klasztorów udzielał prawa opieki panom świeckim lub duchownym—prawem wieczystem, albo też tylko dożywotniem. Z treści prawa »podawania« w stosunku do klasztorów wynikał wpływ króla na obsadzanie naczelnych urzędów w klasztorach. W monasterze pieczarskim w Kijowie wybór archimandryty był początkowo zależny wprost od króla. Kazimierz Jagiellończyk dał ten urząd Filaretowi; następnie Aleksander, po wstąpieniu na tron potwierdził nadanie swego ojca w słowach: »I my jemu potwerżajem sim naszym listom, podłuh listu otca naszoho: nechaj on tot monastyr derżyt, so wsim, po tomu kak i pri otcu naszom eho derżał, aż do smerti swoee[1]). Jednakże za panowania Zygmunta Starego nastąpiła zmiana. Przełożony klasztoru, Ignacy, wystąpił z prośbą do króla o zmianę ustroju monasteru i przywrócenie dawniejszego samorządu klasztornego. Król zatwier-

[1]) Akty Zap. Ross. I. Nr. 117, str. 143.

dził nową ustawę w dn. 4.VII. 1522 r. Na mocy tego dokumentu został przywrócony dawny ustrój klasztoru W razie śmierci archimandryty mnisi biorą w opiekę i zarząd majątek klasztorny aż do wyboru nowego przełożonego; wojewodowie i urzędnicy królewscy nie mają prawa wstępu do monasteru. Nowego archimandrytę wybierają zakonnicy tego klasztoru, kniaziowie i bojarzy ziemi kijowskiej i przedstawiają wybranego królowi, który zatwierdza kandydata, pobierając za to 50 zł. Król obiecuje przytem, że nie odda urzędu archimandryty nikomu innemu, jak tylko temu, kto będzie zaproponowany przez klasztor i bojarów ziemi kijowskiej [1]).

Pomimo tego zapewnienia król niezawsze stosował się do wypowiedzianych tam reguł. W dwa lata po ich zatwierdzeniu dn. 23.IV. 1524 r. król odbiera urząd archimandryty Ignacemu, i nadaje go Antoniemu [2]). W rok potem, dn. 17.VI. 1525 na skutek interwencji ks. Konstantego Ostrogskiego i zakonników klasztoru, Zygmunt pozbawia godności Antoniego i ponownie udziela jej Ignacemu, z tem, ażeby ściśle przestrzegał reguły zakonnej i usunął nieposłusznych mnichów [3]). Jednakże Antonjusz nie zrezygnował ze swego stanowiska, ale udał się ze skargą do króla do Krakowa. Zygmunt odłożył na później ostateczne rozstrzygnięcie sporu, a tymczasem dn. 13 września 1525 r. nadał Antoniemu monaster Przenajświętszej Marji Panny w Owruczu, pod tym warunkiem, że część dochodów będzie płacił [4]) Ignacemu. Ostatecznie dn. 2.III. 1526 r. w Toruniu Zygmunt rozstrzygnął spór między dwoma pretendentami do archimandrji pieczarskiej, nadając ją Antoniemu [5]), od którego król »zabrał ten monaster bez żadnej przyczyny« [6]). A dn. 20 lipca 1528 r. Zygmunt na skutek prośby wojewody wileńskiego, Olbrachta Marcinowicza Gasztołda, i kijowskiego, Andrzeja Jakubowicza Niemirowicza, ostatecznie nadał monaster pieczarski w dożywotnie posiadanie Antoniemu [7]).

I później o zmianach na stanowisku przełożonego monasteru decyduje przedewszystkiem wola króla, na którą często wpływa wstawiennictwo możnych panów prawosławnych, a nawet katolików, często ma tu głos Bona, natomiast wybory przez zakonników

[1]) Akty Zap. Ross. II. Nr. 112, str. 140. [2]) Akty Zap. Ross. t. II. Nr. 124.
[3]) Tamże t. II. Nr. 135. [4]) Akty Już. Zap. Ross. I. Nr. 80, str. 68.
[5]) Akty Już. Zap. Ross. I. Nr. 82, str. 69. [6]) Tamże Nr. 86, str. 68.
[7]) Akty Zap. Ross. II. Nr. 154.

nie odbywają się zupełnie. W r. 1535 za protekcją Bony król nadaje prawo »podawania« na stanowisko archimandryty ks. Jerzemu Siemionowiczowi Słuckiemu. Jednakże ówczesny archimandryta, Genadjusz, odprzedał prawo na ten urząd za 150 kop groszy ihumenowi klasztoru wydubickiego, Joachimowi. Król potwierdził tę tranzakcję na prośbę wojewody, Gasztołda, dn. 10 lutego 1536 r. Po śmierci Genadjusza również na skutek interwencji Bony, Zygmunt nadaje dn. 15.I. 1537 r. archimandrję pieczarską bratu metropolity Makarego — Jackowi. Jednakże i on nie utrzymał się długo na tem stanowisku, gdyż wkrótce potem klasztor ten otrzymuje jakiś Sofronjusz. Z powodu nadużyć popełnionych przez niego i skarg mnichów, wojewoda kijowski, Andrzej Jakubowicz Niemirowicz, kazał go aresztować, a zarząd monasteru powierzył jednemu z zakonników. Zygmunt jednakże nie aprobował tej decyzji wojewody kijowskiego i przez dworzanina swego Iwana Protasewicza rozkazał wypuścić z więzienia Sofronjusza i doprowadzić do zgody pomiędzy przełożonym i mnichami. Ponieważ Protasewiczowi nie udało się tej sprawy załagodzić, Zygmunt polecił dn. 25.I. 1540 r. metropolicie rozpatrzeć ten cały spór i oddać królowi do ostatecznej decyzji[1]). Sofronjusz, być może, przy pomocy swej protektorki Bony, która go i w innych sprawach otaczała opieką, utrzymał się przez pewien czas na stanowisku archimandryty. Jednakże z powodu częstych skarg, jakie na niego z wielu stron dochodziły do króla, Zygmunt w liście z dn. 13 czerwca 1541 r. wyrzuca mu najrozmaitsze nadużycia, których się dopuścił i wzywa na sąd metropolity[2]). Wreszcie Sofronjusz został złożony z urzędu i na skutek prośby metropolity, książąt i panów, król udzielił tej godności Wasjanowi[3]). Po jego śmierci Zygmunt August nadaje ten urząd świeckiemu kapłanowi przy cerkwi prawosławnej w Wilnie, Janowi Matwiejewiczowi[4]). Za jego rządów mnisi klasztoru pieczarskiego

---

[1]) Gołubew S., Kijewskij mitropolit Piotr Mogiła i jego spodwiżniki. Kijew, t. I. Priłożenja, Nr. 1, str. 1-3. Por. Opis. dok. arch. zap. unjac. mitrop., t. I, Nr. 27, Makarij, t. IX, str. 273-279. Władimirskij Budanow, Wstęp, str. 129-131. [2]) Opis. dok. arch. mitr., t. I, Nr. 27.

[3]) Akty Zap. Ross., t. II, Nr. 216, por. Gołubew, Mohiła, str. 251.

[4]) Dn. 2 sierpnia 1546 r. »erej Joann Matfeewicz, bywszij chrama Preczistoje Bohorodica czestnaho Eja Pokrowa, iż est u Wilenskom meste a teper woleju Bożeju nareczenyj archimendrit preczestnyja Ławry«... darowuje cer-

zwrócili się do Zygmunta Augusta z prośbą o przywrócenie dawnego ustroju klasztornego, nadanego przez Zygmunta Starego. Król w tym celu wysłał wojewodę kijowskiego, Frydryka Hlebowicza Prońskiego i pana Pawła Orańskiego, którzy wspólnie z zakonnikami opracowali nowy regulamin życia klasztornego [1]). Przepisy te przywracały większe prawa zgromadzeniu mnichów i określały bardzo szczegółowo normy życia religijnego. Król zatwierdził ten regulamin 15 sierpnia 1551 r. Jednakże ta reforma życia klasztornego nie uzdrowiła stosunków w Ławrze kijowskiej. Archimandryci szybko się zmnieniają, każdy z nich sprawuje swój urząd zaledwie kilka lat. Trudno jest nawet dokładnie ustalić, kiedy i w jaki sposób otrzymują swoją godność [2]). Być może, że właśnie z powodu reformy, dokonanej w 1549 r. przy współudziale wojewody kijowskiego, Jan zostaje złożony z urzędu; ponieważ został on archimandrytą na skutek nominacji królewskiej, a nie był wybrany przez mnichów. Zygmunt August wydaje dokument, na mocy którego »przywilej Iwana Pokrowskiego wileńskiego, na archimandryctwo pieczarskie mimo wolną electią otrzymany znosi, a archimandryctwo pieczarskie Hilarionu, przez czerńce y obywatele ziemie kijowskiej zgodnie obranemu—confirmuie» [3]). Hilarjon, jednak również niedługo spełnia swój urząd. W latach 1554-5 jest już nowy archimandryta Józef [4]), a od r. 1558 występuje na tym urzę-

---

kwi pokrowskoj swój dom«. Jan był człowiekiem żonatym (ew. wdowcem) i miał liczną rodzinę. Archeogr. Sbor, t. VI, Nr. 25, str. 37. Władimirskij Budanow. Wstęp, Arch. Jugo-Zap. Ros. VIII/IV, str. 131, powołuje się na dokument z r. 1546, na mocy którego Zygmunt August za wstawiennictwem woj. wileńskiego, Hlebowicza, oraz książąt i panów ziemi kijowskiej nadaje archimandrję Janowi. Według Wł. Budanowa dokument ten powinien znajdować się u Gołubewa, Materjały, str. 10. Jednakże ani na str. 10 ani na innem miejscu, nie mogłem w tem wydawnictwie odszukać tego dokumentu. Widocznie zaszła jakaś omyłka w cytowaniu.

[1]) Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 10, str. 22. Szczegółowe streszczenie tej reformy podaje Makarij, t. IX, str. 277-9.

[2]) O zmianach na urzędzie archimandryty, zob. Makarij, t. IX, str. 273-9 i 397-9. Gołubew, Mohiła, str. 242-54 i Materjaly, str. 1-26.

[3]) Gołubew, Mohiła, str. 248-9, przyp. 10.

[4]) Opisanie Archiwa Mitropol., Nr. 40, 42, 43. Gołubew, Materjały, Nr. 3, str. 19-22. Gołubew przypuszcza, że Józef umarł w 1554 r., a dokumenty z r. 1555 mają błędną datę, str. 21-22.

dzie Hilarjon Piesoczyński[1]). Rozpoczął on energiczną działalność w obronie interesów majątkowych klasztoru pieczarskiego i prowadził liczne procesy w celu rewindykacji dochodów i majątków monasterskich[2]). Utrzymał się on na swem stanowisku w porównaniu ze swymi poprzednikami dość długo.

Jednakże pod koniec rządów Hilarjona znowu wyniknęły spory o to, kto ma być jego następcą. Ścierały się tu różne czynniki: 1) wybór przez ogół uprawnionych do elekcji mnichów, 2) zabiegi kandydata wprost u króla o nominację na to stanowisko, 3) odstępowanie swej godności przez archimandrytów jeszcze za życia następcom. Królowie przestrzegali, aby żadne zmiany na stanowisku archimandryty nie zachodziły bez ich wiedzy i zezwolenia, ale ich interwencja niezawsze mogła zapobiec zatargom, jakie powstawały wśród kandydatów. Tak stało się właśnie z obsadzeniem archimandrji pieczarskiej po śmierci Hilarjona. Jeszcze za życia odstąpił on swój urząd Bohdanowi Szaszkowiczowi Konjuskiemu. Król dowiedziawszy się o tem, polecił zbadać tę sprawę Jerzemu Jazłowieckiemu, wojewodzie ruskiemu. Hilarjon wyparł się tego, mówiąc, że nigdy nie odstępował archimandrji Konjuskiemu. Wojewoda odebrał zarząd monasterem Konjuskiemu, a Hilarjona przywrócił do władzy. Sprawa poszła na sąd królewski. Zygmunt August potwierdził 8 października 1571 r. decyzję Jazłowieckiego i również odrzucił pretensje Konjuskiego, chociaż Konjuski przedstawił oryginalne listy Hilarjona, w których archimandryta odstępował mu władzę. Zarówno król jak i wojewoda wyrok swój uzasadniali w ten sposób, że odstąpienie archimandrji odbyło się bez »przyzwolenia i wiadomości« hospodara[3]). Wkrótce potem w 1571, czy 1572 r. Hilarjon umarł[4]), a spór o archimandrję wybuchł z większą jeszcze siłą. Po jego śmierci godność ta »przez czas niemały wakowała«[5]). Wreszcie zakonnicy wybrali Meleszkę Bohurynskiego Chreptowicza, a Henryk Walezy[6]), wybór ten zatwierdził d. 15

[1]) Gołubew, Materjały, Nr. 5, str. 26. Regestr. jest w Opisanii arch. mitrop., Nr. 46.

[2]) Opisanie dok. arch. mitr., str. 53, 55, 56, 59, 62, 63, 64, 76, 78.

[3]) Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 162, str. 184.

[4]) Opisanie arch. mitr., Nr. 78.

[5]) Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 168, str. 193.

[6]) Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 168, str. 193.

marca 1574 r. W tym samym czasie występuje jakiś inny jeszcze archimandryta pieczarski Jona Despotowicz[1]). Jednakże wkrótce ustąpił, ale zjawił się w 1575 r. nowy kandydat, zakonnik pieczarskiego klasztoru Sylwester, z powodu swej podróży do Jerozolimy, »Jerozolimiec«, zwany. Tego kandydata popierała szlachta z protektorem prawosławia na czele—wojewodą kijowskim, Konstantym Ostrogskim. Sylwester objął zarząd nad klasztorem. Lecz w r. 1575, gdy Sylwester przybył do Mińska[2]), aby zobaczyć się z metropolitą Joną, Meleszko Bohuryński Chreptowicz napadł na niego i ograbił. Spór między dwoma współzawodnikami musiał rozstrzygnąć król. Obydwaj kandydaci starali się o pozyskanie sobie protektorów wśród możnych panów. Sylwestra popierali najwięksi potentaci między magnatami ruskimi ks. Konstanty Ostrogski i starosta żmudzki, Jan Chodkiewicz. Chreptowiczowi zaś sprzyjali wojewoda piński i podobno podstarości miński, Andrzej Stankowicz. Sylwester[3]) jakiś czas utrzymał się na urzędzie archimandryty i w tym charakterze występował w obronie majątku klasztornego w maju 1576 r. Ale już w d. 10 listopada 1576 r. Stefan Batory rozstrzygnął spór na korzyść Chreptowicza[4]). Król wyrokował w tej sprawie ze stanowiska czysto prawnego. Za przyznaniem Chreptowiczowi archimandrji przemawiały następujące motywy: 1) elekcja Chreptowicza odbyła się zgodnie z prawami, ustanowionemi przez przywileje Zygmunta Starego i jego syna, 2) wybór jego został potwierdzony przez przywilej Henryka Walezego. Po decyzji królewskiej, Chreptowicz objął urząd archimandryty, a przeciwnik jego zrezygnował ostatecznie z dalszych zabiegów.

Jak to widać z dziejów monasteru pieczarskiego, królowie polscy naogół trzymali się z małemi wyjątkami przy obsadzaniu urzędu

---

[1]) Tamże, t. I, Nr. 169, str. 194.

[2]) Zauważyć należy, że tenże sam Sylwester »Jerozolimiec« w 1570 r., gdy Zygmunt August nadał mu monaster zaruczajski w zamku Owruckim, Sylwester, jako »człowiek duchowny i spokojny«, odstąpił ten monaster Boguchwałowi Pawszy, pisarzowi ziemi kijowskiej. Akty Już.-Zap. Ros. t. I, Nr. 157, str. 178, zob. niżej str. 145-6. O napadzie na niego Chreptowicza i protekcji panów ruskich, zob. Archeogr. Sbor., t. IV, Nr. 12 i 13, str. 15-18.

[3]) Opisanie arch. mitr., Nr. 82.

[4]) Arch. Jug.-Zap. Ros. I/I, Nr. 14-15, str. 61-7.

archimandryty, ustawy zatwierdzonej przez siebie i przestrzegali zasady elekcji przez zakonników. Teoretycznie wybór przełożonego należał do zakonników. Bardzo wyraźnie formułuje tę zasadę dokument Zygmunta Augusta z d. 18 lutego 1572 r. dla klasztoru św. Mikołaja w Kijowie[1]). Według dawniejszego zwyczaju mnisi wybierali ihumena, którego potwierdzał archimandryta klasztoru pieczarskiego. Jednakże zczasem zakonnicy chcieli się uwolnić od Ławry i zależeć wprost od króla i metropolity. Zygmunt August, przychylając się do tych próśb, ustanowił porządek następujący: w razie śmierci ihumena zakonnicy wybierają nowego przełożonego i zawiadamiają o tem króla, jako zwierzchniego podawcę, król potwierdza wybór, a metropolita kijowski i halicki udziela błogosławieństwa.

Jednakże ta zasada niezawsze była przestrzegana w życiu, często król zupełnie dowolnie udzielał godności klasztornych. Król nadawał urzędy w tych klasztorach, które podlegały mu z prawa bezpośredniego »podawania«, powtóre odstępował prawo prezenty innym osobom.

Zwłaszcza w drugiej połowie w. XVI król często nadawał godności klasztorne i związane z niemi dobra ludziom świeckim, za zasługi państwowe. Np. monaster mežygorski otrzymuje Eustachy Wasilewicz Wysocki za »wierne i pilne służby, które on, będąc w kancelarji koronnej przez czas niemały spełniał i obecnie spełnia«[2]). Oddawanie monasterów w ręce świeckich działo się nieraz wskutek prośby duchownych, którzy nie mogli sami dać rady z rozległemi dobrami i obronić ich przed częstemi napadami. Ciekawe pod tym względem oświetlenie ówczesnych stosunków podaje dokument, w którym Zygmunt August nadaje klasztor zaruczajski w zamku Owruckim pisarzowi ziemi kijowskiej, Bogusławowi Pawszy. Zrazu Zygmunt nadał godność ihumena w tym klasztorze Sylwestrowi Jerozolimcowi, późniejszemu niefortunnemu kandydatowi na archimandrję pieczarską. Jednakże ów Sylwester »jako człowiek duchowny a spokojny«, nie mógł należycie obronić dóbr monasterskich od krzywd i szkód, jakie wyrządzali klasztorowi panowie i książęta. Dlatego za pozwoleniem królewskiem dobrowolnie

---

[1]) Akty Już.-Zap. Rossji, t. I, Nr. 163, str. 186-7.

[2]) Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 53. Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 164, str. 188.

odstąpił monaster wraz z dobrami Pawszy, wiedząc, że jest on człowiekiem pobożnym, a »zwłaszcza jako urzędnik ziemski«, może klasztor bronić od krzywd i sławę bożą pomnożyć. Król potwierdza ten układ, nadaje monaster meżygorski Pawszy pod tym warunkiem, aby utrzymywał on kogoś odpowiedniego do pełnienia funkcji ihumena[1]). Również Stefan Batory rozdawał klasztory ludziom świeckim. Np. monaster Zbawiciela (spaskij) w Kobryniu król nadaje Mikołajowi Kirdejewiczowi, mając na względzie jego »uczciwe i wierne służby«[2]). Z tych samych powodów otrzymuje klasztor miński św. Trójcy, Bohusz Niewelski[3]).

W rozpatrzonych wyżej wypadkach król rozdawał klasztory, w których prawo »podawania« należało bezpośrednio do niego. Jednakże zdarzały się również fakty, kiedy król nadawał innym osobom prawo »podawania«. W zasadzie otrzymywać je mogli wyłącznie tylko wyznawcy Kościoła prawosławnego. Jednakże zdarzały się tutaj odstępstwa od tej reguły. Kościół prawosławny po części sam to nawet tolerował. W dokumencie Aleksandra z r. 1499, w którym król nadaje pewne prawa metropolicie, wśród innych spraw poruszona jest, wprawdzie niezbyt jasno, również i sprawa katolików, jako »podawców« instytucyj kościelnych. Według tego dokumentu uznany jest ówczesny stan faktyczny. Te cerkwie, które już oddawna znajdują się w majątkach panów katolickiego wyznania, mogą i nadal pozostać pod ich »podawaniem«. Chodzi tylko o to, aby panowie katolicy nie zawładnęli prawem prezenty w tych kościołach, w których prawo to należy do metropolitów[4]). Postanowienie to zostało potwierdzone przez Zygmunta I[5]) na sejmie brzeskim w r. 1511.

---

[1]) Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 157, str. 178.

[2]) Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 172, str. 201.

[3]) Tamże Nr. 174, str. 205. Liczne przykłady rozdawania monasterów osobom świeckim, zob. Makarij, t. IX, str. 393-5.

[4]) Wymaganie, aby prawo patronatu posiadały jedynie osoby danego wyznania nie było ściśle przestrzegane nawet w stosunku do Kościoła katolickiego, który posiadał pod tym względem bardzo surowe przepisy. Np. w r. 1511 Zygmunt Stary nadał miasteczko Przemyl w z. łuckiej prawosławnym jeszcze wówczas Wiśniowieckim wraz ze znajdującym się tam monasterem prawosławnym i zobowiązał ich do pobudowania tam kościoła katolickiego. Gramoty wielikich kniaziej, izd. Kozłowskim i Antonowiczem. Kijew, 1868 r. Nr. 24, por. Arch. Jugo-Zap. Ros., VIII/IV, Nr. 2, str, 6. [5]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 65.

W rzeczywistości niezupełnie ściśle przestrzegano tych praw i bywały wypadki, że w prawosławnych monasterach i kościołach, znajdujących się w dobrach panów katolików, prawo podawania należało do katolików. Częściej zdarzało się to jednak w późniejszym okresie, kiedy wiele bardzo możnych rodów ruskich przeszło na katolicyzm. Rody katolickie, jak np. Radziwiłłowie, Czartoryscy, odznaczali się zupełną tolerancją wobec prawosławia i gorliwie opiekowali się tem wyznaniem. Osoby świeckie mogły otrzymać od króla »prawo podawania« w instytucjach kościelnych, znajdujących się w obrębie ich dóbr, ale również w tych kościołach lub monasterach, które znajdowały się poza granicami ich posiadłości. Przykładów udzielania przez króla prawa »podawania« osobom świeckim jest bardzo wiele. Np. w r. 1522, Zygmunt Stary oddaje w »opiekę, obronę i podawanie« monaster w Ławryszowie Fedorowi Chreptowiczowi [1]). W r. 1526, król potwierdza prawo podawania na wieczne czasy Fedorowi Czartoryskiemu i jego potomkom na monaster w Peresopnicy ziemi łuckiej [2]).

Prawo prezenty, jakie posiadały osoby prywatne było bardziej ograniczone aniżeli króla. W dokumencie z r. 1499, wydanym metropolicie Józefowi Sołtanowi, powiedziane jest, zresztą niezupełnie wyraźnie, iż »dzierżwcy« majątków hospodarskich bez zezwolenia metropolity nie mają prawa odbierać świątyń duchownym [3]). Tą samą sprawą zajmował się synod z r. 1509, który nieco wyraźniej sformułował swoją opinję. Według orzeczenia tego soboru kniaziowie i panowie mają prawo prezenty w majątkach swych na godności kościelne [4]). Godności tej udziela metropolita. Książęta i panowie bez zezwolenia metropolity nie mogą odbierać kapłanom świątyń. Obok tych ogólnych zastrzeżeń, król nadając prawa podawania, zastrzegł pewne prawa dla siebie. Np. w r. 1511, Zygmunt Stary oddaje w »moc i w opiekanie« monaster św. Mikołaja w Żydyczynie ks. Ostrogskiemu. Po śmierci ks. Ostrogskiego monaster

[1]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 170.

[2]) Arch. Jugo-Zap. Ros. 1.I, Nr. 2, str. 3. Inne przykłady udzielania przez królów prawa »podawania«, zob. Makarij, t. IX, str. 220-222. Por. uwagi Zaikina (Zajikyna), Ustrój prawny Kościoła ruskiego (wschodnio-słowiańskiego) w okresie przedtatarskim. Spraw. Tow. Nauk. we Lwowie, r. XI, z. 3 str. 113-117. [3]) Akty Zap. Ros.. t. I, Nr. 116, str. 190.

[4]) Rusk. Ist. Bibl., t. IV, str. 13.

ten powraca do rąk królewskich i do podawania królewskiego. Ostrogski ma prawo przeprowadzić reformę życia wewnętrznego zakonników. Ihumena tego monasteru wybierają kniaziowie, panowie i ziemianie ziemi wołyńskiej wspólnie ze »starcami« tego klasztoru. Po wyborze przysyłają kandydata do króla, on zaś nadaje dobra nowowybranemu [1]).

Zdarzały się wypadki, że król, nadając prawo »podawania«, zastrzegał, aby ten kto je otrzymał, spełniał obowiązki względem instytucji kościelnej, a nie ciągnął z niej korzyści. Takie np. zastrzeżenie znajduje się w dokumencie Zygmunta I z r. 1523 dla ks. Sanguszki, któremu król oddał w opiekę Kościół św. Bazylego we Włodzimierzu, aby nie miał stąd żadnych pożytków, ale powinien sam obdarzyć go wszystkiemi rzeczami potrzebnemi, dbać o niego i mieć go w swojej »obronie — podawaniu« [2]).

Niejednokrotnie król udzielał prawa »podawania« osobom świeckim w kościołach zupełnie opuszczonych, aby uchronić je od całkowitego zniszczenia. Np. Zygmunt III w r. 1588 nadaje kościół św. Mikołaja w Porudominie powiatu wileńskiego — podskarbiemu ziemskiemu i pisarzowi, Fedorowi Skuminowi Tyszkiewiczowi. Kościół ten należał do »podania... hospodarskiego«, ale znajdował się w zupełnem zaniedbaniu. Król chcąc, aby »nie spustoszał i nie zniszczał« oddaje go Tyszkiewiczowi »z podaniem świaszczennikow do toje cerkwi, także z hruntami i ludmi, s jarmarki i wsimi pożitki do nee należaczimi«. Na podstawie tego dokumentu Tyszkiewicz, dzieci jego i potomkowie: »tuju cerkow na Porudominie w zawiedaniu i w derżaniu swoem meti; swjaszczenniki wodłuh zakonu hreczeskoho z błahosłoweniem mitropoljim do toe cerkwi podawati«. Mamy więc tu przykład nadania kościoła ze wszystkiemi gruntami i dochodami oraz »podawaniem«. Prezenta duchownego należy do »podawcy«, błogosławieństwa kapłanowi udziela metropolita [3]).

Udzielanie prawa »podawania« ludziom świeckim, jak również rozdawanie monasterów świeckim lub duchownym, wywoływało niejednokrotnie przewlekłe spory, a nawet walki zbrojne o monastery i majątki kościelne. Np. klasztor św. Mikołaja w Żydyczynie

---

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros., VIII/IV, Nr. 34, str. 290.

[2]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 124.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 10, str. 11.

ziemi łuckiej był niejednokrotnie przedmiotem przewlekłych i bardzo zaciętych sporów po śmierci archimandryty Jony, zmarłym pod koniec r. 1569, czy na początku 1570 r.[1]). W kilka miesięcy potem obejmuje klasztor nowomianowany biskup łucki, Jan Borżobohaty Krasiński, który pomimo objęcia katedry biskupiej nie przyjmował święceń duchownych[2]). Wystarał się on następnie o przywilej na archimandrję w Żydyczynie. Dokument ten potwierdził Henryk Walezy[3]). Krasiński często przebywał w tym klasztorze, sprowadził tam swoją rodzinę, ale o majątek nie dbał, a dobra i dobytek marnował. Wobec tego o posiadanie monasteru tego zaczęli się ubiegać inni pretendenci. Ks. Konstanty Ostrogski, wojewoda kijowski, który sprowadzał do Polski rozmaitych Greków, wystarał się o nadanie monasteru w Żydyczynie Grekowi, Teofanowi. Stefan Batory, za wstawiennictwem wojewody kijowskiego, nadaje dn. 29.V 1580 r. ten klasztor Teofanowi, zaznaczając, iż wspomniany monaster znajdował się pod »opieką władyki łuckiego Jana Borzobohatego, który znacznie uszczuplił dochody klasztorne[4]). Wojewoda kijowski zbrojną ręką wprowadził do klasztoru Teofana[5]), przyczem dopuścił się podobno rozmaitych gwałtów. Z powodu tego Borzobohaty zawezwał Ostrogskiego na sąd grodzki łucki. Pomimo, że Krasiński powoływał się na to, że Zygmunt August i Henryk Walezy nadali mu archimandrję w tym klasztorze, oraz, że według statutu cudzoziemcy, jakim był Grek, Teofan, nie mogą zajmować urzędów, sąd przyznał rację Konstantemu Ostrogskiemu[6]). Stefan Batory nakazał Ostrogskiemu bronić dalej Teofana przed napaściami Krasińskiego[7]), Teofanowi raz jeszcze potwierdził nadanie monasteru[8]), a Krasińskiemu polecił, aby zdał rachunki z zarządu majątkami Michałowi Myszce, kasztelanowi ziemi wołyńskiej, i Aleksandrowi Prońskiemu, staroście łuckiemu[9]). Krasiński nie chciał

---

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros., I/I, Nr. 7, str. 18, 14 stycznia 1570 r. urzędnicy królewscy z rozkazu Zygmunta Augusta po śmierci archimandryty, Jony, biorą pod opiekę majątek po zmarłym. [2]) Tamże Nr. 8, str 29.

[3]) Tamże Nr. 10, str. 41. Podczas procesu powoływał się Krasiński na dokumenty Zygmunta Augusta i Henryka Walezego, tamże str. 149.

[4]) Arch. Jug.-Zap. Ros., I/I, Nr. 25, str. 138, Nr. 25, str. 140.

[5]) Tamże Nr. 27, str. 142. [6]) Arch. Jug.-Zap. Ros. I/I, Nr. 28, p. 144.

[7]) Tamże Nr. 29, p. 152. [8]) Tamże Nr. 31, p. 155.

[9]) Tamże Nr. 32, p. 159.

ustępować z klasztoru, a gdy został usunięty z niego na rozkaz króla, napadł zbrojnie na monaster i po krwawej utarczce wypędził Teofana. Proński z rozkazu króla w sierpniu 1583 r. udał się do Żydyczyna z żądaniem, aby Krasiński oddał monaster i zdał sprawę z rachunków, lecz władyka łucki pozamykał bramy, nie wpuścił Prońskiego do klasztoru, a potem oskarżył go o gwałtowny najazd[2]). W niespełna rok potem w czerwcu 1584 r. po raz wtóry Proński zdobywał monaster żydyczyński[2]). Przybył tam z 300 ludźmi zbrojnymi, z działami i hakownicami, monaster zdobył, Krasińskiego wypędził, a ciało bratowej biskupa i jego syna podobno kazał z ziemi wyrzucić. Klasztor zaś obwarował i obsadził zbrojnymi ludźmi, aby Krasiński ponownie go nie zdobył. Krasiński za zbrojny napad na klasztor i wypędzenie Teofana został skazany na banicję, ale udało mu się d. 15.II 1585 r. uzyskać odroczenie banicji na sześć miesięcy[3]). Przed upływem tego terminu Krasiński zmarł, ale i po jego śmierci nie ustał spór o monaster żydyczyński. Teofan na razie osiadł w tym klasztorze, ale niedługo cieszył się jego posiadaniem. Zjawił się teraz nowy pretendent do majątków klasztornych — biskup lwowski, Gedeon Bałaban. Z jego rozkazu brat biskupa, Bazyli Bałaban, korzystając z nieobecności Teofana w Żydyczynie, d. 9.VIII 1585 r. »najechał klasztor mocno gwałtem« a Teofana usunął[4]). Po zdobyciu gwałtem przy pomocy swego brata klasztoru żydyczyńskiego, otrzymuje Bałaban w rok przeszło potem dokument Stefana Batorego z d. 6.IX 1586 r. na archimandrję. Prawa Teofana są zupełnie pominięte. Król nadaje Bałabanowi archimandrję, która »zawakowała« po śmierci Borzobohatego Krasińskiego[5]). Komornik królewski wprowadził Bałabana w posiadanie monasteru. Wypędzony Teofan udał się o pomoc do patrjarchy Jeremjasza II, który w czerwcu 1588 r. pod groźbą ekskomuniki nakazał zwrócić klasztor Teofanowi[6]). List patrjarchy nie miał jednakże większego skutku. Zbrojna walka o klasztor w Żydyczynie jest tylko jednym z bardzo częstych epizodów, tak szeroko opisywanych w ówczesnych źródłach. W tych walkach, jak i w bar-

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/I, Nr. 34, str. 163. [2]) Tamże Nr. 40.
[3]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/I, Nr. 41, str. 191-3. [4]) Tamże Nr. 42, str. 193-5.
[5]) Arch. Jugo-Zap. Ros. 1/I, Nr. 50, str. 221, Nr. 53, str. 232.
[6]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 5, str. 6.

dzo wielu innych, obydwu stronom chodziło przedewszystkiem o dobra klasztorne, a nie o godności. Spór toczył się przed sądami świeckiemi i władze sądowe zapatrywały się na podobne procesy, jak na spory czysto majątkowe. W sporze o monaster żydyczyński sąd wprost oświadcza, że skarga władyki łuckiego Jony Krasińskiego dotyczy jedynie sprawy: »o d o b r a jeho korolewskiej miłosti to est o monastyr i imienia cerkownyje«. Kancelarja królewska wydawała przytem nieraz przywileje na ten sam monaster dwum różnym zupełnie osobom, jak w tym wypadku Teofanowi i biskupowi łuckiemu, a potem lwowskiemu. Do zawziętości walki o monaster żydyczyński przyczyniła się również i ta okoliczność, że król nadał monaster cudzoziemcowi, jakim był Grek, Teofan; panowie zaś świeccy i duchowni przestrzegali bardzo pilnie, aby urzędy i majątki nie dostawały się w ręce obce.

W walkach tych o biskupstwa i monastery nie odgrywał zupełnie roli czynnik wyznaniowy. Możni panowie ruscy, najżarliwsi protektorzy prawosławia dopuszczali się często gwałtów nad klasztorami i świątyniami. Tak postępował—jak widzieliśmy—ks. Konstanty Ostrogski, główny »filar prawosławia«. Również dopuszczał się samowoli nad duchowieństwem prawosławnem cześnik wołyński, Wawrzyniec Drzewiński[1]), który po unji brzeskiej był najbardziej zawziętym jej przeciwnikiem i zwalczał ją na sejmach. Natomiast panowie katoliccy występowali w charakterze obrońców biskupów prawosławnych; Stanisław Żółkiewski, ojciec hetmana, opiekował się biskupem lwowskim, Gedeonem Bałabanem, który zabiegał także o protekcję podkanclerzego, Jana Zamoyskiego[2]).

§ 5. *Opieka królów nad majątkiem Kościoła prawosławnego i przestrzeganie niezawisłości sądów duchownych.*

Tak więc rozdawanie przez króla obszarów i urzędów duchownych, a zwłaszcza związanych z niemi majątków, prowadziła nieraz

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VI Nr. 49, str. 96. Skarga z d. 14/IV 1593 r. duchownego Michała na Drzewińskiego, który Michała »ustawicznie krzywdził« i zagarnął jego dobytek. [2]) Archiwum Jana Zamoyskiego, t. I, Nr. 85. List Gedeona Bałabana do Zamoyskiego d. 10/VI. r. 1576. Bałaban obiecuje Zamoyskiemu za poparcie jego zabiegów o biskupstwo lwowskie przysłać 15 wołów na św. Marcina do Bełza, a za wyjednanie władyctwa włodzimierskiego 100 wołów. Por. S o b i e s k i, Żółkiewski na Kremlu. Warszawa, str. 36.

do smutnych bardzo konsekwencyj, świadczących o niskim poziomie ówczesnego duchowieństwa. Jednakże wpływ króla na Kościół miał cechy nietylko ujemne, ale i dodatnie. Królowie otaczali gorliwą opieką kościoły i dobra kościelne. Uważali się oni za właścicieli majątków kościelnych. »Wsi imienja cerkownyja jest własnost' nasza hospodarskaja[1]), jak się wyraził Zygmunt August. Królowie nie chcieli dopuścić do tego, że »dobra są z nadania ich (naszych) przodków na służbę Bożą, a p o d o b r o n ą i podawaniem albo szafunkiem (naszym) hospodarskim, od cerkwi Bożej odchodzą«[2]). Dbali też królowie nietylko o to, aby nie uszczuplać zasobów majątkowych Kościoła prawosławnego, ale aby mu nie wyrządzać »najmniejszej szkody i uszczerbku[3]). Z troski o dobro materjalne Kościoła wynikało oddawanie dóbr kościelnych pod opiekę władzy świeckiej, »która z urzędu swego jako własności hospodarskiej, ma je usilnie bronić i pilnować nienaruszalności majątków kościelnych«[4]). Z tego obowiązku pilnowania majątków kościelnych wywiązywali się sumiennie wszyscy królowie polscy. Zarówno współcześni kronikarze, jak i późniejsi historjografowie Kościoła prawosławnego zgodnie uwydatniają zasługi królów polskich jako opiekunów majątków kościelnych[5]). Dbałość królów polskich o dobra kościelne wyraziła się w dwojakim zakresie: 1) uposażenie Kościołów majątkami, 2) obronie ich przed grabieżą. Rolę tę spełniali wszyscy niemal Jagiellonowie. Kazimierz, oprócz ogólnego przywileju[6]), zapewniającego Kościołowi niezależność sądownictwa, wydaje cały szereg dokumentów w celu zabezpieczenia całości dóbr kościelnych. Mieszkańcom Smoleńska[7]) i Witebska[8]) obie-

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros. VIII/VI, Nr. 122, str. 372. [2]) Tamże Nr. 91, str. 273.
[3]) Tamże Nr. 122, str. 372. [4]) Tamże Nr. 91, str. 273.
[5]) Wystarczy zacytować M a k a r e g o, t. IX, str. 201-2, który bynajmniej nie odznaczą się przychylnością względem Polski: »Pokrowitielstwo, kakoje okazywał korol Sigizmund prawosławnym władykam, monastyrjam i cerkwjam nie ograniczywałoś odnim duchowienstwom, no prostirałoś na wsiech mirjan. On potwierżdał cielym obłastjam, po prośbie miestnych knjaziej, bojar, szlachty i wsiego naselenja, ustawnyja gramoty, dannyja im jeszczo prežnimi korolami... i w etich gramotach predstawlał odni i tieże prawa žitielam oboich ispowiedanij, łatinskago i prawosławnago, kak graždanskija tak i cerkownyja«. Zob. o Kazimierzu Jagiellończyku, t. IX, str. 79.
[6]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 65.
[7]) Akty Zap. Ros., t. I, Nr. 118, str. 143. [8]) Tamże Nr. 204, str. 351.

cał nienaruszać ich wiary greckiej, nie zabierać ich domów kościelnych. W licznych dokumentach na rzecz kościołów, Kazimierz Jagiellończyk nie szczędził hojnych nadań dla Kościoła prawosławnego, lub potwierdzał nadania, poczynione przez wyznawców tego Kościoła. W sporach pomiędzy osobami świeckiemi a Kościołem prawosławnym, Kazimierz Jagiellończyk występował jako sprawiedliwy sędzia, nie pozwalając ani na to, aby Kościół zabierał komukolwiek jego majątki, ani też nie dopuszczając, aby kto się ważył rabować dobra kościelne. Kazimierz Jagiellończyk zdobył sobie uznanie wśród społeczeństwa prawosławnego, które go ceniło za jego bezstronność i poszanowanie prawa, a pierwsza kronika t. zw. litewska, zachowana w rękopisie Supraślskim, która wyraża opinję warstw prawosławnych, mówiąc o jego śmierci odzywa się o nim jako o »sprawiedliwym i dobrym«[1]). W podobny sposób postępował także i Aleksander. Również, jak i jego ojciec, książę ten nadawał liczne uposażenia monasterom i kościołom. W 1497 r. obdarzył znacznym obszarem ziemi klasztor św. Mikołaja w Kijowie[2]). W sporach pomiędzy metropolitą a duchowieństwem niższem, król stał zawsze na stanowisku sprawiedliwości i wydawał wyrok zgodnie z dawniejszemi »zapisami«. Po śmierci metropolity Makarego duchowieństwo wileńskie uskarżało się na to, że metropolita wbrew dawniejszym zwyczajom bierze nadmierne podatki lub zaprowadza nowe daniny, których dawniej nigdy nie było. Król wydał dokument dn. 5.II 1498 r., na mocy którego zniósł wszystkie nowe podatki niezgodne z dawnym zwyczajem[3]).

Bardzo często W. Książę musiał ochraniać majątki kościelne przed napadami i nadużyciami książąt i panów prawosławnych. Np. książęta pińscy, Iwan i Fedor, zaczęli »nowiny wprowadzać«; zupełnie samowolnie bez zgody i błogosławieństwa biskupa turowsko-pińskiego budowali świątynie, mianowali kapłanów bez zezwolenia biskupów i sami nimi rządzili. Aleksander pod karą 3.000 kóp groszy litewskich zabrania budowania kościołów bez zgody władzy duchownej i mieszania się do spraw kościelnych[4]). W 1504 r. biskupowi smoleńskiemu, Józefowi Sołtanowi, nadał 3 majątki[5]), zwró-

[1]) Kronika Supraślska, wyd. ks. Obolenskoho, str. 140.
[2]) Akty Zap. Ros., t. I, Nr. 151, str. 174.
[3]) Tamże Nr. 152, str. 174. [4]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 109.
[5]) Wil. Arch. Sbor., t. IX, str. 8.

cił dobra niesłusznie zagrabione przez swoich urzędników albo panów.

Jeszcze większą troskę o ochronę majątków kościelnych okazywali dwaj ostatni Jagiellonowie. W razie sporów pomiędzy klerem prawosławnym samo duchowieństwo zwracało się do króla z prośbą o rozstrzygnięcie; tak np. w 1511 r. biskup połocki, Eutymjusz, skarżył się na metropolitę Józefa, iż nie chce przyznać mu tytułu arcybiskupa; król po rozpatrzeniu tej sprawy, zgodnie z dawniejszemi dokumentami, uznał skargę za słuszną [1]). Zdarzało się, że królowie musieli łagodzić nawet zbrojne zatargi między duchowieństwem. Biskupi bowiem, otrzymawszy wraz z godnością rozległe dobra, niewiele o nie dbali, starali się jedynie o to, aby jak największe wyciągnąć z nich zyski, często oddawali w zastaw majątki kościelne i obciążali długami, które niezawsze płacili; słowem rujnowali i zaprzepaszczali dobra duchowne. Społeczeństwo ruskie niejednokrotnie zwracało się do króla z prośbą o zabezpieczenie majątków kościelnych przed ruiną. W 1559 r. szlachta połocka skarżyła się przed królem, że władyka połocki, ihumen i inne duchowieństwo wyrządziło szkody kościołom św. Spasa i św. Zofji. Król, przychylając się do prośby szlachty połockiej, zezwala na powołanie opiekunów, złożonych z tamtejszej szlachty, którzyby czuwali nad majątkiem kościelnym [2]). Zygmunt August jednakże nie ogranicza się jedynie do zezwalania na organizację opieki, lecz sam czuwa, aby własności kościelnej nie uszczuplano. Nie krępując bynajmniej swobody rozporządzania majątkiem kościelnym, nie dopuszcza wszakże do marnotrawstwa. Król wyraźnie sformułował prawa biskupa do majątku kościelnego: »Każdy władyka ma prawo dożywiotnio zupełnie swobodnie według swej woli majątkami cerkiewnemi szafować, byleby nie prawem wieczystem«. Wyjątków od tej reguły dopuszczał się król bardzo rzadko, przypominając każdorazowo, że się to dzieje wbrew prawu, jedynie wskutek specjalnej łaski hospodarskiej.

Majątki kościelne były często przez duchownych zastawiane tak nieoględnie, że przepadały bezpowrotnie. Np. wojski i horodniczy krzemieniecki otrzymał w zastaw za 500 zł. pol. majątek biskupstwa włodzimierskiego, Piatikorowy. Biskup miał zwrócić dług

[1]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 67 i 68. [2]) Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 24.

po roku, jednakże tego nie uczynił. Wojskiemu trzeba było też pieniędzy, oddaje więc majątek kościelny na tych samych warunkach Piotrowi Kisielowi. Majątek przechodził z rąk do rąk i często nie powracał do pierwotnego właściciela. Zygmunt August wydaje więc rozporządzenie w celu zabezpieczenia majątków kościelnych przed zaciąganiem zbyt lekkomyślnych długów[2]). Nietylko długi i zastawy groziły ruiną majątkom kościelnym, ale również napady i grabieże, które nie zmniejszyły się za panowania Zygmunta Augusta. Często samo duchowieństwo dopuszczało się grabieży. Archimandryta kijowski—pieczarskiej Ławry, Hilarjon, przyjeżdżał do króla, prosić o pomoc, przeciwko metropolicie Sylwestrowi, którego namiestnik zagarnął grunta chłopskie, należące do klasztoru. Król nakazuje metropolicie zaprzestać najazdów i gwałtów, oraz zwrócić zajęty majątek[3]).

Z opieki królewskiej korzystały zarówno bogate monastery i rozległe włości zamożnych metropolitów, jak i ubodzy parochowie wiejscy. Opieka była ta jeszcze potrzebniejsza, ponieważ wówczas, gdy wyższe duchowieństwo było zamożne, niższe cierpiało biedę. Zdarzało się, że np. we Lwowie pop dla utrzymania trudnił się drobnym handlem, a popadja na rynku sprzedawała chleb i cebulę[4]). Niektóre kościoły były zupełnie opuszczone. Nieraz właściciel dóbr, tak obojętnie zachowywał się względem kościoła, że doprowadzał go do zupełnej ruiny, niewiadomo było nawet do kogo cerkiew należy; dopiero, gdy król nadawał ją komu innemu, pierwotny właściciel upominał się o swe prawa. Np. świątynia św. Dymitra na Wołyniu »dla zopsowania w puści leżała, ani świaszczennika u służby bożee w nej ne bywało, tohdy dej zemli i wsi dochody, ku toj cerkwi prisłuchajuczi, razobrany i rozproszony byli; kudy szto chto choteł wziati, to wział«[5]).

Zygmunt August wobec ubogiego duchowieństwa wiejskiego występował jako »tutor et defensor«, nakazując urzędom świeckim bronić popów i opiekować się nimi. Krzywdy wyrządzone nagra-

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros. VIII/VI, Nr. 91, str. 274.

[2]) Arch. Jug. Zap. Ros. VIII/VI, Nr. 95, str. 283, inny przykład, tamże Nr. 120, str. 362.

[3]) Opisanie dokum. arch. mitrop., t. I, Nr. 56, str. 29. Por. tamże Nr. 33, 40, 46, 53, 55, 59, 64, 72. [4]) Akty Już.-Zap. Ros., t. I, Nr. 133, str. 144.

[5]) Arch. Jug.-Zap. VIII/IV, Nr. 47.

dzał, uwalniał ich od ciężarów i powinności, niesłusznie na nich nakładanych. Nie skąpił też licznych nadań i uposażeń dla Kościoła. W zatargach władz świeckich z duchownemi starał się zachować jak największą bezstronność, co się np. ujawniło bardzo wyraźnie podczas przeprowadzania na Litwie wielkiej reformy gruntowej t. zw. »pomiary włócznej«. Dawała ona powód do różnorodnych zatargów i uskarżeń popów na urzędników królewskich. Jak w innych wypadkach, również i tutaj Zygmunt August był zupełnie lojalny, i nie zabierał na swoją korzyść ziemi, którą dla niego chcieli nieraz niesłusznie zagarnąć zbyt gorliwi urzędnicy. Posuwał się nawet dalej i odstępował od zasady prawnej, na korzyść Kościoła. Według prawa wynagradzania za grunty pobrane na rzecz hospodara, przysługiwało jedynie szlachcicowi. Zasady tej tak pilnie przestrzegano, że w kwestjach wątpliwych co do pochodzenia szlacheckiego, przyznanie prawa do rekompensaty za odebrane grunta pod pomiarę uważano za dowód szlachectwa. Mimo to Zygmunt August często wynagradzał także popów. Przewodnią myślą jego była troska »aby Cerkiew Bożaja w nadaniu swojem ukrzywdzona nie była«. Wynagrodzenie duchowieństwa prawosławnego za poniesione straty przy reformie agrarnej nie było obowiązkiem króla, ani wynikiem prawa, ale jedynie objawem dobrej woli królewskiej. Mierniczy i urzędnicy bez zezwolenia króla nie mieli prawa tego uczynić. Przekonanie jednakże o szczodrobliwości króla było powszechne; spodziewano się, że król nigdy nie odmówi uzupełnienia odszkodowań, udzielanych kościołom. Urzędnicy królewscy nieraz na swoją rękę nadawali tymczasowo uzupełnienie do dwu włók, w nadziei, że król nie będzie się temu sprzeciwiał. I rzeczywiście Zygmunt August zawsze chętnie udzielał duchowieństwu naddatków[1]). Niesłusznem więc jest twierdzenie prof. Piczety[2]), który

[1]) Akty Wil. Arch. Kom., t. 33, Nr. 54, str. 51, Nr. 72, str. 71, Nr. 58, str. 55.

[2]) P i c z e t a W., Agrarnaja reforma Sigizmunda Awgusta w litowsko-russkom gosudarstwie, Moskwa, 1917. Stosunek reformy tej do Kościoła prawosławnego omawia autor w t. II, str. 213 - 236. Autor bez należytej podstawy ku temu, zupełnie niezgodnie z ogólnem stanowiskiem Zygmunta Augusta do prawosławia, dopatruje się w postępowaniu urzędników świadomej dążności do upośledzenia duchowieństwa prawosławnego, t. II, str. 219. Mówi o istniejącym rzekomo w tych czasach pomiędzy katolikami a prawosławnymi antagoniźmie,

mówi, że duchowieństwo prawosławne zostało skrzywdzone podczas realizacji reformy. Oczywiście nie mogło się tutaj, tak jak wszędzie obyć bez pewnych nieporozumień, być może nawet drobnych krzywd, lecz był to wynik jedynie bądź omyłek, bądź nadużyć urzędników. O świadomem upośledzeniu duchowieństwa prawosławnego, nie może być nawet mowy.

Podobnie, jak z nadawaniem gruntu, również i w stosunku do podatków królowie ściśle przestrzegali zasad sprawiedliwości. W królewszczyznach często popi nic nie płacili. Duchowni prawosławni, znajdujący się na ziemiach królewskich, mieli obowiązki jedynie duszpasterskie, modlić się za króla i panów Rady, oraz darmo uczyć dzieci pacierza[1]). Rzuca to jednocześnie ciekawe światło na stanowisko Zygmunta Augusta względem ludności ruskiej: dbając o majątek Kościoła, król nie zapominał o potrzebach ludności prawosławnej, przestrzegał przed wyzyskiem przez duchowieństwo, nakazując, aby bezinteresownie spełniało ono posługi duchowne wobec ludności.

Co się tyczy ciężarów duchowieństwa prawosławnego, osiadłego w dobrach właścicieli prywatnych, należy rozróżnić służebności, płacone wspólnie z pozostałą ludnością i podatki, nakładane specjalnie na duchowieństwo, jako na stan odrębny. Podobnie, jak dla nałożenia podatku na szlachtę, również i dla ich poboru od duchowieństwa, potrzeba było uchwały sejmu. Dopiero na mocy tej uchwały nakładano podatki. Na sejmie grodzieńskim w 1568 r. postanowiono, ażeby wszyscy duchowni obrządku rzymskiego i wschodniego z poddanych swoich płacili serebszczyznę, narównie z każdym szlachcicem. Pomimo tego, że prawo płacenia podatków obowiązywało i szlachtę, Zygmunt August zwalniał często poddanych Kościoła od czynszów i opłat na rzecz króla[2]).

Na prośbę duchowieństwa słonimskiego, król uwalnia ludność,

---

który wyraźnie się przejawiał w stosunku do duchowieństwa prawosławnego. Błędność tych poglądów i bezpodstawność faktów wykazałem w recenzji książki Piczety. At. Wil. R. I, str. 296-9. Zob. też recenzję Kolankowskiego. Kw. Hist. r. 1924, t. XXXVIII, str. 386 - 393.

[1]) Akty Wil. Arch. Kom., t. XXXIII, str. 64-65, tamże Nr. 68, str. 68, »żadnych powinnostej ne połniti«.

[2]) Dokumenty Arch. Min. Just., str. 465. Opis. dok. arch. mit., t. I, Nr. 66-7, str. 33-4.

znajdującą się na ziemiach kościelnych od »serebszczyzny«, »pokoniewszczyzny« i innych ciężarów[1]).

Królowie przestrzegali, aby miasta »nie wprowadzały nowin« i nie nakładały służebności na ludność, znajdującą się w dobrach kościelnych, nie kazały jej dawać podwód, naprawiać mostów, odbywać stróży[2]). Często też Zygmunt August uwalniał ludność, należącą do ziem kościelnych w królewszczyznach od wielu ciężarów i opłat. Podobne zwolnienia zdarzają się nietylko w Księstwie, ale i w Koronie, gdzie naogół położenie ludności i duchowieństwa prawosławnego było gorsze, niż na Litwie. W uwalnianiu ludności prawosławnej od podatków nietrudno nieraz stwierdzić pewne objawy tolerancji króla w stosunku do ludności ruskiej. W 1563 r. król zwalnia mieszczan prawosławnych w Hrubieszowie od opłaty 4 groszy na korzyść plebana katolickiego[3]). Okazał się tutaj Zygmunt August bardziej tolerancyjnym od panów ruskich np. od takiego Hrehorego Chodkiewicza, który w dobrach swoich kazał ludności prawosławnej składać opłaty na rzecz proboszcza katolickiego[4]).

Przy rozpatrywaniu ciężarów, specjalnie nakładanych na duchowieństwo prawosławne, należy rozróżnić dwa czynniki: terytorjum i czas. W W. Ks. Litewskiem, gdzie zwłaszcza w t. zw. aneksach ludność prawosławna była bardzo liczna, nie nakładano specjalnych podatków na duchowieństwo. Po przyłączeniu do Korony województw ruskich już w Koronie zniesione były wszystkie ciężary, uiszczane przez duchowieństwo. Płacono więc jedynie podatki w ziemiach koronnych, które były przyłączone do Polski przed 1569 r.

I tutaj, jak i w innych wypadkach trzeba rozróżnić prawo od nadużycia. Przy rozpatrywaniu ciężarów duchowieństwa, zwłaszcza na Rusi Czerwonej, trzeba pamiętać, iż był to kraj, przez długi czas uważany za teren misyjny i dlatego przetrwało tam wiele ograniczeń. Część z nich została zniesiona, jednakże pewna ilość pozostała i trzymała się niejako siłą bezwładności. Istniało tu t. zw. »prawo odumarszczyzny«, coś w rodzaju »iuris spolii« w Kościele

---

[1]) Opis. dok. arch. mit., Nr. 50, str. 27.
[2]) Arch. Sbor. dok., t. XI, Nr. 1, str. 3.
[3]) Akty Wil. Arch. Kom., t. IX, Nr. 176.
[4]) Akty Wil. Arch. Kom., t. XI, Nr. 16, str. 36.

katolickim. Zwyczaj ten już dawno przed Zygmuntem Augustem był zniesiony, lecz zaginęły dyplomy, kasujące to prawo; Zygmunt August w r. 1553 nakazuje więc przedewszystkiem starostom, aby pilnie przestrzegali prawa dawniejszego, t. j. aby nikt »contra veterem consuetudinem« nie ośmielał się zabierać majątku po zmarłym duchownym prawosławnym [1]). Prócz ciężarów, pobieranych od duchowieństwa bezprawnie, jedynie z powodu zatracenia odpowiednich przywilejów, istniały podatki, ciążące na duchowieństwie ruskiem na podstawie uchwały sejmowej. Jednakże, nawet przy ciężarach, nakładanych na duchowieństwo, jako na stan, nie kierowano się bynajmniej motywami religijnemi, lub chęcią wyzyskania różnic wyznaniowych jako pozorów do celów czysto fiskalnych. Wydając uniwersał na sejmie piotrowskim w 1552 r., w celu obrony przed Turkami, Tatarami i Wołochami, w ustępie o podatkach na duchowieństwo ruskie, Zygmunt August zaznacza, że ponieważ całe duchowieństwo katolickie zgodziło się płacić podatki (»omnes subditi nostri ordinis spiritualis pro defensione Regni solvere consenserunt«) to i księża ruscy (»popones«) mają płacić od każdego kościoła (ex singulis sinagogis) po kopie groszy [2]), protopopi czyli namiestnicy—po cztery złote monety, wyższe zaś duchowieństwo—od każdej grzywny po półsiódma grosza. Podatek na duchowieństwo ruskie uchwalano na sejmach jeszcze kilkakrotnie (w 1564 i 1565 r.). Na sejmie zaś piotrkowskim w 1567 r. zupełnie uwolniono niższe duchowieństwo ruskie od podatku, postanawiając, że »popi ruscy z cerkwi swych płacić nie będą powinni« a również wolni będą od opłaty władycy ruscy i ich namiestnicy [3]). Pozostawiono jedynie na obydwu tych sejmach podatek od wyższego duchowieństwa ruskiego, którzy opłacać mieli poddani dóbr duchownych [4]). To samo uchwalono także na sejmie lubelskim 1569 r. Tak więc na panowanie Zygmunta Augusta przypada najwięcej zwolnień od ciężarów, on też był najgorliwszym obrońcą majątków kościelnych.

---

[1]) Metr. Kor., ks. 118, str. 392-3, por. Chodynicki. Geneza równouprawnienia schizmatyków, str. 37, oraz Pociej Jan, Zbiór wiadomości historycznych i aktów, dotyczących dziesięcin kościelnych na Rusi, Warszawa, 1845 r., str. 14-15.

[2]) Vol. Leg. (wyd. petersburskie), t. II, str. 10-11.

[3]) Vol. Leg., t. II, str. 73. [4]) Vol. Leg., t. II, str. 103.

Pomimo obrony przez królów polskich majątków kościelnych, wiele z nich zostało zmarnowanych zwłaszcza podczas bezkrólewia. Zaprzepaściła je rabunkowa gospodarka władyków i archimandrytów, którzy rozrzutnie szafowali majątkami, nadanemi ongiś przez książąt ruskich i litewskich oraz królów polskich. Niszczyli majątki kościelne również i panowie litewscy np. kasztelan trocki, Ostafij Wołowicz, który nie przepuścił i »domom Bożim i klasztorom starowiecznej wiary greckiej nadania i fundowania Ich Mościej Kniaziów litewskich, cerkwie i klasztory przyjaciołom i sługom swym oddawał«. Właścicielami klasztorów zostawali protestanci jak np. Paweł Kotowicz, który zagrabił wszystkie skarby z klasztoru grodzieńskiego; inny protestant zagarnął monaster miński. Nie lepiej postępowali prawosławni. Siemion Wołowicz, który otrzymał monaster grodzieński po śmierci Kotowicza »zniszczył go do końca«, a majątki klasztorne pozostawiał za długi, lub użył na posagi córek nieślubnych[1]). W najprzedniejszym zaś monasterze kijowskim po śmierci Jego Mości króla Zygmunta Augusta panowie rozebrali i spustoszyli złoto, srebro, perły i wszelkie skarby. Według świadectwa z r. 1595 biskupa kijowskiego, Józefa Wereszczyńskiego, słynny sobór św. Zofji, który jeszcze za Zygmunta Augusta jaśniał pełnią blasku, w kilkanaście lat po jego śmierci »nietylko przez bydło, szkapy, psy a świnie barłogi sprofanowany, we społek i z ozdobą kościelną niepomału naruszony, które od dżdżu niszczeje przez złe pobicie, ale i napoły przez zły dozór metropolitów kijowskich przez oziębłość panów greckich tymi czasy począł się najbardziej walić, któremuby jeszcze mógł się snadny ratunek dać, gdyby też chcieli panowie greckiej wiary z metropolitami swymi Pana Boga prawdziwie rozmiłować«[2]).

---

[1]) Regestr rozkradzionych na Litwie majętności po unji. Rps. Bib. Ord. Zamoyskich Nr. 1398. Chodynicki, Geneza, str. 39-40.

[2]) Sposób osady nowego Kijowa i ochrony, niegdy stolice księstwa kijowskiego od niebezpieczeństwa wszelkiego, bez nakładu J.K. M. i kosztu koronnego. Ich M. panom posłom, na sejmie krakowskim przyszłym podany (1595 r.) wyd. Turowskiego: Pisma polityczne ks. Józefa Wereszczyńskiego, opata benedyktyńskiego w Sieciechowie. Kraków, 1858 r., str. 37. W tłomaczeniu rosyjskiem cytowane dzieło Wereszczyńskiego, wydał Storożenko: Małoiswiestnyja soczinienija kiewskago biskupa (1589-1598 r.) Josifa Wereszczinskago. Kijew, 1895 r. Cytuje Wereszczyńskiego z edycji Turowskiego Jabłonowski Al., Akademja Kijowsko-Mohilańska, Kraków, 1899-1900, str. 33.

I jedna i druga przyczyna istniała także za Zygmunta Augusta, i za jego panowania nie odznaczali się metropolici troskliwością o kościoły, ani panowie wyznania greckiego nie byli bardzo gorliwi w sprawach religijnych, ale on sam czuwał nad obcą mu wiarą ruską. Tę samą rolę spełniali również i jego następcy. Batory a nawet Zygmunt III, pomimo daleko większej żarliwości w rzeczach wiary, aniżeli obojętny na te sprawy Zygmunt August, starali się bronić majątków kościelnych. Zygmunt III na kilka lat przed unją brzeską zapobiegał marnowaniu majątków kościelnych. Zauważyć przytem należy, że duchowni prawosławni, prosząc o zabezpieczenie ich majątków wzorowali się często na organizacji Kościoła katolickiego i wprost odwoływali się do praw Kościoła rzymskiego. Np. w 1589 r. zwrócił się do Zygmunta III, metropolita Onisefor Piotrowicz o przezwisku »Dziewoczka« z prośbą, aby po śmierci biskupa majątek jego nie był zabierany przez urzędników świeckich, starostów, wojewodów, albo podskarbich, »ale prikładom praw, wolnostej i dostoinstwa duchowienstwa kapituły kostela Rimskoho, kryłoszane i duchowenstwo starszoje, pri każdoj cerkwji gołownoj buduczyje, wsi imenja i skarby i nadanja cerkownyje do ruk swoich brali, i to wse w cielosti druhomu metropolitu, episkopu, abo archimandrytu dochowali i oddali, niczeho ne utraczajuczi«. Jest to znowu przykład przetrwania w Kościele prawosławnym aż do schyłku XVI wieku »iuris spolii« i dążenia do wykorzenienia go przy powoływaniu się na prawo Kościoła katolickiego. Król, jako »fundator i najwyższy obrońca cerkwi naszych i nadania ich« przychyla się do ich prośby i nie pozwala urzędnikom świeckim po śmierci dostojników duchownych zajmować majątków kościelnych[1]).

Podobnie, jak Zygmunt August rozsądzał liczne zatargi o monastery, pomiędzy duchowieństwem prawosławnem, a wyznawcami Kościoła wschodniego, również to samo czynił i Zygmunt III. I on także spełniał rolę sędziego w zatargach władzy świeckiej z duchowną. Nie było to bynajmniej wynikiem uzurpacji, ale przeciwnie obydwie strony same się do niego udawały. W 1590 r. powstał spór pomiędzy miastem Mohylewem a arcybiskupem połockim, władyką witebskim i mohylewskim Anatazym Terleckim, o monaster

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 14, str. 16.

św. Spasa w Mohylowie. Król na podstawie dokumentów przysądza ten klasztor miastu, zastrzega jednakże, iż »świaszczennikow i diakonow do toe cerkwi, ludej bohobojnych i w piśmie swjatom uczonych, archiepiskop połockij teperesznij i napotom buduczyje archiepiskopi stanowiti i sowerszati majut«[1]). Takie same stanowisko zajął Zygmunt III i wobec magistratu wileńskiego, któremu przysądził w 1592 r. monaster św. Trójcy, odebrany niesłusznie przez metropolitę. Monaster ten jednakże nie jest oddany całemu magistratowi, w którym byli także i katolicy, ale jedynie »burmistrzom, radcom, ławnikom, mesta naszoho wilenskoho storony zakonu hreczeskoho«. W celu zarządzania tym monasterem należy wybrać z pośród magistratu jednego, a z pośród »pospolitych ludzi mieszczan wileńskich zakonu i nabożeństwa ruskiego czterech« deputowanych[2]). Podobnych dokumentów, wykazujących opiekę nad Kościołem prawosławnym, wydanych przez Zygmunta III, można zacytować daleko więcej; on także, podobnie jak jego poprzednicy, stał na tem stanowisku, że wyznawcy prawosławia jak i sam Kościół, jako instytucja znajduje się w jego państwie, dlatego należy im się taka sama opieka, jak wszystkim innym poddanym oraz instytucjom, znajdującym się w granicach Rzpltej. Różnica wyznaniowa nie grała tu najmniejszej roli.

Kościół prawosławny w państwie polskiem cieszył się daleko większą swobodą, a co najważniejsze bezpieczeństwem, aniżeli w prawosławnej Moskwie, gdzie książęta bynajmniej nie krępowali się zasadą nienaruszalności dóbr kościelnych. W Rzpltej istniało silne poczucie prawa własności, wskutek tego szanowano i ochraniano również prawo własności Kościoła prawosławnego. Ciekawy, a zupełnie niepodejrzany sąd o tej sprawie wydaje prof. Władimirskij Budanow, który w specjalnem studjum badał sprawę majątków kościelnych. »W W. Ks. Litewskiem istniało niezmiernie mocne poczucie prawa własności, przynoszące prawdziwy zaszczyt ówczesnemu państwu, moc tych praw szczególnie wyraźnie występuje w stosunku do majątków kościelnych. W prawosławnej Moskwie kniaziowie i carowie bardzo mało krępowali się starożytną zasadą nienaruszalności dóbr kościelnych, ale ani wielcy książęta

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 23, t. II, str. 32.
[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 35, str. 51.

litewscy, którzy byli katolikami, a których tak często przedstawia się, jako prześladowców prawosławia, ani szlachecki sejm polski, ani potężne duchowieństwo katolickie, nie naśladowało przykładu Moskwy, oczywiście, nie przez wzgląd dla obcych im zupełnie tradycyj bizantyjskich, ale przez szacunek dla nienaruszalności praw cywilnych wogóle«[1]). To stanowisko królów i wogóle państwa polskiego występowało nietylko w okresie przed unją religijną, ale i po jej zawarciu, kiedy stosunek państwa do Kościoła prawosławnego musiał ulec znacznej zmianie.

Królowie polscy bronią nietylko majątków kościelnych, ale stoją na straży niezawisłości sądownictwa duchownego. Pierwsze wyraźne sformułowanie niezależności sądów duchownych Kościoła grecko-wschodniego znajduje się w dokumencie Aleksandra z r. 1499. W piśmie tem książę, powołując się na kartę Jarosława, zabrania wojewodom i urzędnikom hospodarskim wkraczać w kompetencję sądów duchownych i poleca rozpatrywać wszystkie sprawy duchowne metropolicie oraz biskupom[2]). Synod wileński z r. 1509, bezpośrednio nie poruszał sprawy sądownictwa duchownego, ale, dążąc we wszystkich przejawach życia kościelnego do zapewnienia niezależności od władzy świeckiej, stwierdzał również niezależność jurysdykcji metropolity i episkopatu. Jedynie bowiem metropolita wraz z biskupami uważał siebie za powołanego do rozstrzygania o tem, czy dany duchowny może zajmować nadal swoje stanowisko w kościele, czy powinien być z niego usunięty[3]).

---

[1]) Arch. Jugo-Zap. Ros., VIII/IV, str. 223, wstęp. »Siła praw graždanskich dla wsiech (swobodnych) lic stol kriepkaja w Litowskom Gosudarstwie i diela juszczaja jemu wielikuju czest', w osobiennosti jasna w primienienii k cerkownym imuszczestwam. W błagowiernoj Moskwie wielikije knjazja i cari mało stiesnialiś drewnim naczałom nieotczuždajemosti imuszczestw cerkwi, no ni wielikije knjazja litowskije—katoliki, kotorych tak czasto wystawlajut gonitielami prawosławja, ni szlachetskij polskij sejm, ni moguszczestwiennoje katoliczeskoje duchowienstwo nikogda nie sliedowało moskowskomu primieru, konieczno, nie po uważenii czudżych dla nich wizantijskich tradicij, a po uważeniju k niezyblemosti graždanskich praw woobszcze«. Porówn. tamże, str. 41-42.

[2]) Akty Zap. Ros., t. I, Nr. 166, str. 189.

[3]) Rusk. Istor. Bibl., t. IV. Pamiatniki polem. literatury, t. I, str. 13-14. Jeżeli kapłan zachowuje się nieodpowiednio i pomimo upomnień władzy duchownej nie poprawia się: »tohda nam sobornie z naszim kryłosom s swia-

Skład sądu metropolity nie jest ściśle określony. W uchwałach soboru wileńskiego z r. 1509, postanowiono, iż o usunięciu występnego popa ma decydować metropolita z biskupami, »kryłos« (t. j. kapituła), przełożeni klasztorów (świaszczennoinoki) i popi. Również w konkretnych wypadkach skład sądu bywa rozmaity. W r. 1511 spór pomiędzy miastem Wilnem a kościołami parafjalnemi rozstrzyga metropolita, Józef Sołtan, wspólnie z kapitułą kościoła katedralnego (»so wsim kryłosom sobornoje cerkwi«[1]). Jako świadkowie tego dokumentu są podpisani duchowni: Izosima, namiestnik metropolity, Jona, archimandryta ławryszewski, protopop wileński, Tymoteusz, i »inszi wsi świaszczennici i diakony sobornoje cerkwi Preczystoje Bohomatere«[2]). Obok jednakże duchowieństwa występują też osoby świeckie, być może już nie jako członkowie sądu, ale w charakterze świadków oraz pośredniczących w zawarciu ugody: Abraham, podskarbi wielki ziemski, Iwan Koszka, okolniczy smoleński, Janko, horodniczy wileński. Udział urzędników hospodarskich w sądzie biskupim ujawnia się jeszcze wyraźniej w sprawie o zniszczenie testamentu przez duchownego kościoła piatnickiego w Witebsku, Józefa Żyżczyka. W skład sądu arcybiskupa połockiego wchodziły następujące osoby: 1) »archimandryta klasztoru św. Piotra — Jona, 2) ihumen monasteru piatnickiego — Konrad, 3) ihumen monasteru wozniesieńskiego Ferapont oraz 4) kryłoszanie sobornoj cerkwi św. Zofji i świaszczenniki, 5) sretenskij Hiłarjon, 6) kośmodemjanskij Hryhoryj, 7) rożdenstwenskij Symeon, 8) troicki Piotr, 9) błahowieszczenskij Symeon, 10) dmitrowskij Andrej«. Prócz tego na sądzie obecni byli bojarzy hospodarscy ziemi połockiej: »1) kniaź Michał Sokoliński, 2) pan Iwan Strzyżewski i pan Matwiej Nikołajewicz«[3]). W ten sposób, aczkolwiek skład sądu duchownego nie jest ściśle określony, można się domyślać, że stanowili go: 1) metropolita z biskupami, 2) kapituła (»kliros«), 3) część duchowieństwa zakonnego i świeckiego, 4) w sporach pomiędzy duchowieństwem a władzami świeckiemi przy sądzie byli obecni również

szczennoinoki i s popy, takowomu bezczinniku nie wieleti swiaszenstwowati«. Również i w innych artykułach metropolita wraz z biskupami ma decydować o sprawach duchowieństwa.

[1]) Wil. Arch. Sbor., t. VI, Nr. 4, str. 6. [2]) Ibidem, str. 11—12.

[3]) Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 12. Porów. M a k a r i j, t. IX, str. 269-271.

przedstawiciele władzy świeckiej: bojarzy hospodarscy, a jeżeli w zatargu brały udział miasta, to reprezentanci władz miejskich[1]).

Za podstawę przy rozstrzyganiu zarówno spraw pomiędzy duchownymi, jak i zatargów władzy duchownej ze świeckiemi osobami prawnemi i fizycznemi, służyły następujące pomniki prawne:

1) T. zw. »Kormczaja kniha« t. j. zbiór podstawowych praw Kościoła prawosławnego i głównych postanowień pierwszych siedmiu soborów[2]);

2) t. zw. switok Jarosława[3]), t. j. falsyfikat późniejszy, potwierdzony przez Aleksandra w r. 1499 i Zygmunta I w r. 1511;

3) lokalne zwyczaje i miejscowa tradycja. Przy rozstrzyganiu zatargów władza duchowna często powołuje się na to, co się działo dawniej. Np. podczas zatargu pomiędzy mieszczanami a duchowieństwem wileńskiem o prawo podawania niektórych kościołów, mieszczanie powołują się na świadectwo archimandryty św. Trójcy Izosimy, który pamięta, jak sprawy odbywały się za rządów pięciu metropolitów«. Metropolita Józef Sołtan w ostatecznej decyzji liczy się z głosami tej »żywej tradycji«[4]). W r. 1530, metropolita przedstawia królowi Zygmuntowi skargę na to, że magistrat miasta Wilna niesłusznie podciąga pod swoją jurysdykcję ludzi kościelnych, »czego nigdy nie bywało za pierwszych metropolitów«. Król nakazuje, aby ludzi kościelnych sądził metropolita a nie magistrat, tak jak bywało dawniej[5]);

4) dokumenty królów i książąt litewskich, zawierające nadania dla Kościoła, jako całości, oraz jego poszczególnych instytutów;

5) Statut litewski. Chociaż statut litewski nie zajmował się sprawami duchownemi, jednakże w sporach duchowieństwa odegrał bardzo ważną rolę. Wszystkie bowiem zatargi o dobra ziemskie według statutów litewskich powinny być rozstrzygane według prawa ziemskiego. Zastrzegał to już statut I (1529 r.) w art. 8. Jeszcze silniej wyrażał to statut III (z 1588 r.), zaznaczając, że wszelkie spory o »prawo gruntów« powinny decydować odpowied-

---

[1]) Nieco odmienną interpretację podaje Makarij, t. IX, str. 270-271.
[2]) O tym pomniku zob. Lotoćkij A., Ukrainski dżereła cerkownoho prawa, Warszawa, 1930 r., str. 77-101. [3]) Zob. Lotoćkij, l. c., str. 233-253.
[4]) Archeogr. Sbor., t. VI, Nr. 4, str. 7.
[5]) Archeogr. Sbor., t. VI, Nr. 8. str. 18.

nie sądy ziemskie[1]). W praktyce ściśle stosowano się do tych praw. Dlatego też często spory o dostojeństwa duchowne rozstrzygano w sądach świeckich, wychodząc z tego założenia, że dotyczą one przedewszystkiem dóbr ziemskich, a według »nauki statutu« wszystkie sprawy o dobra sądzić ma sam hospodar[2]). Ale nietylko sądy świeckie posługiwały się statutem przy rozpatrywaniu zatargów pomiędzy duchownymi lub duchowieństwem a szlachtą o dobra ziemskie, lecz także sąd biskupi przy wydawaniu wyroków nad duchownymi używał statutu litewskiego. Np. w 1544 r. szlachta połocka oskarżyła przed królem o rozmaite nadużycia arcybiskupa połockiego, Symeona. Król poleca zbadanie tej sprawy Aleksandrowi Dmitrjewiczowi i Wojnie Pietrowiczowi. Jednocześnie zaś wzywa władykę połockiego do naprawienia wszystkich krzywd wyrządzonych. Jeżeliby zaś Symeon tego nie uczynił, to panowie litewscy na najbliższym sejmie mają tę sprawę rozpatrzeć wspólnie z metropolitą, Makarym, na podstawie prawa kościelnego i prawa pisanego ziemskiego t. j. s t a t u t u. Gdyby zaś władyka połocki nie stawił się na sąd, lub nie zastosował się do decyzji sądu, złożonego z metropolity i panów litewskich, wtedy panowie mają z nim postąpić wedle praw, zawartych w statucie. Tutaj więc zupełnie wyraźnie król poleca, aby metropolita przy rozsądzaniu zatargu pomiędzy biskupem a szlachtą, obok prawa kościelnego posługiwał się również i prawem ziemskiem t. j. s t a t u t e m.

Tak więc w sądownictwie kościelnem na ziemiach Rzpltej, podobnie, jak i w innych dziedzinach życia Kościoła prawosławnego, występuje wyraźnie kombinacja następujących elementów: 1) prawa Kościoła greckiego, 2) praw lokalnych (tradycja, donacje i przywileje królewskie na dobra kościelne, oraz prawo ziemskie—statut). Pomimo zdobycia sobie pewnych przywilejów, gwarantujących niezależność sądownictwa duchownego, Kościół prawosławny w Polsce nie posiadał takiej niezawisłości sądownictwa, jak Kościół katolicki, który wskutek odrębnego ustroju i odmiennego stosunku do władzy świeckiej zdobył sobie całkowitą i m m u n i t a s f o r i. Wśród spraw, dotyczących kleru prawosławnego należy przedewszystkiem

[1]) Porów. G e r l a c h J a n. Stanowisko duchownych wedle statutu litewskiego, III. (1588 r.). Ateneum Wileńskie, r. I, Nr. 2, r. 1923, str. 212-221.

[2]) Arch. Jugo-Zap. Ros., I/I, Nr. 28, str. 146-7.

wyróżnić dwie kategorje: 1) sprawy o dobra ziemskie, 2) sprawy kościelne.

Wszystkie sprawy majątkowe — jak to już wyżej zaznaczyłem — należą do sądów świeckich. Ogólnie było to wyrażone w art. 8 pierwszego statutu litewskiego. Zczasem zostały bliżej określone, kompetencje poszczególnych sądów. Na sejmie grodzieńskim w 1568 r. metropolita Jona, wśród rozmaitych postulatów w sprawie Kościoła prawosławnego, między innemi dezyderatami żądał, aby biskupów i duchowieństwo prawosławne w sprawach o dobra ziemskie pozywano nie do sądów grodzkich i ziemskich, ale aby sądził te sprawy sam król, pod jego bowiem »opieką i obroną znajdują się wszystkie nadania cerkiewne«. Król odpowiedział na to, że do niego będą należały sprawy, dotyczące tylko majątków, które są z nadania królewskiego, pozostałe zaś sprawy będą rozstrzygać sądy według określenia statutu [1]). Kwestja, kompetencji sądów była rozpatrywana na zjeździe w Wołkowysku 24 grudnia 1584 r. Artykuły te zostały przedstawione królowi do zatwierdzenia przez biskupa wileńskiego, Jerzego Radziwiłła [2]). Następnie weszły one do III redakcji statutu litewskiego. I tutaj została zachowana zasada, sformułowana po raz pierwszy w odpowiedziach królewskich z r. 1568, udzielonych metropolicie Jonie przez Zygmunta Augusta. Mianowicie statut rozróżnia dobra kościelne, nadawane przez króla, od innych majątków. Dobra, podarowane kościołowi przez króla, były zwolnione od powinności wojennej i nie podlegały jurysdykcji sądów ziemskich. W razie sporu o rozgraniczenie takich dóbr, pokrzywdzony udawał się do hospodara, jako »zwierzchniego podawcy«. Król wyznaczał komisarzy w celu zbadania sprawy. Komisarzami były osoby wyłącznie świeckie: marszałek lub kasztelan, podkomorzy i jeden ze szlachty danego powiatu [3]). Przytem w sprawach o majątki kościelne przysługuje im także przedawnienie, jak majątkom hospodarskim.

---

[1]) Akty Zap. Ros. t. III, Nr. 43.

[2]) Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 161, por. Władimirskij Budanow. Arch. Jug.-Zap. VIII/IV, str. 112, wstęp.

[3]) III Statut Litewski. R. III, art. 33. Por. Władimirskij Budanow, j. w., str. 112, oraz Gerlach, j. w. bez uwzględnienia jednak genezy tego artykułu w r. 1568 i 84.

W sporach o inne majątki kościelne, które nie pochodzą z nadania królewskiego, a więc podlegają prawu pospolitemu i służbie wojennej, należy się odwoływać do sądów ziemskich. Sąd ziemski po rozpatrzeniu tej sprawy odsyła sprawę na sąd podkomorski, który rozstrzyga spór wedle praw przewidzianych w statucie [1]). W ten sposób w sprawach o dobra ziemskie duchowieństwo prawosławne, podobnie zresztą jak i katolickie, było poddane pod ogólne prawa i sądy świeckie, bądź królewskie, bądź ziemskie. Inaczej przedstawiała się sprawa w sporach czysto duchownych. Zasadniczo duchowieństwo na podstawie przywileju Aleksandra, potwierdzonego przez Zygmunta, posiadało niezależność sądownictwa. Sąd nad duchowieństwem, jak określały to także uchwały soboru z r. 1509, należał do władzy duchownej. Jednakże zdarzały się wypadki, że duchowieństwo samo w sporach, należących wyłącznie do kompetencji sądów duchownych, zwracało się o interwencję do króla.

Np. w r. 1540, powstał spór pomiędzy metropolitą Makarym, a arcybiskupem połockim Symeonem o to, że metropolita podczas uroczystego nabożeństwa w katedrze wileńskiej, wbrew przyjętemu zwyczajowi, kazał po prawej stronie swej katedry usiąść biskupowi włodzimierskiemu, a po lewej arcybiskupowi połockiemu. Symeon uczuł się dotkniętym takiem postępowaniem metropolity. Otóż ten spór między dostojnikami kościelnymi o sprawy wyłącznie kościelne, został wytoczony przed królem. Arcybiskup połocki oskarżył przed Zygmuntem Starym metropolitę za wyrządzoną mu zniewagę. Z podobną skargą zwrócili się również panowie i szlachta ziemi połockiej, popierając swego pasterza. Metropolita, powołując się na dokumenty, zapewniające niezależność sądu duchownego, wskazywał, że sprawa należy do sądu duchownego, a nie świeckiego, i prosił króla o przekazanie jej soborowi, złożonemu z biskupów. Król stanął na tem stanowisku, co i metropolita, i polecił zwołać w tej sprawie sobór w styczniu 1541 r. Gdyby zaś która ze stron była niezadowolona z wyroku, wtenczas ostateczna decyzja będzie zależała od króla [2]).

Sprawa ta jest bardzo charakterystyczna dla ówczesnych stosun-

---

[1]) R. III, art. 33. R. IX, art. 2 i 12, por. Gerlach, str. 216.

[2]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 12. Porów. Makarij, t. IX, str. 262-264.

ków, wskazuje bowiem na to, że samo duchowieństwo udawało się do króla, jako sędziego w swych sprawach. Król zaś oddawał rozstrzygnięcie tej sprawy soborowi biskupów, ale znowu sąd królewski występował jako najwyższa instancja, do której w razie niezadowolenia mogą się odwołać obydwie strony.

Jeżeli samo duchowieństwo w sprawach czysto wewnętrznych (πράγματα ἐσωτερικά) — według terminologji prawa kanonicznego Kościoła greckiego [1])—udawało się do króla o załagodzenie sporu, to tem bardziej zwracali się do króla ludzie świeccy ze skargami na wyższe i niższe duchowieństwo. Tak postąpiło ziemiaństwo połockie w r. 1544, skarżąc się na krzywdy, wyrządzone kościołom i monasterom przez tegoż Symeona, arcybiskupa połockiego. Tutaj — jak widzieliśmy wyżej — król odrazu stanął na tem stanowisku, że sprawa podlega jego kompetencji i polecił ją zbadać swoim urzędnikom; dopiero w razie nie zastosowania się przez arcybiskupa do decyzji urzędników, sprawę ma rozstrzygnąć metropolita wraz z panami świeckimi [2]).

Wobec tego, że kompetencja sądu duchownego nie została ściśle określona, że sąd ten nie cieszył się dostateczną powagą i autorytetem nawet wśród samego duchowieństwa, zdarzały się często ze strony władz świeckich — państwowych i miejskich, wypadki wkraczania w zakres jurysdykcji duchownej. Królowie polscy, podobnie jak byli obrońcami nietykalności majątków kościelnych, również gorliwie występowali w obronie nienaruszalności sądownictwa duchownego.

Poza przywilejami ogólnemi, wzbraniającemi urzędnikom hospodarskim do mieszania się w sprawy duchowne, spotykamy cały szereg dokumentów królewskich, wydanych w celu zapobieżenia nadużyciom w pewnych wypadkach konkretnych.

Sądownictwo zarówno nad duchowieństwem, jak i nad ludźmi, znajdującemi się na ziemiach kościelnych, należało do metropolity i biskupów. Jednakże wbrew temu prawu działy się rozmaite nadużycia. Przedewszystkiem urzędnicy hospodarscy, pomimo wyraźnego orzeczenia dokumentu Aleksandra z r. 1499 podciągali pod

---

[1]) Zhishman l. c. str. 47.

[2]) Akty Zap. Ros. II. Nr. 234. Por. Makarij, IX, str. 265-267, a także str. 293.

swoją jurysdykcję duchowieństwo i ludzi kościelnych. Wobec tego królowie niejednokrotnie zwracali się do wszystkich urzędników hospodarskich, zakazując im mieszać się do spraw duchownych i sądu nad popami oraz ludźmi kościelnymi[1]). Wbrew tym zakazom urzędnicy królewscy niejednokrotnie jeszcze wtrącali się w sprawy duchowne, ponieważ metropolita Jona, omawiając na sejmie grodzieńskim w r. 1568 rozmaite bolączki duchowieństwa prawosławnego, na pierwszem miejscu wymienił ingerencję osób świeckich w sprawy sądów duchownych[2]). Król obiecał ukrócić nadużycia i wydać odpowiednie dokumenty.

Nietylko urzędnicy królewscy, ale również i urzędnicy biskupów wileńskich podciągali pod swoją jurysdykcję popów i ludzi, znajdujących się na ziemiach kościelnych. Wobec tego Zygmunt Stary zakazuje urzędnikom biskupim sądzić »popów zakonu hreczeskoho«. A gdyby nawet popi sami udali się o rozpatrzenie swych zatargów do urzędników biskupich, to należy sprawę odesłać do sądu metropolity[3]). Również często wybuchały zatargi pomiędzy władzą duchowną a miastem Wilnem. Magistrat tego miasta podciągał pod swoją jurysdykcję ludzi, należących do kościołów i monasterów, a mieszkających w Wilnie. Przeciwko temu kilkakrotnie występowali królowie polscy, zabraniając sądzić ludzi kościelnych[4]). Wreszcie król musiał bronić jurysdykcji duchownej przed ingerencją osób świeckich. Np. ks. Helena Słucka poleciła swoim namiestnikom, słuckiemu i kopylskiemu, sądzić sprawy duchowieństwa. Z jej rozkazu namiestnicy księżny wsadzali popów do więzienia, pobierali kary pieniężne, a nawet rozstrzygali sprawy rozwodowe. Część duchowieństwa uznawała całkowicie taki stan rzeczy i nie chciała się poddać władzy metropolity. Kiedy metropolita zażądał od archimandryty słuckiego, Nikandra, aby się stawił na sąd biskupi, ten nietylko wezwania nie usłuchał, ale pobił sługę metropolity, a sam uciekł pod opiekę ks. Słuckiej. Wobec tego król zabronił księżnej wkraczania w sprawy duchowne, a jednocześnie posłał swego dworzanina, aby w razie oporu archimandryty prze-

[1]) Arch. Sbor. t. IV. Nr. 10, str. 19. [2]) Akty Zap. Ros. III. Nr. 43.

[3]) Arch. Sbor. I. Nr. 18, str. 28.

[4]) Arch. Sbor. VI. Nr. 8, str. 18. Nr. 12, str. 21. Nr. 24, str. 21. Nr. 24, str. 35, do słynnego Alberta Rotundusa, sekretarza królewskiego, wójta wileńskiego.

mocą sprowadził go na sąd metropolity [1]). Tak, więc król z jednej strony musiał dopomagać metropolicie w ukaraniu nieposłusznych duchownych, a z drugiej ochraniać duchowieństwo przed ingerencją świeckich w sprawy duchowne.

Jednakże wraz z nadaniem »prawa podawania« osobom prywatnym przechodziło do nich niejednokrotnie również i prawo sądownictwa nad duchowieństwem, należącem do tej instytucji kościelnej. Np. Zygmunt August nadaje w r. 1562 dożywotnio Borkułabowi-Korsakowi monaster Predtieczyński w Połocku wraz z prawem »podawania«. Z powodu tego do Korsaka należy jurysdykcja nad popami, czerńcami i całem duchowieństwem, znajdującem się na ziemiach tego klasztoru [2]). Spory pomiędzy poddanymi a duchownym kościoła, znajdującego się w majątku prywatnym, rozstrzygał patron. Np. w r. 1548 powstał spór pomiędzy chłopami ks. Wasyla Michajłowicza Sanguszkowicza—Kowelskiego a miejscowym proboszczem o drzewa bartne. Spór ten na korzyść popa rozstrzygnął sam właściciel [3]). Wogóle w majątkach prywatnych jurysdykcja nad duchowieństwem, znajdującem się w obrębie dóbr danego właściciela, zasadniczo należała do pana wsi. Tylko w drodze wyjątku, na dowód specjalnej łaski lub z pobudek pobożności niektórzy dziedzice rezygnowali ze swych praw do jurysdykcji nad miejscowem duchowieństwem. Np. księżna Anna Mikołajewna Ostykowiczowa, nadając kościół, zbudowany przez siebie na wieczne czasy popowi Nestorowi i jego potomstwu, na dowód specjalnej ofiarności przyrzekła, iż w rzeczach duchownych, nie ma prawa ani ona, ani jej dzieci sądzić popa Nestora i jego potomstwo, lecz jedynie tylko biskup lub jego zastępca [4]). Dokument ten potwierdza przypuszczenie, że za ogólną normę uważać należy, iż we wsiach patronów duchowieństwo podlegało ich jurysdykcji. Naogół więc, chociaż duchowieństwo prawosławne miało w znacznym stopniu zawarowaną niezależność sądownictwa, jednakże faktycznie niezawisłość ta była w dużej mierze ograniczona. Złożyły się na to dwie przyczyny: 1) częste nadużycia ze strony osób i władz świeckich, 2) mały autorytet wyższego duchowieństwa prawosławnego, wskutek czego sam kler

---

[1]) Akty Zap. Ros. II. Nr. 230. [2]) Akty Zap. Ross. III. Nr. 29, str. 114.
[3]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. VIII/IV. Nr. 69, str. 434.
[4]) Akty Wil. Arch. Kom. XXXIII. Nr. 42.

poddawał się pod sądy królewskie. Te dwie okoliczności wywoływały częste interwencje króla, który jako »najwyższy podawca«, podobnie jak w sprawach majątkowych, występował i tutaj jako »obrońca cerkwi Bożych«.

§ 6. *Stan moralny i umysłowy duchowieństwa prawosławnego.*

Oprócz opieki nad majątkami kościelnemi i obroną niezależności sądownictwa, królowie polscy, ze swego tytułu »podawców« troszczyli się też o podniesienie stanu moralnego duchowieństwa i uporządkowanie wewnętrznego ustroju. Środkiem do poprawy życia kleru były przedewszystkiem sobory. Zwołanie soboru mogło nastąpić jedynie za zezwoleniem króla. Widać to z korespondencji króla z metropolitą przed projektowanym soborem w r. 1558. Metropolita prosił Zygmunta Augusta o zgodę na urządzenie soboru [1]). Prawdopodobnie za każdym razem król wydawał zezwolenie, chociaż niezawsze mamy to zaznaczone w dokumentach. Sobory zbierały się stosunkowo rzadko. Najważniejsze uchwały zapadły w Wilnie w r. 1509 [2]). Dotyczyły one stosunku duchowieństwa do władzy świeckiej, normowały prawo prezenty na godności duchowne, regulowały życie kleru i świeckich [3]). W celu podniesienia poziomu moralnego duchowieństwa zwoływał sobory nietylko metropolita, ale także i król. Z inicjatywy Zygmunta Augusta miał się odbyć w r. 1546 sobór duchowieństwa prawosławnego, ponieważ król chciał wytępić zepsucie, jakie było w Kościele ówczesnym. »Słuchy nas dochodiat — pisał w dokumencie, zwołującym sobór — o nieradnosti i niesprawie, kotoraja sia dejet meżi duchowenstwom Hreczeskoho zakonu... iż ne podle prawił swjatych otec i ne podle prawa, błudy i rozpuszczenstwa sja welikija dejut... Dlaczehosmy majuczy bacznost... na Cerkwii Bożii i na wieru christianskuju i tot błud choteczi postriahnuti i w dobroj sprawie, jako i kosteły naszi Rimskije, tak i waszi Cerkwi podle

[1]) Arch. Sbor. IX, str. 48 - 49.

[2]) Rus. Istor. Bib. t. IV. (Pamiatniki polemiczeskoj literatury t. I), str. 5-18.

[3]) Makarij IX, str. 176 przypuszcza, że w r. 1514 odbył się w Wilnie sobór w celu kanonizacji Elizeusza, archimandryty klasztoru w Ławryszewie pod Nowogródkiem.

wery waszoje zachowati«[1]). Nie wiemy jednakże, jakie były losy tego soboru i czy wogóle doszedł on do skutku. W r. 1558 metropolita Sylwester próbował zwołać sobór i uzyskał na to — jak wyżej o tem mówiliśmy — zezwolenie króla, lecz znowu nic nam niewiadomo o obradach tego soboru. Słowem jedynie sobór wileński z r. 1509 miał donioślejsze znaczenie poza tem były tylko usiłowania zwołania soborów w latach 1514, 1546 i 1558, ale nie uwieńczyły się one pomyślnym rezultatem. Odpowiedzialność za to spada przedewszystkiem na wyższe duchowieństwo ruskie, które dość obojętnie patrzyło na nieład i rozprzężenie w Kościele prawosławnym i nie usiłowało zaradzić złemu nawet wówczas, gdy myśl zwołania soboru powstawała z inicjatywy króla. Częściej dopiero zaczęto zwoływać sobory pod koniec XVI w., ale o nich powiemy przy omawianiu unji brzeskiej.

Zepsucie szerzyło się nietylko wśród duchowieństwa świeckiego, ale również i wśród zakonnego. Królowie pragnęli także zreformować klasztory i dźwignąć je z tego stanu, w jakim się znajdowały. Zygmunt Stary troskliwie opiekował się kijowsko-pieczarskim monasterem, i nadawał surowe reguły życia klasztornego. O przepisach tych zapomniano jednak wkrótce i obyczaje wśród mnichów uległy znowu rozluźnieniu[2]). Zygmunt August domaga się więc reform, wzmocnienia rygoru, przedewszystkiem zaś żąda wspólnego życia mnichów. Ścisłej zależności kijowsko-pieczarskiej Ławry od króla a jednocześnie jego drobiazgowej troskliwości o dobro monasteru dowodzą szczegółowe przepisy czysto kościelne: o obrzędach, nabożeństwach, pogrzebach, sposobie zbierania jałmużny i t. d.[3]).

Za przykładem króla reformy w klasztorach przeprowadzali także właściciele prywatni, którzy mieli patronat nad monasterami. Jednakże większość właścicieli, posiadająca patronat, nie dbała o dobro moralne Kościoła.

Starania królów, zwłaszcza dwu ostatnich Jagiellonów, nie zdołały podnieść stanu moralnego i niskiego poziomu umysłowego duchowieństwa prawosławnego, w jakiem znalazło się ono w dru-

---

[1]) Akty Zap. Ros. III. Nr. 3, str. 3.
[2]) Akty Zap. Ros. II. Nr. 112, str. 140.
[3]) Akty Zap. Ros. III. Nr. 10, str. 22, zob. wyżej Rozdział II § 4.

giej połowie w. XVI. Był to okres ogólnego rozprzężenia Kościoła prawosławnego, zarówno na najwyższych szczeblach hierarchji duchownej, jak i wśród ubogiego kleru parafjalnego. Przyczyny tego rozprzężenia były najróżnorodniejsze. Przedewszystkiem ogólne obniżenie obyczajów i swawola, jaka występowała w całej Europie i u nas w stuleciu XVI. Duchowieństwo katolickie również w tym czasie przechodzi bardzo poważny kryzys moralny. Wśród episkopatu polskiego w drugiej połowie stulecia XVI znajdują się postacie, stojące na bardzo niskim poziomie etycznym, które na godność biskupią patrzą raczej jak na źródło dochodów lub na stanowisko czysto polityczne. O niższem duchowieństwie często wspomina literatura polemiczna owych czasów. Jeżeli więc w Kościele katolickim o zwartej hierarchji duchownej, mającej swoje oparcie o Rzym, nastąpiło w wieku XVI powszechne zepsucie, to tembardziej musiało to nastąpić wśród duchowieństwa prawosławnego.

Jako główną przyczynę tego smutnego stanu Kościoła prawosławnego w drugiej połowie w. XVI podaje się często stanowisko królów polskich względem Kościoła grecko-wschodniego. Niektórzy pisarze kościelni obwiniają wprost królów polskich o to, że przez nieoględne rozdawanie »chlebów duchownych« stali się głównymi sprawcami tego upadku. Zarzut taki nie jest zupełnie słuszny. Na upadek Kościoła wpłynął przedewszystkiem brak odpowiednich ludzi na wyższych i niższych stanowiskach duchownych. Biskupstwa w Kościele prawosławnym nie nęciły możnych rodów, być może dlatego, że nie dawały tak jak w Kościele katolickim dostępu do Senatu, a przez to i do wpływów politycznych[1]). Słusznie powiada autor często bałamutnej i w innych miejscach zupełnie nieścisłej »Przestrogi«, przeciwnik unji, Jerzy Rohatyniec: »prawosławie hreczeskoje ozimnieło i u wzhordu priszło i wo zaniedbanie, bo też zacnych stanow osoby, pohordiewszi swoim prawosławiem, do wriadow duchownych prichoditi perestali, ale ledajakoho na nich wstawlali, k woli tolko samomu pospolitomu czełowikowi. Zaczim nastupowali na stolice metropolitowe i episkopowe nieiskusnyje, ne takie, jakie isperwa bywali, muži światobliwyje archimandryto-

[1]) Metropolita Jona wśród postulatów, podanych królowi w r. 1568, żądał także dopuszczenia metropolity i episkopatu prawosławnego do senatu, jednakże król dał odpowiedź odmowną.

wie Kijewskie«[1]). Istotnie wśród metropolitów i biskupów Kościoła prawosławnego nie spotykamy żadnego niemal przedstawiciela możnych rodów ruskich. Chodkiewicze, Sanguszkowie, Ostrogscy, Wołowicze nie dbali zupełnie o zdobycie katedr biskupich. Władycy, a nawet metropolici pochodzili najczęściej z mniej znacznych rodów i zdobywali zazwyczaj swe »chleby duchowne« za »wierne i pilne służby«. Stąd przedewszystkiem pochodził niski bardzo poziom umysłowy kleru wyższego i niższego. I znowu racje ma cytowany wyżej autor »Perestorohi«, gdy pisze: »byli welikie rewniteli, iż mnoho z welikim kosztom cerkwej i monastyrej namurowali i maetnostjami opatrili, zołotom, srebrom, perłami i drogimi kamenjami cerkwi priozdobili, knih welikoe množestwo jazykom słowenskim nanesli: lecz toho szto było najpotrebnejszee szkoł pospolitych ne fundowali«. Stąd powstała »onaja hrubost pohanskaja i prirożenje wlekuszczeje na marnost«... »I tak to welmi mnoho zaszkodiło panstwu Ruskomu, że ne mohli szkoł i nauk pospolitych rozszirjati, a onych ne fundowano: bo koli by byli nauku meli, tohdy by za newedomostju swojeju ne priszli do takowyje pohibeli«[2]).

Jeszcze w gorszym świetle przedstawia stan duchowieństwa greckiego Zacharjasz Kopystenski, pisarz prawosławny, polemizując w »Palinodji« (1621) z autorami katolickimi. Żali się on w swem obszernem dziele, napisanem w języku ruskim mocno spolonizowanym, że na stolicach biskupów i metropolitów zasiedli ludzie niegodni, którzy przedtem nie byli duchownymi, »ale zaraz ot hospodarstw suetnych i zemledelstw, abo z warstatu remesła żonierskoho, w nahorodu zasłuh swoich« otrzymali swe godności. »A nadto nieuki i prostaki welikii, w piśmie światom nebehlii do toho anie probacji wpred niecziniaczi, anie inoczeskoho żiwota ne skosztowawszi... Preswiterowe zaś ot nych naświaczenii—smetja (śmiecie) było ludskoje, bo już do takoje zniewahi swiatoje preswiterskoje dostojenstwo priszło było, że sja na onoje człowekowi dobromu dati potjahnuti, jak na swietskuju jakuju hanbu postupiti było.

---

[1]) Akty Zap. Ross. t. IV. Nr. 149, str. 205. O tym utworze zobacz gruntowną pracę: Studinskij Kirił, Perestoroha, ruśkij pamiatnik poczatku XVII wika. U Lwowi 1895.

[2]) Akty Zap. Ros. t. IV, str. 204.

Otkolsja do neho samyi tolko hołodnyi i nieukowe tak natisnuli byli, że już rozeznati ne było, hdie był czastszij prezwiter w korczmie czyli w cerkwi«[1]).

Nietylko jednak pisarze uniccy i prawosławni[2]) świadczą o zepsuciu kleru, ale potwierdzają to inne źródła. Np. pop Prokofij Leontowicz, gdy magistrat wileński nadał mu kościół św. Mikołaja, obok innych zobowiązań przyrzekał, że będzie się »dobrze i cnotliwie sprawować, jak przystoi stanowi kapłańskiemu, nie będzie pjanicą, łakomcem i zwadliwym«[3]). Bijatyka wśród duchowieństwa była bardzo rozpowszechniona, ówczesne akta świadczą o tem bardzo często[4]). Wśród lepszej części społeczeństwa prawosławnego taki stan rzeczy wywoływał dążenie do poprawy duchowieństwa. W razie niemożliwości osiągnięcia zmiany na lepsze myślano nawet o odstąpieniu od Kościoła greckiego i połączeniu się z Kościołem katolickim. Np. bractwo lwowskie, uskarżając się na upadek moralności wśród episkopatu prawosławnego, wypowiedziało w piśmie z dn. 6.II. 1592 r. do patrjarchy carogrodzkiego, groźbę przejścia na katolicyzm[5]): »jako aszcze ne ustroitsja cerkownoje rozwraszczenie, wkonec rozyjdemsja, wo otstuplenii Rimskoho posłuszanija i w pokoi bezmiatežno prebudem». Obok wewnętrznego zła, jakie toczyło organizm Kościoła, z zewnątrz protestantyzm robił znaczne szczerby, szczególnie wśród wyższych warstw społecznych. Możne rody ruskie, przejęte kulturą zachodnią szybko poddały się wpływom »nowinek religijnych«. Szerzenie się reformacji wśród prawo-

[1]) Rus. Istor. Bibl t. IV. Pamiatniki polemicz. lit. I, str. 1057.

[2]) Zob. ważniejsze cytaty z tej literatury u ks. E. Likowskiego, Unia brzeska r. 1596, wyd. II. Niższe duchowieństwo ruskie, świeckie i zakonne. Por. Brückner, Spory o unję w dawnej literaturze. Kw. Hist. 1896, t. X, str. 578-733. Prochaska, Z dziejów unji brzeskiej. Kwart. Hist. r. 1896, t. X, str. 522. Tretiak, Piotr Skarga, str. 30-3. Z nowszej literatury zob. Sawicz A., Narisy z istorii kulturnich ruchiw na Wkraini ta Biłorusi. Kijów. 1929.

[3]) Arch. Sbor. VI. Nr. 21, str. 33.

[4]) Wiele przykładów bójek pomiędzy duchowieństwem lub duchowieństwa ze świeckimi w Aktach Wil. Kom. i Arch. Jugo Zap. Ros.

[5]) Akty Zap. Ros. IV. Nr. 33, str. 43. W innem piśmie członkowie bractwa piszą: »Mnozi że sowiet utwierdisza predatisja Rimskomu edinoczalja archierejstwu, utwerżajuszcze sebe, da prebudut pod papoju Rimskim, sowerszajuszcze wsja w cerkwi po zakonu Hreczeskija wiery niewozbranno«. Tamże str. 46.

sławnych wymagałoby specjalnych studjów, ale już na podstawie dotychczasowych prac możnaby ułożyć długi poczet prawosławnych, którzy przyjęli nową wiarę. Szczególnie kalwinizm znajdował licznych wyznawców. Wśród rodów, które porzuciły prawosławie można wymienić jako przykład: Chodkiewiczów, Wołowiczów, Wiśniowieckich, Sapiehów. Według świadectwa Skargi jedynie w województwie nowogrodzkiem sześćset pięćdziesiąt kościołów prawosławnych zamieniono na świątynie nowej wiary, »Gdzie od sześćset lat i dalej domów szlacheckich religiej greckiej ledwie szesnaście albo coś mniej zostało, którzy heretyckiej nowochrzczeńskiej zarazy uszli«[1]). Powstają — wprawdzie bardzo nieliczne książki — drukowane po rusku w celu szerzenia kalwinizmu. W r. 1562 Szymon Budny[2]) z Mazowsza[3]) wydaje w Nieświeżu katechizm po rusku: »dla prostych ludej jazyka ruskoho«. Przedmowę do »Katechizmu« prócz Budnego podpisali: ówczesny rządca dóbr w Nieświeżu, Mateusz Kawieczyński i tamtejszy kaznodzieja, Wawrzyniec Krzyszkowski[4]). Podobno Budny wydał także po rusku kosztem byłego prawosławnego Ostafja Wołowicza książkę: »Oprawdańje hresznoho czełowieka pered Bohom«[5]). Jednakże żaden egzemplarz tego dzieła nie dochował się do naszych czasów.

Prócz kalwinizmu (luteranizm mało szerzył się wśród szlachty polskiej i ruskiej) wielu wyznawców zwłaszcza w województwie nowogrodzkiem i brzeskiem, znalazł antytrynitaryzm, znany pod niezupełnie usprawiedliwioną nazwą »arjanizmu«. Pomimo silnego oporu kalwinizmu, wyznanie to znajdowało wielu zwolenników, tembardziej, że cieszyło się poparciem możnego protektora Jana Kiszki. Zakładał on szkoły i drukarnie dla rozpowszechniania pism

---

[1]) Skarga, Synod brzeski. Rus. Istor. Bibl. t. VII Pam. pol. lit. II, str. 950-951. O reformacji na Litwie zob. przedewszystkiem: Łukaszewicz Józef, Dzieje Kościołów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań 1842. Tretiak Józef, Piotr Skarga, str. 34-31. Sawicz, j. w. rozdz. I. Z nowszych wydawnictw: Monumenta Reformationis Poloniae et Lithuaniae. Wilno 1911.

[2]) Zob. Merczyng Henryk, Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków 1913.

[3]) Merczyng, str. 8 wykazuje, że Budny był Polakiem nie Rusinem, por. Makarij, IX, str. 323.

[4]) Makarij, IX, 323 przypuszcza, że Kawieczyński przed przejściem na kalwinizm był prawosławnym.

[5]) Por. Makarij, IX, tamże, i Budny, str. 12.

arjańskich. Wyznanie to znalazło pewną pomoc w emigrantach z Moskwy z Teodozym Kosym (Fieodosij Kosoj) na czele, którzy uciekli stamtąd po osądzeniu ich przez sobór w r. 1554. Zatrzymali się oni po początkowych wędrówkach w Witebsku i stąd rozpowszechniali naukę zbliżoną do wyznania »arjańskiego«. Aczkolwiek długo w Witebsku przebywać nie mogli, powstały z powodu ich działalności dwie gminy: jedna w Połocku, druga w Witebsku. Zczasem przenieśli się na południe, gdzie według słów ks. Kurbskiego, naukę ich przejął prawie cały Wołyń. Z tem szerzeniem się reformacji w jej różnorodnych odłamach oraz wewnętrznem zepsuciem, hierarchja Kościoła prawosławnego, sama przeżarta rozkładem i pogrążona w walce o interesy materjalne, nie była zdolna prowadzić walki [1]).

Ale wśród samych wiernych powstają tendencje, zmierzające ku wykorzenieniu zła. Dążność do naprawy Kościoła prawosławnego ujawniła się głównie w bractwach ruskich, które zostały zorganizowane przedewszystkiem w Wilnie i we Lwowie, a następnie także i w innych miastach Rusi litewskiej i koronnej. Bractwa prawosławne w Wilnie powstają w drugiej połowie w. XV nie bez wpływu cechów zachodnio-europejskich. Zczasem bractwa podobnie jak i cechy, mają cele religijne i gospodarcze. Około r. 1460 powstaje w Wilnie bractwo kuśnierskie [2]). Bractwo to posiadało swój własny dom i rządziło się specjalną ustawą. Ściśle zawodowych celów, regulujących życie gospodarcze, o ile można wnosić z przechowanego dokumentu Zygmunta Starego, bractwo to nie miało. Członkowie jego na koszt własny kupowali i sycili miody na święta uroczyste t. j: na Boże Narodzenie, na dzień św. Ducha i św. Mikołaja, czczonego w Wilnie przez wszystkie cechy. Świece woskowe w te święta oddawano do Kościoła, a miód wypijano na wspólnych biesiadach. W razie śmierci jednego z braci pozostali uczestniczyli w jego pogrzebie. Na czele bractwa znajdowali się starostowie, wybierani

[1]) O rozszerzeniu się reformacji wśród prawosławnych a szczególnie arjanizmu na Wołyniu zob. Lewickij Orest, Arch. Jugo-Zap. Ross. I/VI. Przedmowa, str. 113 - 182. Polski przekład w czasopiśmie »Reformacja w Polsce«. r. 1922. t. II, str. 204 - 240.

[2]) Akty Wil. Arch. Kom., t. X, Nr. 1, str. 5 - 7. Akty Južno-Zap., t. I, Nr. 102, str. 163. Dokument Zygmunta I, z dn. 31.XII. 1538 r. wspomina, że bractwo istnieje już lat 80.

corocznie, którzy przy pomocy kluczników zarządzali wspólnie majątkiem. Bractwo posiadało zawarowany samorząd. Starostowie rozstrzygali spory i zatargi pomiędzy braćmi. Urzędy świeckie ani duchowne, zarówno katolickie jak i prawosławne do spraw wewnętrznych bractwa nie mają prawa mieszać się. Wreszcie ustawy bractwa wymagały od członków i wprowadzonych gości przyzwoitego zachowania się przy stole i surowo karały wykroczenia przeciwko dobrym obyczajom. Bractwo to było więc przedewszystkiem stowarzyszeniem kuśnierzy wyznania greckiego o celach religijnych i towarzyskich[1]). Zczasem przekształciło się na cech.

Na początku w. XVI powstało bractwo o charakterze czysto religijnym pod wezwaniem »Przenajświętszej Bogorodzicy«[2]). Prócz tego powstawały też inne bractwa prawosławne, w których cele religijne przeważały nad zawodowemi. Do takich np. stowarzyszeń należało bractwo zwane pańskiem, burmistrzowskiem, albo rajeckiem[3]). Również w XVI stuleciu tworzy się bractwo kupieckie. Bractwa te miały za cel troszczyć się o potrzeby kościołów Bożych i szpitali. Ustawa bractwa była podobna do bractwa kuśnierskiego; również zbierano składki, sycono miód na ważniejsze święta, urządzano wspólne uczty. Bractwa posiadały swój samorząd i odbywały sądy nad swoimi członkami, wybierały starszych bractwa itp., słowem, jakakolwiek była geneza tych bractw, wtedy, gdy spotykamy pewniejsze ich ślady w dokumentach, przyjmują one charakter organizacyj cechowych[4]).

Podobne bractwa powstają również we Lwowie, być może, w drugiej połowie XV w., a napewno w XVI w. Z r. 1542 istnieje ustawa dla bractwa zorganizowanego przy kościele Zwiastowania (Bła-

---

[1]) Bractwo kuśnierskie początkowo, zdaje się, przyjmowało na członków tylko prawosławnych. Jeszcze Zygmunt III, potwierdzając ten przywilej w r. 1590, mówi o »mieszczanach bractwa kusznerskoho, ludiach zakona hreczeskoho«. W r. 1608, przy wpisywaniu do ksiąg grodzkich wyznanie nie zostało wymienione. (Akt. Wil. Ar. Kom., t. X, Nr. 1). W statucie cechu kuśnierskiego z r. 1699, powiedziano, że na starszych cechu trzeba obiarać 2, z religji katolickiej i 2 z greckiej (tamże Nr. 15, str. 81), a przy wpisywaniu dokumentu Zygmunta z r. 1538 do ksiąg wileńskich w r. 1749, transumpt tego dokumentu przedstawił przeor Bazyljanów wileńskich, to znaczy, że bractwo wówczas należało do unitów. [2]) Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 55.

[3]) Zbiór dawnych dyplomów i aktów. Wilno, 1843 r., cz. II, Nr. 1. Akty Wil. Arch., t. X, Nr. 3, str. 12-15. [4]) Akty Zap. Ross. III, Nr. 131.

gowieszczenija), a w r. 1544 dwa bractwa przy kościele św. Mikołaja. Przy kościele Wniebowzięcia (Uspenja) istniało bractwo prawdopodobnie w XV w., ale wiadomości dokładniejsze mamy o niem dopiero z w. XVI[1]).

Bractwa zajmowały się przeważnie sprawami religijnemi i filantropijnemi. Jednakże wobec ogólnego rozprzężenia kleru prawosławnego, mogły wywierać zbawienny wpływ na duchowieństwo, nie dopuszczając nieodpowiednich kandydatów na stanowiska kapłanów w kościołach, znajdujących się pod opieką bractw.

Pod koniec XVI wieku z powodu wzmagającego się coraz bardziej zepsucia duchowieństwa, a być może nie bez wpływu dzieła Skargi »O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem« (1577), w którem autor zarzucał duchowieństwu prawosławnemu brak oświaty, powstaje w bractwach dążność do podniesienia poziomu umysłowego i moralnego duchowieństwa. Kiedy pod koniec r. 1585 przybywa do Polski patrjarcha Antjochji, Joachim, bractwa zwróciły się do niego z prośbą o pozwolenie założenia szkół. Z wielkiem zadowoleniem stwierdza patrjarcha, że we Lwowie wśród ogólnego zepsucia, Kościół prawosławny chce się odnowić i rozszerzyć naukę pisma św. Mieszczanie lwowscy pragną założyć szkołę dla nauki dzieci wszelkiego stanu; w szkole tej ma być udzielana nauka pisma św. w języku słowiańskim i greckim, »aby lud ich z powodu nieuctwa nie był jak niemy«. Jeżeli się zważy, że właśnie Skarga w swem dziele pisał, że główną przyczyną nieumiejętności popów było to, że znają jedynie język słowiański, a greckiego nie posiadają zupełnie, to przypuszczenie prof. Tretiaka[2]), że Skarga mógł wywrzeć wpływ na założenie szkoły, gdzie miano uczyć nietylko po słowiańsku, ale i po grecku, wyda się bardzo prawdopodobne. W każdym razie w bractwie uświadamiano sobie, konieczność podjęcia reformy duchowieństwa i rozpoczynano od podstaw, t. j. od podniesienia poziomu umysłowego. Nawet biskup lwowski, słynny Bałaban, na którego gwałtowne czyny tak często skarżyły się te same bractwa, w słowach bardzo uroczystych nawoływał do składania ofiar na szkołę[3]).

[1]) Zob. Hruszewskij, VI, str. 506-508. Makarij, IX, 412-419.

[2]) Tretiak, Piotr Skarga, str. 91.

[3]) Literatura o genezie bractw i ich istocie jest bardzo obszerna. Wykaz jej można znaleźć przedewszystkiem u Hruszewskiego, VI, str. 498-538

Ten ruch, zmierzający do uzdrowienia Kościoła, jaki przejawił się w bractwie lwowskiem, pobudził patrjarchę Joachima do zreformowania bractwa i użycia go jako podwaliny do naprawy Kościoła. Trzeba było przedewszystkiem zmienić ustrój bractwa, gdyż dotychczasowe ustawy nie odpowiadały celowi. Teraz bractwo lwowskie uległo zupełnej reorganizacji[1]). Po reformie do bractwa mogli należeć zarówno mieszczanie, jak i szlachta (art. 3). Każdy nowowstępujący płacił do skrzynki sześć groszy wpisowego (art. 4). Bracia, zamieszkali we Lwowie, powinni się schodzić na wspólne narady co cztery tygodnie, o ile nie zajdzie potrzeba częstszego zebrania, oraz płacić po pół grosza na miesiąc (art. 2). Bracia, mieszkający poza Lwowem, wnosili jednorazowo sześć groszy na rok (art. 4). Co roku wybierano zarząd, złożony z czterech starszych, z których najstarszy przechowywał skrzynkę, najmłodszy zaś klucze od niej (art. 5 i 6). Zarząd składał sprawozdanie po roku swojej działalności (art. 7). Na schadzkach bracia powinni czytać pismo św. i pro-

i 631-33. Sawicza, 131-141. Makarego, IX. 82-35. 258-260. 412-419. Tretiaka, 91-98. Flerow Ioann, O prawosławnych cerkownych bratstwach protiwoborstwowawszich unii w jugo-zapadnoj Rossii w XVI, XVII i XVIII stolietjach. Petersburg 1857 Praca przestarzała i tendencyjna, ma wartość ze względu na zgromadzony materjał. Kryłowskij we wstępie do I/X, XI, XII t. Jugo-Zapadnoj Rossii r. 1904. umieścił obszerną rozprawę o bractwach. Praca również nie odznacza się objektywizmem i krytycyzmem, ale posiada dużą wartość z powodu nagromadzonych wiadomości. Nowsze prace o cechach, a po części i o bractwach: F. W. Klimenko, Zapadno-russkie cechi, odb. z »Uniwersitetskich Izwiestij« Kijew 1914. K. Chodynicki, O stosunkach wyznaniowych w cechach wileńskich. Księga Pamiątkowa ku czci Balzera. Klimenko, Cechi na Ukrainie. Kijów 1929. Na genezę bractw istnieją dwa poglądy: jedni uczeni, jak Sołowjew i po części Hruszewskij, widzą początek bractw w pierwotnych bractwach słowiańskich, inni jak Flerow, Kojałowicz, Sawicz wyprowadzają bractwa z cechów zachodnio-europejskich. Nie wchodząc w analizę tych poglądów stwierdzić należy że: 1) bractwa kościelne istniały w Kościele wschodnim, poczynając od w. IV (zob. Miłaš, Das Kirchenrecht, str. 571-572); 2) na powstanie bractw zawodowych wpłynęły niewątpliwie organizacje cechów zachodnio-europejskich; 3) w bractwach wileńskich i lwowskich krzyżował się ustrój pierwotnego Kościoła wschodniego z wpływami zachodnio-europejskiemi.

[1]) Statut bractwa lwowskiego był kilkakrotnie wydany: Milkowicz, Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. Leopolis, 1895 r. Nr. 30. Diplomata Stautuaria, Lwów, 1895 r., Nr. 3. Wremennik Instytuta Stawropigijskaho za 1869 r., str. 113-120. Obszerne streszczenie podaje Kryłowskij. Wstęp. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/XI, str. 2-7.

wadzić budujące rozmowy (art. 11 i 12). Bracia obowiązani byli do wzajemnej pomocy, udzielania członkom w razie koniecznej potrzeby pożyczek bez lichwy z kasy ogólnej (art. 22 i 23). W pewnych określonych terminach odbywać się mają nabożeństwa za żyjących, a również i za zmarłych braci (art. 27). W bractwie obowiązywała surowa dyscyplina i karność. Każdy z braci musiał się poddać wyrokowi sądu bractwa i w razie wykroczenia ulec karze wyznaczonej, np. zamknięciu w wieży, lub zapłaceniu pewnej ilości wosku na rzecz bractwa (art. 9 i 10). Kto zaś nie poddał się wyrokowi, ten był wyklęty przez księdza, a żaden inny duchowny, dopóki winny nie pogodzi się bractwem, nie miał prawa zdjąć z niego ekskomuniki (art. 20 i 28). Uprawnienia bractwa dotyczyły nietylko stowarzyszonych, ale również obejmowały jednostki stojące poza niem. Bractwo bowiem dążyło do podniesienia poziomu moralnego i umysłowego świeckich i duchownych.

Jeżeli bracia zauważyli, że czyto duchowni, czyto świeccy żyją niezgodnie z prawem bożem, wówczas mieli winnych upomnieć ustnie lub piśmiennie, gdyby to nie skutkowało—zwrócić się do biskupa (art. 29 i 32). Bractwo miało pilnować, aby popi nie byli pijani, nie oddawali się rozpuście, nie uprawiali lichwy i nie zajmowali się wróżbami (art. 35 i 36). Bractwo posiadało prawo kontroli, i co najważniejsze, wypowiedzenia posłuszeństwa nawet wobec biskupa (art. 30). Gdyby bowiem biskup żył niezgodnie z kanonami Kościoła i wskazówkami ojców świętych, w takim razie należy mu odmówić posłuszeństwa i nawoływać do poprawy. W razie wezwania jednego z członka bractwa na sąd biskupi w obronie jego występuje całe bractwo (art. 31). Bractwo lwowskie przy kościele Wniebowzięcia było uważane za najstarsze i najpierwsze pośród innych, zarówno istniejących, jak i tych, które powstaną w przyszłości.

W ten sposób ustawa ta stawiała bractwo ponad biskupów, co patrjarcha w zakończeniu wyraźnie wypowiedział: »Temu prawu, które nadaliśmy na wieczne czasy, nikt nie może się sprzeciwiać, arcybiskup, ani biskup... ani ksiądz, ani nikt z ludzi prostych« (art. 41). Patrjarcha więc wyjmował bractwa zpod jurysdykcji biskupów i stawiał je ponad dotychczasową hierarchję. To zarządzenie patrjarchy, które niewątpliwie miało na celu zaradzenie złu, jakie szerzyło się w Ko-

ściele, podrywało dotychczasowy ustrój hierarchji. I słusznie pisze o tem prof. Hruszewski, który zresztą ceni bardzo wysoko działalność bractw i przypisuje im doniosłe znaczenie moralne i religijne. »Aczkolwiek motywy idealne mogły skłonić patrjarchę do tego postanowienia, to trzeba przyznać, że postąpił on bardzo nierozważnie, wysuwając tak bezwzględnie organizację bractwa przeciwko episkopatowi i czyniąc z lwowskiego bractwa, organizacji bądź co bądź dosyć różnorodnej pod względem doboru członków, jakiś organ naczelny dla całej Rusi halickiej, jakiś najwyższy areopag we wszystkich sprawach religji i moralności, którego kontroli podlegało całe duchowieństwo i episkopat«[1]). Tak więc nowe ustawy, udzielone przez patrjarchę bractwu, nie wpłynęły na wykorzenienie zła, ale raczej zaostrzyły stosunki pomiędzy hierarchją a bractwem.

Na razie jednakże nowa ustawa, nadająca bractwu tak wielkie znaczenie, wpłynęła dodatnio na działalność wewnętrzną bractwa, a przedewszystkiem na rozwój szkolnictwa. Brak szkół — jak widzieliśmy — stwierdzony przez pisarzy nawet prawosławnych, był jednym z najdotkliwszych niedomagań duchowieństwa prawosławnego. Szkoły zaś, które istniały przy kościołach, znajdowały się na niskim bardzo poziomie. Pastor niemiecki, Paweł Oderborn, w r. 1581 w ten sposób wyraża się o szkołach ruskich: »Rusini mają zwykle przy kościołach szkoły; tu trzydziestoletni młodzieniec uczy dzieci początków pisania, katechizmu nie uczą wcale, a dają dzieciom tylko (do uczenia się) modlitwy do Przenajświętszej Panny i św. Mikołaja, napisane w księgach; uczą się zresztą składu apostolskiego cokolwiek zmienionego. Potem następują psalmy Dawida, które powtarzają dniem i nocą«[2]). Temu brakowi szkół i niezwykle ni-

[1]) Hruszewskij, t. VI, str. 515. Również O. Lewicki uważa, że wpływ żywiołu świeckiego na razie wpłynął ujemnie na stan Kościoła prawosławnego. Jednakże wogóle Lewicki przypisuje ingerencję elementu świeckiego w sprawy kościelne za czynnik dodatni, który wywołał odrodzenie Kościoła prawosławnego i przygotował grunt dla rozkwitu Kościoła w epoce, upiększonej imionami Jowa Boreckiego, Piotra Mohiły i innych. (Wstęp do Arch Jugo-Zap. Ros. I/VI str 13-14). Lewicki jest zdecydowanym zwolennikiem t. z »sobornago naczała« (por. tamże str. 102-3). Bardzo surowy sąd o roli bractw wydaje Zaikin, Uczastie, str. 49-64 Tam są przytoczone poglądy historyków rosyjskich. — O znaczeniu bractw w sprawie unji będzie mowa w rozdziale III.

[2]) Oderborn Paweł, De Russorum religione et ritibus narratio. Adalbertus Starczewski, Historiae ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI. Berolini, 1841 r., str. 37. Por. Tretiak, l. c., str. 96-97.

skiemu poziomowi umysłowemu duchowieństwa miała zaradzić szkoła i drukarnia, założona przy bractwie. W szkole tej uczono przedewszystkiem języka słowiańskiego i greckiego. Języka słowiańskiego wykładał słynny później pisarz antyunicki, Stefan Zyzani[1]). Cel wychowania był czysto religijny i moralny. Uczniowie mają się przedewszystkiem uczyć: »strachu bożego i obyczajów skromnych młodzieży: jak mają się zachować w kościele wobec Boga, w domu wobec rodziców i wszędzie gdzieindziej, aby cnotę zachować, pokorę i szacunek wszystkim okazywać«.

W programie nauk położono przedewszystkiem nacisk na język słowiański i grecki. Ogólny system nauczania, poza językiem słowiańskim i greckim był wzorowany przedewszystkiem na szkołach zachodnich, które też wówczas nie stały zbyt wysoko. Istotnem zadaniem szkoły było dostarczanie nauki »dzieciom chrześcijańskim, ażeby nie odpadały od wiary swojej, pijąc w obcych źródłach wodę nauk pogańskich, zaczem powszechna zguba blisko postępuje«. Głównym organizatorem tej szkoły był Grek, metropolita elasoński, Arsenjusz[2]). Reorganizacja bractwa lwowskiego przy kościele Wniebowzięcia oddziałała również i na inne bractwa, znajdujące się nietylko w Koronie, ale także w W. Ks. Litewskiem. Pomiędzy bractwem wileńskiem a lwowskiem istniały stosunki, posyłano sobie wzajemnie wydawnictwa. Bractwo lwowskie posłało do Wilna gramatykę słowiańsko-grecką, za co otrzymało ze stolicy Litwy wydawnictwa bractwa św. Trójcy. Za przykładem Lwowa i pod wpływem ogólnej dążności do podniesienia oświaty następuje reorganizacja również i wileńskiego bractwa św. Trójcy. Zygmunt III zatwierdza dn. 21 lipca 1569 r. zmienioną ustawę bractwa św. Trójcy[3]). Podobnie, jak i w poprzednich bractwach, stowarzyszeni

[1]) Zob. o nim niżej w rozdz. III.

[2]) Charłampowicz, Zapadno-russkija prawosławnyja szkoły XVI i naczała XVII wieka. Kazań, 1898 r., str. 287-296. Hruszewskij, t. VI, str. 516-519. Sawicz, str. 145-146. Statut szkoły znajduje się w »Diplomata statuaria, a. 1586-1592 data, Lwów, 1895, por. Hruszewskij, t. VI, str. 517, prz. 2. Ogólną charakterystykę szkolnictwa ruskiego zob. w książce: Wańczura A. Szkolnictwo w Starej Rusi z przedmową Aleksandra Brücknera. Lwów, 1923. Autor wprawdzie omawia szkolnictwo do XV w., ale podaje również wiele cennego materjału do XVI i XVII w. Praca uwzględnia skrupulatnie literaturę ruską i rosyjską.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 18, str. 22.

obowiązani są do wspólnej modlitwy i samopomocy. Przy bractwie ma być założona szkoła. O jej programie i organizacji daleko mniej wiadomo, niż o szkole lwowskiej. Cel religijny obydwom był wspólny. Natomiast występowała poważna różnica w stosunku do łaciny i języka polskiego. We Lwowie w szkołach nie uczono zupełnie łaciny i zabraniano uczniom posługiwać się »mową pospolitą«. Metropolita Rahoza, skarżył się, że »uczenie swiatych pisanij zieło oskudie, pacze że Słowenskoho Rossijskaho jazyka, i wsi czełowecy priłożiszasia prostomu nesowerszennemu Ladskomu pisaniju, i seho radi w rozlicznyja eresi wpadosza, ne wieduszcze w Bohosłowji siły sowerszennaho hrammaticzeskaho Słowenskaho jazyka«[1]). Znajomość języka słowiańskiego (cerkiewno-słowiańskiego) była na ziemiach Rzpltej bardzo słaba. Słynny kn. Kurbski, który z Moskwy uciekł do Polski, twierdził, że łatwiej tutaj jest znaleźć znajomość greczyzny, niż języka słowiańskiego. A kiedy Kurbski przesłał ks. Konstantemu Ostrogskiemu tłómaczenie kazań Jana Złotoustego na język cerkiewno-słowiański, ten wielmoża radził »lepszoho radi wrazumlenja« przełożyć na język polski[2]). W tym jednakże czasie wśród gorliwców prawosławia stawiano coraz wyżej język cerkiewno-słowiański. A Jan Wiszeński, asceta z góry Athos, głosił, że »słowienskij jazyk pred Bohom czestniejszyj jest i ot ellinskoho i łatinskoho«[3]). W Wilnie również wprowadzono naukę języka słowiańskiego do szkół bractwa, ale tam nie okazywano tej niechęci ku »niedoskonałemu pismu ladskomu« i w szkołach uczono także po polsku i po łacinie.

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 32, str. 42.

[2]) Skazanija kn. A. Kurbskago, t. II, str. 221 - 22. O języku cerkiewnym i jego stosunku do ruskiego języka żywego zob. Ohijenko Iw. Język cerkiewno-słowiański na Litwie i w Polsce w w. XV - XVIII. Prace filologiczne, r. 1929, t. XIV.

[3]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, str. 210. Por. Jabłonowski. Akademja str. 37 - 38. O Wiszenskim podstawowa praca: Iw. Franko, Iwan Wiszenskij i eho twory. Lwów, 1895 r., rec. Studinskij. Zap. Tow. Nauk. im. Szewczenki, r. 1895, t. V. Nowsza praca z podaniem dotychczasowej literatury W. N. Peretc. Issledowanja i materjały po istorji starinnoj ukrainskoj literatury XVI-XVIII wekow. Sbornik otdelenija russkogo jazyka i słowesnosti Akademii Nauk S. S. S. R., tom CI, Nr. 2. Leningrad, 1926 r., str. 15-19. Autor wskazuje na zależność Wiszenskiego od polskich pisarzy różnowierczych, przedewszystkiem Reya i literatury arjańskiej.

Według ustawy bractwa w szkole miano uczyć darmo dzieci członków oraz sieroty: »pisma ruskiego, greckiego, łacińskiego i polskiego«. Przy bractwie św. Trójcy znajdowała się również drukarnia, w której miały być drukowane książki w tych czterech językach. Zdaje się, że pod względem naukowym szkoła lwowska stała wyżej i posiadała wybitniejszych »didaskałów«, aniżeli szkoła w Wilnie. Poziom naukowy tych szkół nie mógł być wysoki i zwłaszcza wileńska nie wydała nikogo z wybitniejszych. Stały one bezwarunkowo niżej od szkół zachodnich. Kasjan Sakowicz, autor pisma p. t. Kalendarz Stary[1]), tak pisze o szkołach ruskich: »W jednem mieście krakowskiem, wileńskiem, lwowskiem, lubelskiem, poznańskiem, powiem bezpiecznie w jednym klasztorze wielkim, więcej jest ludzi uczonych i teologów, niźli we wszystkiej Rusi, a matematyka, żadnego dotąd z Rusi nie masz«. Jeszcze surowiej oceniał szkoły Melecjusz Smotrycki[2]) w »Paraenesis«. »Gdzie one szkoły, ostrogska, lwowska, brzeska i inne? Wasza wileńska z jakim młodzi postępkiem, za tak wielkim kosztem waszym, jakoby przez szczeblinę jaką ciasną ciśnie się, że z niej jak z kamienia przez tak wiele lat ani ognia, ani wody«. Pomimo niskiego stanu nauk, szkoły te usiłowały przeciwdziałać dotychczasowej ciemnocie duchowieństwa. Słusznie też znakomity znawca dziejów Rusi, Aleksander Jabłonowski, pisze, iż »główną dźwignią o d r o d z e n i a się błahoczestja, a zarazem obudzenia żywszego ruchu umysłowego w ziemiach ruskich, tak Korony jak Litwy, były bractwa«[3]). Bractwom też przedewszystkiem winny swój początek pierwsze szkoły ruskie o wyższym poziomie.

Stosunek rządu polskiego do bractw był najzupełniej przychylny, król polski pozwalał na reorganizację tych instytucyj. W dokumencie, zatwierdzającym statut bractwa[4]), Zygmunt III, »majuczi na baczenju powinnost' naszu hospodarskuju, szczastliwie panujuczi nad ludom narodow chrestjanskich, a netolko starodawnych praw, swobod i wolnostej storożem i oboroncej buduczi, ale zawsehdy k nadawanju i primnożenju ich obywatelom państw naszych łaskawo stawiaczisia, i tym z bolszoju chutju nado wse pomnożenja chwały Bo-

[1]) Ł u k a s z e w i c z. Historja szkół, t. I, str. 352.
[2]) W i s z n i e w s k i. Historja literatury, t. VIII, 494.
[3]) Akademja, str. 31. [4]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 18. str. 22.

żoje i poriadkow słusznych zachowanja życzeczi«, przychyla się do próśb mieszczan wileńskich. Stosunek pomiędzy bractwem a państwem polskiem został uwidoczniony również i w nabożeństwach, jakie w bractwie mają się odbywać za króla. »A s tych wsich prichodow służba Bożaja ranniaja czerez popa i diakona ich bratskoho u altarja ich brackoho w każdom tyżdnju czotyrikrot, a menowite: w nedelju, u seredu, w pjatnicu i w subbotu otprawowana byti majet; a osobliwo, w kożduju piatnicu, po służbie Bożej ranniej, wsim soborom Troeckim bohomolje, to est, moleben służiti i z a n a s h o s p o d a r j a i za wse chrestjanstwo pana Boga prositi budut«. W ten sposób istniał ścisły związek pomiędzy bractwem a państwem polskiem. Oprócz bractw usiłował też przeprowadzić reformę Kościoła przez podniesienia szkolnictwa najpotężniejszy magnat ruski, gorliwy wyznawca błahoczestja, wojewoda kijowski, marszałek ziemi wołyńskiej, Konstanty Wasyl Ostrogski, jeden z »najbogatszych i najmożniejszych panów w całem królestwie, pierwszy w ruskim narodzie człowiek«.

Książę Wasyl Konstanty Ostrogski, syn znakomitego hetmana, zwycięzcy z pod Orszy, gorliwego wyznawcy prawosławia i fundatora wielu kościołów, należał do rodu ruskiego, przywiązanego gorąco do prawosławia i odznaczającego się wiernością ku Rzpltej [1]). Związki rodzinne i rozległe stosunki towarzyskie zbliżyły go ku katolicyzmowi a nawet ku zwolennikom reformacji. Pewien indyferentyzm religijny, właściwy ludziom owego czasu, cechował tego magnata. Na dworze jego rozbrzmiewały liczne języki, i przebywali goście różnych wiar. Ożeniony z Zofją Tarnowską, córką kasztelana krakowskiego, żonie swojej pozostawił zupełną swobodę wyznania, a syna wychowywał według obrządku katolickiego. Jedna z córek jego wyszła zamąż za ks. Jana Kiszkę protektora »arjan«, druga za Krzysztofa Radziwiłła. Ostrogski, pan licznych bardzo włości, był gorącym opiekunem kościołów prawosławnych w swych dobrach, ale jednocześnie różnowiercy pisali o nim: »unitariorum

[1]) Zob. o nim T r e t i a k, Piotr Skarga, str. 70-74. T y s z k o w s k i K. Stosunki ks. Konstantego Wasyla Ostrogskiego z Michałem hospodarem Multańskim. Księga pamiątkowa ku czci O. Balzera, t. II, str. 641-649. Wykaz dawniejszych prac zob. H r u s z e w s k i j, t. VI, str. 479-85 i 630-531, zob. także ks. L i k o w s k i, Unja, str. 59-62. S t u d i n s k i j. Perestoroha, str. 32-4, 71-86. Zbyt jednostronną charakterystykę daje Z a i k i n, Uczastie, str. 72-76.

tamen fautor et patronus fuit«, jednocześnie też korespondował z Possewinem. Skarga poświęcił Ostrogskiemu pierwsze wydanie swej książki »O jedności Kościoła Bożego«. Pomimo swej obojętności dla wiary prawosławnej ufundował w Ostrogu szkołę, zwaną też czasem akademją. Została ona założona przed r. 1580 i również, jak szereg bractw w Wilnie i we Lwowie, miała służyć celom przedewszystkiem wyznaniowym [1]). Uczono tu języka słowiańskiego, greckiego i łaciny. Pierwszym rektorem był Herasym Smotrycki, podstarości kamieniecki, potem Cyryl Lukaris, Grek z Krety. Otrzymał wysokie humanistyczne wykształcenie w Padwie. Był on wówczas protosingellem patrjarchy aleksandryjskiego Melecjusza Pigasa [2]). W celu sprowadzenia uczonych Greków zwracał się Ostrogski w r. 1583 do papieża, jednakże usiłowania jego były pod tym względem bezowocne. Rohatyniec wspomina, że wielu Greków przebywało w Ostrogu. Chociaż szkoła miała przedewszystkiem za zadanie umocnienie wiary prawosławnej, jednakże nie wszyscy jej nauczyciele odznaczali się prawowiernością. Wśród gorliwych wyznawców Kościoła cieszyła się ona jednak wielkiem uznaniem. Autor »Perestorohi«, wielki wielbiciel Ostrogskiego, nie bez przesady zapewne się wyraża w słowach następujących: »Za czim prawosławie nasze poczało było prosiawati jako sołnce, ljudi uczonyje poczali byli w cerkwi Bożiej pokazowatisia, uczitieli i stroitieli cerkwi Bożiej i knihi drukowanyje poczali mnożitsia« [3]). Z pośród wychowańców szkoły ostrogskiej wyszli pisarze ruscy, jak Zacharjasz Kopysteński, władyka Bałaban i inni. Jednak sam rektor szkoły Herasym Smotrycki syna swego Melecjusza wysłał wraz z innymi do akademji jezuitów w Wilnie. Oprócz szkoły czynna była również i drukarnia, a wśród książek, jakie tam powstały, najważniejszą była biblja ostrogska. Powstanie szkół i drukarń przy bractwach było niewątpliwie objawem dążenia ze strony społeczeństwa do samoobrony przed wewnętrznym rozkładem Ko-

---

[1]) Charłampowicz. Ostrożskaja prawosławnaja szkoła, Kijewskaja Starina, 1897 r. i Zapadno-russk. prawosław. szkoły, str. 241-6. Jabłonowski, Akademja, str. 36-7. Hruszewskij, t. VI, str. 484-88, por. także J. Susza, Vita Smotriscii, 1666, wyd. Bruksela, 1864 r., str. 14-15.

[2]) Hofmann Georg, Griechische Patriarchen und römische Päpste. II. Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche. Orientalia Christiana, vol. XV-1. Nr. 52 maio 1929.

[3]) Akty Zap. Ros. IV, str. 206.

ścioła oraz przed reformacją, która coraz większe spustoszenia czyniła wśród prawosławnych. Ale utworzenie bractw stauropigjalnych t. j. wyjętych z pod władzy biskupów powiększało jeszcze bardziej zamęt w Kościele grecko-wschodnim. Wśród czynników, które wywoływały tarcia, była jeszcze głośna wówczas sprawa kalendarzowa.

Spór ten, dotyczący raczej formalnej strony religji, a bynajmniej nie jej istoty, zaostrzył się bardzo i wywołał liczne zajścia pomiędzy katolikami a prawosławnymi oraz gorącą polemikę w pismach obydwu obozów. Grzegorz XIII wydał w r. 1582 bullę, w której nakazywał porzucić dawny niedokładnie i z błędami obliczony kalendarz t. zw. juljański i wprowadzić we wszystkich państwach katolickich nowy ulepszony kalendarz[1]). Jak to słusznie zauważył historyk Rusi, prof. M. Hruszewski, »reforma ta w zasadzie miała charakter zupełnie konserwatywny, przywracała kalendarzowi normy, przyjęte przez sobór nicejski i opierała się na całkiem objektywnych podstawach astronomicznych«[2]). Ale w naprężonej atmosferze walk religijnych ta prosta, czysto formalna sprawa wywołała bardzo znaczne komplikacje. Wyznawcy Kościoła wschodniego potraktowali tę sprawę jako zasadniczą i widzieli w reformie kalendarzowej nowe wymysły i »bezprawia łacinników«. Z drugiej strony czasami zbyt pośpieszna i nieoględna akcja ze strony duchowieństwa katolickiego jeszcze bardziej tę sprawę zaogniła. Wiele bardzo taktu i równowagi okazał w tym sporze Stefan Batory, który w swych uniwersałach starał się ten spór złagodzić, biorąc w obronę obydwie strony i traktując, jako król i zwierzchnik, w jednakowy sposób swych poddanych obydwu wyznań. Jeżeli w tym sporze były momenty czasami dość przykre, to w każdym razie odpowiedzialność za to nie może spadać na króla, który dołożył wszelkich starań, ażeby obydwie strony pogodzić.

Po wydaniu bulli papieskiej Batory wydał rozkaz, aby nowy ka-

[1]) O reformie kalendarzowej zob. J. Schmid, Zur Geschichte der Gregorianischen Kalenderreform. Historisches Jahrbuch t. III r. 1882, str. 388-415 i 543-595. Pastor, Geschichte der Päpste. Freiburg in Breisgau r. 1923 t. IX, str. 205-215. O przyjęciu kalendarza w Polsce Schmid, str. 560-2. Theiner, Annales ecclesiastici, Rzym 1856 t. III str. 716. Por. także Archiwum Jana Zamoyskiego, t. III, str. 113 przyp. 1, uwagi wydawcy (J. Siemieńskiego).

[2]) Hruszewskij, t. VI, str. 463, zob. także Tretiak, Piotr Skarga, str. 82-87. Makarij, IX, str. 427-434.

lendarz był przyjęty w całem państwie bez względu na wyznanie. Prawosławni jednakże, dopatrując się w tem »nowej schizmy« ze strony Rzymu nie chcieli uznać kalendarza zreformowanego. Patrjarcha carogrodzki, Jeremjasz, i aleksandryjski, Sylwester, wysłali pismo do ks. Konstantego Ostrogskiego, nawoływujące do nieprzyjmowania nowego stylu [1]). Prócz tego patrjarcha Jeremjasz wysłał na Ruś dwu egzarchów: Nicefora i Dionizego, oraz spudeja Fedora, z pismem do metropolity Onisefora Dziewoczki i wszystkich prawosławnych w państwie polskiem, aby po dawnemu trzymali się starego kalendarza. W r. 1583 patrjarcha Jeremjasz wydał jeszcze jedno pismo w tej sprawie do Rusinów i Ormian we Lwowie, aby nie uznawali reformy kalendarzowej [2]). Z powodu sprzecznych pomiędzy sobą rozkazów patrjarchy i króla w kwestji kalendarza, w naprężonej sytuacji, która szczególnie silnie ujawniała się we Lwowie, doszło do nieporozumień i zatargów na tem tle. Rusini zgodnie z nakazem patrjarchy przygotowywali się do uroczystego obchodu świąt Bożego Narodzenia według starego stylu. Nie chcąc do tego dopuścić arcybiskup lwowski, Jan Dymitr Solikowski, kazał pozamykać i opieczętować wszystkie kościoły prawosławne. Biskup obrządku greckiego, Gedeon Bałaban, wniósł przeciwko temu protest do ksiąg grodzkich [3]). W Łucku [4]) zaś te same zatargi obróciły się na niekorzyść katolików. Mieszczanie łuccy z rajcami i burmistrzem na czele zjawili się przed kościołem po mszy i grozili księżom i wiernym, zgromadzonym na nabożeństwie, że ich obiją i kościół zburzą. Również i w innych miejscach, a szczególnie w Wilnie, powstawały zaburzenia na tle sprawy kalendarzowej.

Stefan Batory, chcąc uspokoić zamieszki powstałe z tego powodu, wydał cały szereg dokumentów, nawołujących do zachowania spokoju [5]). Dnia 21 stycznia 1584 r. rozkazał wszystkim urzędnikom ziemskim i dworskim, urzędom miejskim oraz wszystkim osobom stanu duchownego i świeckiego, aby nie przeszkadzali nikomu obchodzić świąt według starego kalendarza. Wydaje rozkaz, że »ludzie Greckiego zakonu do tej reformacji kalendarza nowego, bez przy-

[1]) Małyszewskij Iw., Aleksandryjskij patriarch Meletij Pigas, Kijów 1872. T. II. Dodatek III. Nr. II, str. 93. [2]) Akty Zap. Ross. III. Nr. 138.
[3]) Tamże Nr. 40. [4]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/I. Nr. 37, str. 185/6.
[5]) Akty Zap. Ross. III. Nr. 139. Apokrisis, str. 37. Rus. Istor. Bib. t. VII. kol. 1101 - 03.

zwolenia starszego patrjarchy swego przymuszeni być nie mogą«. Nikt nie powinien być prześladowany ani krzywdzony za obchodzenie świąt według starego stylu. Urzędy zaś muszą tego pilnować, »aby zgoda i pokój między różnemi w wierze i w nabożeństwie zachowan był; gdyżechmy jednako powinni wszystkich poddanych naszych prawem zgodą zmocnionemi zachować i pod obroną pokoju, od nas hospodara poprzysięgnioną«. Jeszcze raz dn. 8.II. 1586 r. król upomina urzędników swych i magistrat Wilna, aby nie przeszkadzali prawosławnym w świętowaniu podług starego kalendarza [1]).

Do zatargów pomiędzy duchowieństwem katolickiem a prawosławnem z powodu świąt doszło również we Lwowie. Władyka lwowski Bałaban pozwał arcybiskupa lwowskiego Solikowskiego na sąd sejmowy z powodu zamknięcia i opieczętowania kościołów we Lwowie. Na sejm miał przyjechać również i metropolita, ale przysłał jedynie pismo do króla, w którem skarżył się na krzywdy, wyrządzone mu przez katolików. Sprawa zatargu wkrótce jednakże została załatwiona na drodze pokojowej. Wprawdzie duchowieństwo prawosławne zredagowało bardzo ostre pismo przeciwko metropolicie Oniseferowi Dziewoczce, że nie dba on dostatecznie o Kościół, że z powodu jego bezczynności prawosławni cierpią różne krzywdy; ale na drugi dzień doszło do ugody między arcybiskupem lwowskim i biskupem prawosławnym, Bałabanem. Na mocy tej umowy Rusini mogli obchodzić wszystkie święta podług starego kalendarza, dopóki nie nastąpi w tej sprawie porozumienie pomiędzy papieżem a patrjarchą. Ugoda ta doszła do skutku przy współudziale panów wyznania greckiego i rzymskiego: kanclerza W. Ks. Litewskiego, Ostafja Wołowicza, Konstantego Ostrogskiego, Stanisława Żółkiewskiego, wojewody bełzkiego, ojca hetmana, i Iwana Hlebowicza. Dla uniknięcia dalszych nieporozumień, król wydał znowu dokument w dn. 18 maja 1585 r., w którym gwarantował prawosławnym zupełnie swobodne używanie kalendarza dawnego [2]). Pomimo jednak ugody i dokumentów kró-

---

[1]) Apokrisis str. 40-42. (Rus. Istor. Bibl. VII. 1107-1111. Akty Zap. Ros. III. Nr. 160.

[2]) Apokrisis, str. 35-36 (1099-1101), str. 38-40 (1103-1107). Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 147.

lewskich, zatargi o reformę kalendarzową nie ustawały. Rozruchy wynikały z winy obydwu stron. Jeżeli we Lwowie zawinił arcybiskup katolicki, to w Łucku, a potem, już po wydaniu dokumentów, w Połocku ludność prawosławna zajęła stanowisko agresywne wobec katolików, i tutaj król musiał nawoływać prawosławnych, aby nie przeszkadzali katolikom obchodzić świąt podług nowego kalendarza. Jeszcze raz w tej sprawie Stefan Batory wydał dokument dn. 12 stycznia 1586 r., w którym nawoływał, aby katolicy i prawosławni wzajemnie sobie nie przeszkadzali: katolicy mają się trzymać kalendarza nowego, a prawosławni mogą używać stylu starego. Urzędnicy królewscy i miejscy nie powinni nikomu przeszkadzać w świętowaniu podług dawnego kalendarza, a tembardziej nikogo za to nie aresztować ani więzić[1]). Spór ten znalazł oddźwięk także w literaturze polemicznej. Sprawę kalendarza poruszył Benedykt Herbest[2]) w książeczce p. t. »Wiary kościoła rzymskiego wywody y greckiego niewolstwa historya: dla jedności« (1586 r.). Odpowiadał na to rektor szkoły ostrogskiej Herasym Smotrycki, autor broszury »Klucz carstwa nebesnoho« 1587 r., dedykowanej synowi Konstantego, ks. Aleksandrowi Ostrogskiemu, ochrzczonemu w wierze prawosławnej. W piśmie »Kalendar rymski nowy«[3]) występuje wśród ostrych wycieczek przeciw papieżowi Grzegorzowi XIII z dość słabemi i powierzchownemi argumentami przeciwko kalendarzowi, wskazując na zamęt wywołany przez reformę w obchodzeniu świąt, a przedewszystkiem zachowywaniu postów. Sprawę kalendarza również poruszył nieznany z nazwiska Wasyl z Ostroga w piśmie »O jedninoj prawosławnoj wierie i o światoj sobornoj cerkwi«[4]).

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. III, Nr. 164.

[2]) Rus. Istor. Bib., t. VII, szp. 614. Sprawa kalendarza w przedmowie »Do czytelnika, str. 2 (szp. 582). Pan nasz miły Jezus, sakrament iedności ustawiwszy, tudzież przed swą, którą nas zjednoczył, śmiercią o iedność swym wszem wiernym bardzo pilnie prosił. Y do tejże iedności y teraz znacznie raczy nas wieść przez kościelny kalendarz, który za wielkiemi przyczynami już oto ma swe potrzebne poprawienie«.

[3]) Obydwa utwory przedrukowane u Małyszewskiego, Aleksandrijskij patriarch Meletij Pigas. Kijów, 1872 r., t. II, str. 101 - 133, zob. zwłaszcza str. 119 - 120. Por. Tretiak, Piotr Skarga, str. 100 - 106.

[4]) O jedinoj istiennoj prawosławnoj wierie o swiatoj sobornoj apostolskoj cerkwi, otkudu naczało priniała i kako powsiudu rasprostresja 1588. Rus.

W ten sposób sprawa kalendarzowa jeszcze bardziej zaogniła polemikę między dwoma obozami katolickim i prawosławnym na kilka lat przed unją kościelną.

STRESZCZENIE.

W okresie tym ostatecznie utrwaliła się metropolja w Polsce. Wśród zmian najważniejszą jest utworzenie w r. 1539 biskupstwa halickiego z siedzibą we Lwowie, które później przekształciło się na biskupstwo lwowskie. Kościół prawosławny rozwija się zupełnie samodzielnie. Rywalizacja o metropolję z Moskwą ustaje. Zanikają też próby przeprowadzenia unji. Królowie polscy występują jako »obrońcy Cerkwi bożych«. Ograniczenia, jakie mieli schizmatycy, teraz w znacznej mierze zostały skasowane. Ograniczenia te pochodziły z czasów pierwszych przywilejów królów polskich na Litwie. Wyraźnie sformułował je przywilej horodelski. Dotyczyły one urzędów wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego oraz dostępu do najwyższej rady w. książęcej. Powtarzane były i później w w. XVI w latach: 1522, 29, 49, 51. Skasował je ostatecznie Zygmunt August w r. 1563 i 1568, aby znieść różnicę pomiędzy ludnością katolicką a prawosławną na Litwie. W Koronie szlachta prawosławna była zrównana pod względem prawnym ze szlachtą katolicką. Mieszczanie ruscy, zwłaszcza we Lwowie, byli w dużym stopniu ograniczeni w wolności kultu i prawach miejskich. Zygmunt August 1572 kasuje ograniczenia, ale potem znowu powtarzają się skargi mieszczan ruskich na niedopuszczanie ich do urzędów. Inne ograniczenia dotyczyły sprawy budowy nowych świątyń i odnawianie starych. Zakaz ten istniał w Koronie na Litwie. Na Litwie stosowano go w bardzo małym stopniu i tylko na ziemiach, w których mieszkała oprócz prawosławnych także ludność katolicka; w ziemiach ruskich zakazy te stosowane nie były. Ale nawet w Wilnie

---

Istor. Bib., t. VII. Pamiatniki polemiczeskoj literatury, t. II, str. 633 - 938. (W tekście błędna paginacja 601). Sprawie kalendarza poświęca dłuższy ustęp p. t. »O premienieniju dniej i praznikow«, w którym dość szeroko, powołując się na pismo św. i postanowienia soborów, rozprawia o sposobach oznaczenia Wielkanocy u prawosławnych, katolików i Żydów (853 - 915 str.). Używa również i astronomicznych argumentów (890 - 892 str.) i podaje tablice do obliczania świąt wielkanocnych (911 - 914).

powstawały nowe świątynie, zbudował je np. ks. Ostrogski. W sprawie rebaptyzacji istniała zasada, że prawosławni przy wstępowaniu do Kościoła katolickiego nie powinni być chrzczeni, jednakże miejscowe duchowieństwo niezawsze trzymało się tej tezy. Królowie polscy nie prześladują prawosławia. Starają się zapewnić normalny rozwój Kościoła. Nadają liczne uposażenia, ochraniają przed grabieżą. Wpływ króla na Kościół wschodni jest bardzo znaczny. Szczególnie silnie uwydatnia się on przy obsadzaniu stolic biskupich. Królowie korzystają z »prawa podawania«, rozdają dobra i urzędy biskupie. Silnie zaznacza się wpływ króla na sądownictwo; król rozpatruje sprawy duchowne, ale jednocześnie broni przed ingerencją świeckich w te sprawy. Król wydaje zarządzenia w sprawach wewnętrznego życia kleru, szczególnie zakonnego. Zwołuje sobory w celu podniesienia stanu moralnego. Poziom umysłowy i moralny duchowieństwa prawosławnego jest niski. Przeciwko zepsuciu duchowieństwa powstaje reakcja w społeczeństwie. Tworzą się bractwa, powstają szkoły przy bractwach w Wilnie i Lwowie. Jednocześnie pogłębia się rozłam między prawosławiem a katolicyzmem. Przyczynia się do tego »sprawa kalendarzowa«. Stefan Batory stara się tę sprawę załagodzić, wydaje dekrety, nakazujące pozostawić ludności ruskiej swobodę w trzymaniu się starego kalendarza. Upadek hierarchji, niski poziom duchowieństwa, sprowadza upadek wiary w społeczeństwie. Wielu prawosławnych przechodzi na protestantyzm. W czasie tego rozkładu zostaje zawarta unja z Kościołem katolickim, która znosi na pewien czas metropolję prawosławną w Polsce.

ROZDZIAŁ III.

UPADEK METROPOLJI.

§ 1. *Zagadnienie unji kościelnej w epoce soboru trydenckiego.*

Idea unji kościelnej, której ostatnie przejawy na ziemiach polskich występowały w r. 1501, została wskrzeszona w drugiej połowie XVI stulecia pod wpływem ogólnodziejowych wypadków w życiu Kościoła katolickiego. Podobnie jak w epoce »schizmy« zachodnio-europejskiej i związanym z nią ruchem soborowym wzmogły się dążenia do unji Kościołów wschodniego i zachodniego, również pierwsze przejawy myśli o zjednoczeniu Kościołów ujawniły się w dobie reformacji i w okresie soboru trydenckiego. Reformacja oddziałała na ożywienie idei unji w dwojaki sposób. Po pierwsze: rozłam, jaki powstał w jednolitym dotychczas pod względem religijnym w świecie zachodnio-europejskim, wywołał dążenia do zgody i jedności. Z drugiej jednak strony nowy ruch religijny poderwał autorytet papiestwa. Wśród polemiki, wywołanej sprawą soboru powszechnego, na którym miały się rozstrzygnąć spory religijne, niejednokrotnie rozlegały się głosy, że udział w nim powinni wziąć także patrjarchowie Kościołów Wschodnich. Po wtóre: w Kościele katolickim powstaje obawa, że wyznawcy reformacji połączą się z prawosławiem i wspólnie będą walczyć przeciwko Rzymowi. Przewidywania te wkrótce sprawdziły się zarówno w Polsce, jak w Bizancjum.

Po soborze trydenckim w odrodzonym i wzmocnionym Kościele katolickim wzmaga się działalność misyjna. Papieże pod koniec w. XVI snują rozległe plany pokonania Islamu przy pomocy ligi antytureckiej, złożonej ze wszystkich państw chrześcijańskich. Z tych zamysłów wyłania się projekt zjednania Moskwy dla katolicyzmu i pozyskania cara, jako sprzymierzeńca w walce z półksiężycem. Te śmiałe zamiary nie uskuteczniły się, Turcji nie pokonano,

Moskwa nie poddała się władzy duchownej Rzymu. Idea jedności kościelnej została w postaci unji brzeskiej tylko częściowo zrealizowana na ziemiach ruskich państwa polskiego.

Te wszystkie czynniki: 1) ruch reformacyjny, 2) sobór trydencki, 3) plany papieskie stworzenia ligi antytureckiej, 4) projekty zjednania Moskwy dla katolicyzmu — ożywiły także i w Polsce myśl zjednoczenia Kościołów.

Wpływy reformacji i soboru trydenckiego na odnowienie idei unji przejawiają się u nas u pisarza, który w początkach swej działalności publicystycznej był zwolennikiem nowego kierunku religijnego, a potem stał się gorliwym szermierzem wiary katolickiej i pogromcą herezji. Tym człowiekiem był Stanisław Orzechowski. Obok czynników ogólnych na głoszenie haseł zjednoczenia Kościołów wschodniego z zachodnim, występowały u Orzechowskiego motywy natury osobistej, a mianowicie, jego pochodzenie ruskie z linji macierzystej, i powtóre sprawa walki o uznanie za legalne jego małżeństwa, które zawarł jako ksiądz, wbrew przepisom kanonicznym Kościoła katolickiego.

Orzechowski, pochodzący z Rusi, z pod Przemyśla, syn córki duchownego prawosławnego, opuszcza w 13-ym roku życia kraj rodzinny i powraca do domu po 17 latach niebytności, jako mąż dojrzały, wyzbywszy się w Rzymie idei reformacji, zaczerpniętych w Wormacji [1]). Pierwsze wrażenia dzieciństwa i wychowanie przez matkę obrządku greckiego wszczepiły w nim przekonanie, że niema istotnej różnicy między wyznaniem prawosławnem a katolickiem.

[1]) Zob. jego autobiografję w liście jego z d. 10/XII 1564 r. do nuncjusza apostolskiego Jana Franciszka Commendonego. Orichoviana. Opera inedita et epistulae Stanislai Orzechowski, edidit dr. Joseph Korzeniowski. Cracoviae, 1891. Editiones Academiae Litterarum Cracoviensis. Bibliotheca Auctorum Polonorum, str. 587 - 602. Życiorys jego i działalność literacką przedstawił Kubala Ludwik, Stanisław Orzechowski i wpływ jego na rozwój i upadek reformacji w Polsce. Nauka i Sztuka (bez roku). Autor poruszył także zagadnienie stosunku Orzechowskiego do wyznania prawosławnego i unji. Bliżej tym problematem zajął się dr. Kossowski A. w artykule: Hozjusz i Orzechowski w ostatnim roku soboru trydenckiego. Przegląd Powszechny r. 1928, t. 177, str. 162 - 186 i 327 - 353. Zanalizował on dokładnie korespondencję Orzechowskiego z Hozjuszem i zaopatrzył gruntownym komentarzem. O stanowisku Orzechowskiego do soboru zob. Dembiński B., Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu trydenckiego. Kraków, 1890 r., odb. z 27 t. Rozp. Ak. Um. wydz. hist. fil.

Cała różnica polega—według niego—na odmienności języka i obrządków[1]). Odrębności Kościoła prawosławnego ograniczają się do tego, że duchownych prawosławnych nie obowiązuje celibat, że świeccy przyjmują komunję pod dwiema postaciami. Ale te właśnie cechy Orzechowski nietylko nie uważa za ujemne, ale, przeciwnie, za dodatnie. Szczególnie z pobudek, zresztą przedewszystkiem osobistych, walczy z zasadą bezżeństwa kleru katolickiego i domaga się jej zniesienia. Inne różnice Orzechowski uważa za zupełnie nieistotne, jak np. różnice w obrazach Chrystusa, używanie podczas komunji chleba kwaśnego czy przaśnego i t. p.[2]). Nawet dogmat »Filioque« niema według Orzechowskiego większego znaczenia, ponieważ jest to raczej różnica w sposobie wyrażania słowami tej samej myśli, a nie w samej istocie dogmatu[3]). Wspomina wprawdzie czasami Orzechowski o nienawiści Rusinów do Łacinników, posuniętej do tego stopnia, że nawet nie chcą z katolikami zasiadać do wspólnego stołu[4]), ale wini za taki stan rzeczy duchowieństwo katolickie, które zbyt surowo postępuje z Rusinami, nie uznaje ważności ich chrztu i nie chce przyjąć ich do jedności z Kościołem[5]). Idea zjednoczenia Kościołów stała się jego przewodnią myślą, którą wypowiadał stale, niemal od początku swej kar-

[1]) Myśl tę wyraził Orzechowski w bardzo licznych pismach zarówno wcześniejszych, jak i późniejszych. W liście do Gamrata, biskupa krakowskiego w r. 1544, pisze że Rusini przyjęli swą wiarę od Greków. Wiara ich nie jest skażona żadnym błędem, ale przyjęta wprost od Greków i zachowana zgodnie z postanowieniami najstarszych soborów, Orichoviana, str. 39. To samo w r. 1564 do Commendonego, Orichoviana, str. 587. W liście do kardynała Aleksandra Farnese z r. 1566, mówiąc o Łacinnikach, Grekach i Ormianach, powiada »hi tres ritus Roxolaniam totam occupant, plurimum inter se differentes cultu atque victu«, ibidem, str. 617. Pisząc o różnicy pomiędzy dwoma wyznaniami, dodaje: »calicem et uxorem orientis non esse iustam huius dissidii causam«, str. 617. W liście do Hozjusza zaznacza: »Si igitur Graeci et Roxolani nostri in omnibus articulis atque punctis... veritatem fidei catholicae sequuntur, non desciverunt ab ecclesia catholica, sed intra illam manent, non allia ulla re quam lingua atque moribus ab Latinis differentes«, str. 560. [2]) Orichoviana, str. 216-217.

[3]) Ibidem, str. 42 i 217, [4]) Ibidem, str. 216-217 i 561.

[5]) O błędnych poglądach Orzechowskiego na zasady Kościoła katolickiego i episkopatu polskiego w sprawie chrztu Rusinów zob. Fijałek Jan, ks. Studja do dziejów Uniwersytetu krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV w. Rozpr. Ak. Um. wydz. filol. Kraków, r. 1889, t. 29, str. 31, przyp. 1.

jery literackiej[1]), kiedy był przyjacielem Modrzewskiego i jego grona, aż do końca swego życia.

Po raz pierwszy publicznie wystąpił z tą myślą w r. 1544 w liście do biskupa krakowskiego, Piotra Gamrata[2]). Orzechowski wychodzi z założenia, że Kościół katolicki powinien obejmować nietylko ludy świata zachodniego, ale również i cały Wschód. Należy więc rozszerzyć granice Kościoła i przyjąć do jego wspólnoty wszystkie ludy, różniące się jedynie obrządkiem i językiem, a więc Rusinów, Ormian, Wołochów i Moskwę. Kończy swój list wezwaniem do biskupa: »Reduc in Ecclesiam Ruthenos, coniuge cum tuis Armenos, Valachos atque Moschos, profer Ecclesiae fines, perfice, ut per te Christus regnet, non solum in abeuntis solis, sed etiam in orientis Aquilonis Austrique partibus...«[3]). Kościół katolicki nie powinien być zacieśniony do jednego zakątka Lacjum, ale obejmować cały świat[4]). Tej zasadzie pozostał wiernym i w późniejszych pismach. Przyznawał wprawdzie, że papież powinien mieć wyższą władzę nad wszystkimi wiernymi, ale twierdził, że Kościół rzymski jest tylko

---

[1]) Kubala, Stanisław Orzechowski, str. 4 utrzymuje, że myśl tę wyniósł Orzechowski z Rzymu. Na to bezpośrednich dowodów niema. Raczej przypuszczać należy, że powstała ona pod wpływem otoczenia ruskiego jego stron rodzinnych oraz stosunków z Modrzewskim oraz jego gronem, które dążyło do zjednoczenia wogóle wszystkich chrześcjan.

[2]) Orichoviana, Nr. 6, str. 36 - 47. Gamrat był biskupem przemyskim od r. 1536 do 1537. I właśnie do niego, jako znającego stosunki ruskie, zwraca się Orzechowski. List do Gamrata po raz pierwszy został wydany w książeczce: »Baptismus Ruthenorum. Bulla de non rebaptisandis Ruthenis. Juramentum a Rutheno Pontifici Romano praestandum. Cracoviae. Vietor. 1544. Poglądy na wyznanie prawosławne i na patrjarchat carogrodzki wypowiadał Orzechowski w swej korespondencji a także pismach polemicznych przedewszystkiem: »Diatriba ...contra calumniam ad Andream Miekicium tribunum ac equitem Rutenum«. Kraków, 1548 r., oraz »In Warszaviensi synodo provinciae Poloniae pro dignitate sacerdotali oratio«. Kraków, 1561 r. Por. Rusk. Istor. Bib., t. IV, str. 606 i 831. [3]) str. 46.

[4]) W liście z r. 1547 do Andrzeja Górki, kasztelana poznańskiego, narzeka na tych uczonych kanonistów, którzy nie chcą uznać powszechności Kościoła: Quod illi ita tuentur, ut tres apostolicas sedes ex Ecclesia eiecerint, quarum sunt Graeca, Alexandrina atque Antiochena, quod illorum non stent decretis... illam Ecclesiam non nomine tantum, sed re universalem omnium scripturarum testimonio per totum orbem terrarum dispersam atque divisam in solo Latii angulo iam ponant. (Orichoviana, str. 79). Por. także str. 368 i 407 i inne.

częścią Kościoła powszechnego, a nie powszechnym Kościołem[1]), jest tylko członkiem, a nie ciałem[2]).

Idee, głoszone przez Orzechowskiego, nie spotkały się z życzliwem przyjęciem wśród większości episkopatu polskiego. Biskup przemyski, Dziaduski, z którym Orzechowski był w zatargu, podobno był przeciwnikiem głoszonej przez Orzechowskiego unji i wprost zabraniał jej szerzenia[3]). W przysiędze, złożonej dn. 17 czerwca 1547 r. wobec biskupa przemyskiego, Orzechowski ślubował, że nie będzie ani pismem ani słowem głosił, ani bronił błędów »sekty ruskiej«[4]).

Ale później Orzechowski tłómaczył się, że istotnie obiecywał, iż nie będzie błędów wiary ruskiej bronił, ale on tych błędów w Kościele ruskim nie widzi[5]). W walce o zniesienie celibatu posunął się nawet do tego stopnia, że groził, iż jeżeli Kościół nie udzieli mu rozgrzeszenia z powodu jego małżeństwa, to przystąpi do Kościoła greckiego. Wprawdzie oświadczał, że z własnej ochoty tego nie uczyni, woli bowiem pozostać katolikiem, niż Grekiem[6]), ale

---

[1]) »Romana ecclesia cum sit pars universalis ecclesiae, non universitas ecclesiastica, sed una pars de universitate ecclesiae dicetur esse« (str. 564). O poglądach Orzechowskiego na papieża i stosunki jego do patrjarchów zob. Kossowski, l. c. str. 335 - 342.

[2]) »...si ipsa quoque Latina pars non est corpus, non est universitas, denique non est ecclesia tota, sed sit membrum corporis de ipsa universitate sumtum parsque totius, concedam...« (str. 566).

[3]) Według Orzechowskiego, Dziaduski miał powiedzieć: »Sunt quidam in diocesi mea, qui volunt Graecos unire cum Latinis, id autem est Ruthenos cum Polonis, quod quidem absit, non patiar, non sinam, vitam etiam, ne id fiat, profundam«! str. 315.

[4]) »Promitto sectam Ruthenorum eiusque errores nec dictis, nec scriptis meis me approbaturum, neque erroribus aliorum patrocinaturum, nec eorum errores commendaturum et in ritu eorum erroneo confirmaturum«, Orichoviana, str. 89 - 90.

[5]) W liście do Mikołaja Brudzewskiego z r. 1549: ...»iurari me nullis illorum (sc. Ruthenorum) patrocinaturum, quod quidem faciam, si quis mihi in eorum ecclesiis errorem versari aliquem ostenderit. Nam ego in Ruthenorum ecclesiis, Graeco ritu constitutis, versari errorem nullum scio...« (str. 218).

[6]) W liście do biskupa Dziaduskiego z d. 3/VIII 1557: »Sed ego Graeciam non sponte sequar. Mea enim haec sententia est, ut cum re convenientes, ritu vero differentes Graecos vivere in Ecclesia universali cum Latinis existimem, Latinos tum sequi malim quam Graecos, Graecos vero quam neminem. In hac ego religione domicilium vitae coactus a vobis collocabo« (str. 463).

skoro Kościół katolicki nie chce go przyjąć do siebie, to on poszuka schronienia w Kościele Wschodnim; połączy się z ludźmi wyznania greckiego i wspólnie z krewnymi swymi oczekiwać będzie zmartwychwstania ciała[1]). Lepiej bowiem żyć z patrjarchą greckim, niż umrzeć z papieżem w Kościele zachodnim[2]). Pomimo swych gróźb, pozostał Orzechowski »szczerym papistą«[3]). Ale te właśnie jego poglądy na papiestwo i na unję z patrjarchą wschodnim, które niechętnie były przyjmowane wśród sfer katolickich, znalazły życzliwy oddźwięk u zwolenników nowych prądów religijnych.

Podzielał te zapatrywania przyjaciel i protektor Frycza Modrzewskiego, biskup chełmski, a później kujawski, Jan Drohojowski. Był on ciotecznym bratem Orzechowskiego[4]), w pismach swych Orzechowski wyraża się z wielkiem uznaniem o biskupie kujawskim[5]), napisał nawet podobno jego życiorys[6]). Otóż, według opinji kapituły krakowskiej[7]) z r. 1551, istniały pogłoski, że Drohojowski

---

[1]) »Itaque si ex Ecclesia Latina hoc sola de causa, quod uxorem praescripto canonum duxerim, a vobis pellar, non in partem haereticorum, mihi crede, sed in illam veterem atque sanctissimam Ecclesiam Graecorum concedam, hinc me totum ac penitus tradam, in huius sinum vetris iniuriis coactus confugiam, ab hac salutem, veluti in Graecum litus naufragio eiectus, petam. Cum hominibus Graecis communicabo, cum his etiam resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi expectabo idque instituto maiorum meorum maternorum faciam, qui omnes alto a sanguine Graeco fuerunt creti«. Niektóre wyjątki z tego listu w wolnym przekładzie podał K u b a l a, Stanisław Orzechowski, str. 40.

[2]) »Tum etiam illud addidi, malle me cum orientali Patriarcha in oriente vivere, quam in occidente cum Papa mori«. List do Jana Zaleskiego z d. 31/I 1547 r. Orichoviana, str. 59.

[3]) List do Mikołaja Stadnickiego. 6/VII, 1560 r. Orichoviana, str. 505.

[4]) K o t S t a n i s ł a w, Andrzej Frycz Modrzewski. Kraków, 1923 r., str. 123-5. [5]) Orichoviana, str. 81. [6]) K o t, str. 124, prz. 1.

[7]) Acta historica. Kraków, 1878, t. I, str. 483. »Rmus Dnus Cuiaviensis, dum Ecclesiae Chelmensi praeesset, aut vitio gentis suae Ruthenae, aut inscicia Sacrarum literaram, aut praestigiis lunatici fratris sui Orzechowski dementatus, fertur, Lutheranam impietatem cum scismate Ruthenorum conjuxisse. Ajunt insuper,... servitores suos alioque homines utraque specie comunicasse... Spiritum Sanctum a Patre solo non a Filio procedere«. W ogólnej charakterystyce episkopatu w temże piśmie kapituły krakowskiej powiedziano: »Dni Episcopi... utraque sacramenti specie personas seculares communicent... baptismum Romanum damnent, Ruthenicum probent«, str. 478.

był wyznawcą »schizmy ruskiej«. Czy to z powodu swego pochodzenia ruskiego, czy omamiony przez swego krewnego Orzechowskiego, do herezji Lutra dołącza błędy wiary ruskiej. Udziela wiernym sakramentów pod dwiema postaciami, wierzy w pochodzenie Ducha św. tylko od Ojca, nie od Syna, uznaje chrzest ruski. Jeżeli weźmiemy pod uwagę bliskie stosunki Orzechowskiego z Drohojowskim, oraz to, że należeli oni do tego samego koła zwolenników nowych prądów religijnych[1]), to należy przypuścić, że pogląd kapituły krakowskiej był częściowo słuszny, to jest, że Drohojowski podzielał zapatrywania Orzechowskiego na unję z Kościołem wschodnim. Również kanonik sandomierski, Jan Zaleski, podejrzany o luteranizm, był zapewne zwolennikiem poglądów Orzechowskiego na unję[2]). A Frycz Modrzewski w księdze »O Kościele« wprost cytuje list Orzechowskiego do Gamrata, nawołując gorąco do unji religijnej z Rusią i Ormianami[3]). Słowem zwolennicy ruchu reformacyjnego życzliwie przyjmowali projekty Orzechowskiego. Również z uznaniem i sympatją spotkał się Orzechowski u niektórych pisarzy prawosławnych[4]).

Chociaż w tym ustępie nie jest wymienione nazwisko Drohojowskiego, ale niewątpliwie słowa te jego przedewszystkiem dotyczą.

[1]) O stosunku Drohojowskiego i Orzechowskiego do Modrzewskiego i do nowego ruchu religijnego zob. K o t, l. c., str. 71, 122 - 5, 14 - 148 i inne, por. D e m b i ń s k i, loc. cit., str. 182.

[2]) O Zaleskim zob. K o t, str. 71 i prz. 2, 72, 122, 200, prz. 1, Orzechowski w liście do Zaleskiego z d. 31/I 1547 r., zwierzał mu się ze swych poglądów na Kościół wschodni. Orichoviana, str. 59.

[3]) Commentarii de Republica emandanda. Bazyleja, 1554 r., str. 199 - 200. »Horum [Ruthenorum] disputationes et mysteria, vir ingenio, dicendi copia, ac maximarum artium cognitione illustris, Stanislaus Orichovius evulgavit: rationesque concordiae de Spiritus Sancti processione (quo capite a nobis maxime differe videntur) ostendit... Sunt qui putant, Ruthenos et Armenos ad Ecclesiam Christi non pertinere«. Modrzewski uważa, że Rusini i Ormianie powinni być przyjęci do powszechnego Kościoła. W przeciwnym bowiem razie »consociationem universae Ecclesiae sine illis constare non potest. Q u o d p a r s e s t, t o t u m e s s e n e q u i t«. Tego samego zwrotu Orzechowski użył w liście do Hozjusza, Orichoviana, str. 564 i 566, por. wyżej, str. 198, przyp. 1 i 2.

[4]) Kopysteński Zacharjasz, pisarz prawosławny o pewnych skłonnościach ku protestantyzmowi, w utworze »Palinodja« (1621 r.) przytacza z »Diatryby« i innych pism Orzechowskiego jego poglądy na patrjarchat carogrodzki (Rusk. Istor. Bib., t. IV, str. 606, 931, 997, 1.073, 1.162 - 3). Wydawca Rusk. Bib., Piotr Gildebrandt, wyraża się o Orzechowskim z wielką sympatją (Primie-

Inne stanowisko natomiast zajął wobec idei Orzechowskiego najenergiczniejszy obrońca jedności wiary katolickiej, Stanisław Hozjusz. W r. 1563 Orzechowski w liście do niego wyłożył obszernie swe zapatrywania na sprawę unji[1]). Właściwie są tu przeważnie myśli, rozproszone już w poprzednich pismach. Występują tylko inne motywy ponownego zajęcia się tą sprawą. Orzechowski zwraca uwagę, po pierwsze, na rozbicie jedności wiary przez reformację oraz na to, że przeciwnicy katolicyzmu mogą się połączyć ze wschodniem wyznaniem i wspólnie zwrócić się przeciw Rzymowi. Po wtóre, że teraz właśnie sobór trydencki może tę unję przeprowadzić. Jak w poprzednich swych pismach, również w piśmie do Hozjusza, Orzechowski głosi zasadę, że w soborze powinni wziąć udział także patrjarchowie Konstantynopolu, Antjochji i Aleksandrji. Hozjusz[2]) w swej odpowiedzi położył główną uwagę na zapatrywania Orzechowskiego na znaczenie papiestwa. Na sprawę unji również inaczej patrzy Hozjusz, niż Orzechowski. Razi go przedewszystkiem zuchwałość i duma (arrogantia et tumor)[3]) Greków. Biskup warmiński stoi na niewzruszonej zasadzie jedności Kościoła i prymatu papieskiego. I on pragnie też zjednoczenia wszystkich ludów, aby było »jedno serce, jedna dusza i jeden Pasterz i jedna owczarnia«[4]). Ale unję pojmuje Hozjusz wręcz przeciwnie niż Orzechowski. Obrządki nie stanowią według niego żadnej przeszkody do jedności, o ile niema różnicy wiary[5]). »Ale dlaczegoż my mamy do nich przystępować, a nie oni do nas. Niech powrócą, skąd ode-

czańja, str. 22). Niesłusznem jest jednak twierdzenie wydawcy Rusk. Istor. Bib., że Kopysteński uwydatnia w swem piśmie »ruskoje proischoždeńje« Orzechowskiego (Ukazatiel, str. 65). Wręcz przeciwnie, Kopysteński podnosi to, że nawet wśród Polaków cieszył się poważaniem i autorytetem, patrjarchat carogrodzki. O Orzechowskim mówi Kopysteński: »To prawyj i staryj mowca Lach.« (str. 606).

[1]) Orichoviana, str. 550 - 8. List ten, jak i odpowiedź Hozjusza, szczegółowo omówił K o s s o w s k i, l. c., str. 173 - 186.

[2]) D. Stanislai Hosii S. R. E. Cardinalis Opera omnia. Kolonja, 1583 r., str. 708 - 19. [3]) L. c. str. 711, »levitas et inconstantia«, str. 712.

[4]) Quam ob rem quod cupere te ostendis, idem et nos multe ardentius cupimus, ut in unum nobiscum populum redigantur, ut multidunis credentium sit cor unum et anima una, ut fiat unus Pastor et unum ovile, str. 712, por. na str. 718.

[5]) Nihil autem est, quod illi de suis ritibus velint esse soliciti, facile permittentur, d u m m o d o n u l l a sit fidei discrepantia, str. 719, to samo 712.

szli«[1]). Na ten list Orzechowski jeszcze raz odpowiedział, cofając niektóre zapatrywania swe na papiestwo, ale podtrzymując dalej pogląd swój na konieczność unji Rzymu z patrjarchami wschodnimi[2]). Odpowiedź Hozjusza na drugi list Orzechowskiego nie jest znana, być może, że go nawet autor wcale nie wysłał.

W ten sposób jeszcze za rządów Zygmunta Augusta idea unji była głoszona i dysputowana. Orzechowski nie miał jasno sformułowanej idei, nie widział trudności ani dogmatycznych, ani hierarchicznych, zdawało mu się, że tak, jak w jego własnej rodzinie, gdzie zgodnie z sobą żyli ojciec, katolik, i matka, prawosławna, również i w Polsce, a nawet w całym świecie da się zrealizować unję. Hozjusz pojmował unję jedynie na podstawie ścisłej łączności dogmatycznej i uznania władzy p a p i e s k i e j[3]) przez Kościoły wschodnie, pozostawiając im swobodę obrządku. Zasada Hozjusza ostatecznie zwyciężyła po soborze trydenckim.

Myśli, sformułowane przez Hozjusza[4]), rozwinął Skarga w książce »O jedności Kościoła Bożego« (1577). Poglądy zaś Orzechowskiego o łatwem zjednoczeniu obydwu Kościołów podzielał Benedykt Herbest. Pochodził on z Rusi Czerwonej, z Nowego Miasta pod Przemyślem. Kształcił się w Akademji Krakowskiej od r. 1548 do 1550, przebywał we Lwowie od r. 1550 do 1553, potem po pobycie w Krakowie i Skierniewicach przeniósł się w r. 1562 do Poznania, gdzie był profesorem Akademji Lubrańskiego[5]). Sprawami Kościoła wschodniego początkowo nie zajmował się specjalnie.

---

[1]) Cur non illi potius nobiscum, quam nos congremus cum ipsis, de quibus recte cum Cypriano dicere possumus, quod non nos ab illis, sed illi discessunt a nobis, redeant unde discesserunt, str. 712, por. K o s s o w s k i, str. 179 - 186 i 327 - 330.

[2]) Orichoviana, str. 558 - 574, por. K o s s o w s k i, str. 332 - 344.

[3]) Unam ecclesiam esse non posse: nisi pastor sit unus, Oecumenicus patriarcha, quem non alium esse, quam Petrum Romanum, str. 718.

[4]) List Hozjusza został ogłoszony po raz pierwszy w r. 1567 w Kolonji: De loco et authoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi et Conciliis, Stanislai Hosii Cardinalis Varmiensis epistola ad Stanislaum Orechovium.

[5]) M a z u r k i e w i c z Karol ks., Benedykt Herbest pedagog, organizator szkoły polskiej XVI w., kaznodzieja, misjonarz doby reformacji. Poznań, 1925 r. Prawdopodobnie nazwisko Herbesta pierwotnie brzmiało Zieliński, czy Zieleniewicz, lub Zielewicz. Według mody ówczesnej zostało zlatynizowane na Herbestus, zob. M a z u r k i e w i c z, j. w. str. 9.

W r. 1552 pojechał na Ruś, aby odwiedzieć swój kraj rodzinny. Podróż swą opisał w dziełku p. t. »Wypisanie drogi«[1]). Podczas pobytu na Rusi Herbest interesował się sprawami religijnemi, przedewszystkiem zwracał uwagę na szerzenie się reformacji. Ale zajmowały go także stosunki wyznaniowe wśród Ormian i Rusinów. O Ormianach sądził, że są w zupełnej jedności z Kościołem katolickim. Z rozmów z kapłanami ormiańskimi — jak pisze — »nic innego nie mogliśmy zrozumieć jedno, iż pod różnym obrządkiem kościelnym zwierzchnim, jednej są wiary z nami«[2]). Rusini wprawdzie jeszcze nie należą do Kościoła katolickiego, ale doprowadzenie do zgody z nimi nie powinno stanowić większych trudności. »Mieliśmy tam też nieco pociechy (acz nie do końca) i z naszej Rusi. O których wierze chcąc mieć rzecz pewniejszą, szliśmy do ich cerkwi i tam, rozmawiając o wierze z ich popem, kilka godzin straciliśmy. Czyta pismo ten Batko ruski, który tam jest we Lwowie, i zezwala nam na wszystko i na posłuszeństwo Namiestnikowi Piotra św. i tylko tę rzecz składał na przełożone swoje, na Ojca Władykę i na patrjarchę Konstantynopolskiego«[3]). Herbest gorąco pragnął zjednoczenia Rusinów z Kościołem katolickim: »Trzebaby nam o to Pana Boga prosić, a Pasterzom i Panom o tym chodzić, jakobyśmy być mogli z sobą pod jednym Pasterzem w jednej owczarni«. Uważał, że można będzie zrobić Grekom znaczne ustępstwa, zachować ich obrzędy i ceremonje, pod warunkiem, że uznają jedność wiary i posłuszeństwo względem papieża.

Podobno wszędzie na Rusi, zarówno wśród duchowieństwa zachodniego, jak i wschodniego spotykał się Herbest z przychylnem

---

[1]) Wydane ono zostało razem z broszurą: «Chrześcijańska porządna odpowiedź na tę Confessię, która pod tytułem Braciey Zakonu Christusowego niedawno jest wydana«. »Wypisanie drogi« przedrukował Wiszniewski, Historja literatury polskiej. Kraków, 1845 r., t. VII, str. 569-581 i Studinskij Kiriło. Pamiatki polemicznoho piśmiennictwa końca XVI w. i pocz. XVII w. Wyd. im. Szewczenki. Lwów, 1906 r., t. I, str. 1-12.

[2]) Wiszniewski, l. c. str. 574.

[3]) Wiszniewski, l. c. str. 577. O stosunku do unji Herbesta, zob. Suszko Al. Predtecza Unii. Zapiski Tow. im. Szewczenki, t. 53 i 55, r. 1903. Hruszewski, Istor. Ukr. Rusi, t. V, str. 542. Tretiak, Piotr Skarga, Kraków, 1912, str. 54-57. Grabowski Tadeusz, Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce XVI w. (1536-1612 r.). Kraków, 1913 r., str. 106-119.

usposobieniem dla unji. W Przemyślu widział się z tamtejszym biskupem, Walentym Herburtem, który według świadectwa Herbesta, sądził, że Rusini byli skłonni do przyjęcia unji. Wspominał też Herbest Stanisława Orzechowskiego i chwalił go bardzo za to, że »pisaniem i przykładem swoim wielu ludzi do Kościoła powszechnego za sobą wiódł«[1]).

Tak więc jeszcze za życia Zygmunta Augusta, pewna część duchowieństwa katolickiego, zwłaszcza na Rusi, uważała za możliwe połączenie obydwu Kościołów. Jednakże idea unji nie była wówczas jasno wyrażona. Na dalszy rozwój unji, a przedewszystkiem na jej ściślejsze sformułowanie wpłynęła działalność misyjna i polityczna papiestwa.

§ 2. *Problemat unji w Rzymie i w Polsce po soborze trydenckim.*

Za pontyfikatu Grzegorza XIII (1572-1583), zwanego »papieżem misyjnym«, myśl zjednoczenia Kościołów przejawia się z nową energją, staje się ona niemal wytyczną całej polityki papieskiej. W celu rozpowszechnienia katolicyzmu na Wschodzie z inicjatywy kardynała Santoriego, zostaje założona w r. 1573 »kongregacja grecka«[2]). Pod wpływem jezuitów w r. 1575 powstaje projekt zorganizowania »kolegjum greckiego«, w celu przygotowania kapłanów do pracy misyjnej w Grecji[3]). Pomysł ten zrealizował Grzegorz XIII. Dn. 13 stycznia 1577 r. papież ogłosił bullę, na mocy której zostało założone »kollegjum greckie« w Rzymie. W tym czasie wzmaga się też znacznie propaganda katolicyzmu na Wschodzie za pomocą literatury. Katechizm rzymski zostaje wydany w języku nowogreckim; 12.000 egzemplarzy tego przekładu wysłano w r. 1576 do Lewantu. W języku greckim wydano postanowienia soboru florenckiego ze specjalnem wezwaniem prawosławnych do

---

[1]) Zob. Wiszniewski, t. VII, l. c. str. 572.

[2]) Pastor Ludwig, Geschichte der Päpste in Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration. Gregor XIII (1572 - 1585 r.) Freiburg im Breisgau, 1923 r., t. IX, str. 42.

[3]) Pierling P. La Russie et le Saint-Siège. Paris, 1896 r., t. I, str. 400-402. Pastor, t. IX, str. 170 - 188. Zob. także Poplatek Jan ks. T. J. Powstanie Seminarjum Papieskiego w Wilnie. Ateneum Wileńskie. Rocz. VI, zesz. 1 - 2, str. 63 - 66.

unji[1]). W r. 1577 zostaje opublikowane w języku greckim dzieło o soborze florenckim, przypisywane Gennadiusowi[2]).

Obudziły się znowu w Rzymie nadzieje zjednania dla katolicyzmu patrjarchy carogrodzkiego. Stolica patrjarchatu znajdowała się wówczas w bardzo ciężkich warunkach. Patrjarcha, Jeremjasz II (1572-79 i 1580-84), prześladowany przez Turków, narażany na ciągłe niebezpieczeństwa z powodu walk wewnętrznych i intryg wśród samych Greków, w ciężkiej sytuacji, jakiej się znajdował, szukał ratunku na Zachodzie[3]). Skorzystali z tego protestanccy teologowie w Tubindze z Crusiusem na czele i rozpoczęli w r. 1573 ożywioną korespondencję z Konstantynopolem, a później i Aleksandrją w celu pozyskania obydwu patrjarchów dla swego wyznania[4]). Jeremjasz II zrazu dość życzliwie przyjmował ich listy, lecz już 15 maja 1576 r. dał stanowczą odpowiedź, w której wyłożył zasadnicze różnice pomiędzy protestantyzmem i prawosławiem.

Odporna postawa Jeremjego wobec protestantyzmu ożywiła myśl o unji Rzymu z Bizancjum. Przedewszystkiem chodziło o to, aby nie dopuścić do szerzenia się protestantyzmu w Carogrodzie. Dlatego też

---

[1]) Pastor, t. IX, str. 737.

[2]) Τὰ πρακτικὰ τῆς αὐτῆς ἐν Φλορεντίᾳ συνόδου. r. 1577. Por. Małyszewskij, Aleksandrijskij Patriarch, Meletij Pigas i ego uczastie w dielach russkoj cerkwi. Kiew. 1872 r., str. 232.

[3]) Pierling P., La Russie et le Saint Siège, r. 1897, t. II, str. 225-6. Meyer Ph., w artykule o Jeremjaszu w Real-Encyklopädie für protestantischen Theologie und Kirche, t. VII, str. 660-662 omawia tylko stosunki Jeremjasza z protestantyzmem. Małyszewskij l. c., str. 236. Lebedew, Istoria greko-wostocznoj cerkwi, Sergejewskij Posad, 1896, str. 580-620.

[4]) Literatura o stosunkach patrjarchatu carogrodzkiego z protestantyzmem w w. XVI jest bardzo obszerna. Najważniejszem dziełem jest rozprawa: Meyer Ph. Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert, Lipsk, 1899 (w wydawnictwie Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, t. III, zesz. 6, str. 87-100). W artykule w Real-Encyklopädie, t. VIII, str. 660-662, autor podaje niektóre uzupełnienia i poprawki. Dotychczasowe wyniki badań dokładnie przedstawił X. Cichowski Henryk dr. Ks. Stanisław Sokołowski a Kościół wschodni. Studjum z dziejów teologji w Polsce w XVI w. Lwów. Nakładem autora, 1929 r., str. 1-15. Lebedew, j. w. Małyszewskij, str. 203-229, zob. Diomedes Kyriakos, str. 91-97. O Crusiusie zob. artykuł w »Allgemeine Deutsche Biographie«, t. IV B, str. 633-4, gdzie jest przedstawiona jego działalność naukowa i literacka.

Grzegorz XIII wysyła tam w r. 1575 misję, złożoną z dominikanów, franciszkanów i jezuitów, w celu przeciwdziałania akcji teologów niemieckich. Od czasu odrzucenia przez Jeremjego propozycji z Tubingi, zawiązują się żywsze stosunki między papieżem a patrjarchą. Jeremjasz z uznaniem powitał wiadomość o fundacji kollegjum greckiego w Rzymie i posłał tam dwuch swoich synowców[1]). W Rzymie poczytywano patrjarchę za usposobionego przyjaźnie wobec katolicyzmu i spodziewano się przy jego pomocy urzeczywistnić myśl zjednoczenia Kościołów.

W obręb rozległych planów misyjnych papieża wchodził także projekt zrealizowania unji na ziemiach ruskich, należących do Polski i Moskwy. Przedewszystkiem papież starał się o przygotowanie odpowiednich ludzi do tej pracy. Wkrótce po założeniu kolegjum greckiego, kardynał di Come[2]) polecił nuncjuszowi w Polsce, Wincentemu Laureo, wybrać po 6 kandydatów z Rusi polskiej i moskiewskiej na słuchaczy kolegjum greckiego[3]). Jednakże nuncjuszowi udało się uzyskać zaledwie dwuch chłopców z Rusi, a jednego z Moskwy. Równocześnie z temi, na razie niepomyślnemi usiłowaniami zwerbowania kapłanów dla rozkrzewienia katolicyzmu na Rusi, wzrasta w Rzymie zainteresowanie się Kościołem prawosławnym w Polsce. Sprawą nawrócenia wschodu prawosławnego zajmowali się przedewszystkiem jezuici. Pod ich wpływem — jak o tem była mowa wyżej — powstało kolegjum greckie w Rzymie, oni też brali

---

[1]) Pierling, t. II, str. 225. Małyszewskij, str. 236.

[2]) Tolomeo Galli, kardynał, sekretarz stanu za Grzegorza XIII, znany powszechnie pad nazwą kardynała di Come, od miejscowości, skąd pochodził. Zajmował się gorąco sprawą szerzenia katolicyzmu na Wschodzie a także na Rusi w państwie polskiem i w Moskwie. Do niego również należało kierownictwo polityką zagraniczną. Pierling, t. I, str. 399-400, uważa go za »esprit plutôt médiocre que puissant«. Boratyński Ludwik, Studja nad nuncjaturą polską Bolognettiego. Rozpr. Ak. Um., wyd. hist. fil., Kraków, 1907 r., t. 49, str. 61-2, charakteryzuje go jako człowieka, który »mimo miernych zdolności, miał rutynę, słynął z uczciwości«... Pastor, t. IX, str. 20 i 37.

[3]) Pierling, t. I, str. 400-1. Wierzbowski T. Otnoszenia Rossii i Polszi. Żurnał Ministerstwa Narodnago Proswieszczenia, r. 1882, sierpień, str. 238. Porów. list kardynała Hozjusza do Skargi z dn. 30/V, 1577 r. Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566-1610, podług autografów wydał i objaśnił ks. Jan Sygański T. J. Kraków, 1912. Nakładem wydawnictw Towarzystwa Jezusowego, Nr. 48, str. 88.

główny udział w pracach misyjnych na Wschodzie. I w Polsce jezuici oprócz walki z reformacją wcześnie bardzo zwrócili uwagę na propagandę katolicyzmu wśród prawosławnych. Przyświecały im w tej pracy dwa cele: 1) poddanie pod władzę papieża ludności ruskiej na ziemiach Rzpltej, 2) otwarcie drogi dla katolicyzmu do Moskwy, a przez nią dalej na Wschód. Z powodu projektów biskupa wileńskiego Walerjana Protaszewicza, założenia w Wilnie akademji, jezuita Baltazar Hostovinus pisał dn. 6/X 1569 r. do Generała zakonu jezuitów, Franciszka Borgia: »Jeszcze w wyższym stopniu domaga się założenia akademji konieczność obrony nauki Chrystusowej przeciwko arjanom, sakramentarzom, anabaptystom a także i przeciw schizmatykom, którychby można sprowadzić z powrotem do posłuszeństwa Kościołowi«. A vice-prowincjał Zakonu Sunyer, dodaje, że przez założenie akademji w Wilnie »otwierają się nam szerokie drzwi do Moskwy, a z niej przez Tartarję będziemy mogli przeniknąć do Chin«[1]). Tak więc na lat kilka przed misją Possewina, wśród jezuitów w Polsce przejawiała się myśl pozyskania Rusinów dla Kościoła katolickiego. Z inicjatywy też władz zakonu jezuitów ukazało się w Polsce pierwsze dzieło, poświęcone zagadnieniu zjednoczenia Kościoła wschodniego z zachodnim. Tem dziełem jest książka[2]) ks. Piotra Skargi,

---

[1]) List ten ogłosił w polskiem tłomaczeniu Bednarski Stanisław ks. T. J. w cennej pracy (opartej na materjałach Centralnego Archiwum zakonu jezuitów), p. t. Geneza Akademji Wileńskiej. Księga Pamiątkowa ku uczczeniu CCCL rocznicy założenia uniwersytetu Wileńskiego. Wilno, 1919 r., t. I, str. 12 - 14. Sunyer pisze w ten sposób: »Nec illus praetereundum est, hinc nobis magnum ostium in Moscoviam aperiri, unde ad chineses per Tartariam penetrare possimus« (str. 13, prz. 1). Podobne myśli wypowiadał prowincjał zakonu Maggio w liście z dn. 7/VII 1570 r. do generała zakonu, pisząc, że w Wilnie: »cum praesertim tam patens porta nobis aperiatur, ut sperem nos brevi ad Moscos penetraturos« (str. 14, prz. 1).

[2]) O iedności kościoła Bożego pod iednym pasterzem. Y o greckim od tey iedności odstąpieniu. Z przestrogą y upomnieniem do narodów Ruskich, przy Grekach stojących: Rzecz krótka na trzy części rozdzielona: teras przez ks. Piotra Skargę, zebrania Pana Jezusowego wydana. »Proszę, Oycze, aby byli iedno, iako y my iedno jesteśmy«. (Joan. 17) w Wilnie z drukarni Jego ks. Miłości Pana Mikołaja Chrysztofa Radziwiłła, Marszałka. W. kxię. Lit. etc. Roku 1577. Przedruk. Rusk. Istor. Bib., t. VII. Pamiatniki polemiczeskoj literatury w Zapadnoj Rusi, t. II, str. 223 - 526. Podaję stronice podług I wydania. Książka Skargi została wydana z funduszów kapituły Wileń-

»O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem od tej jedności odstąpieniu«, w Wilnie 1577 r.

Już samo zestawienie dat ukazania się w druku rozprawy Skargi z pracami, podjętemi w Rzymie w celu zjednoczenia Kościołów, nasuwa przypuszczenie, że książka ta powstała pod wpływem prądów, istniejących w Rzymie. Przypominamy, że właśnie w r. 1577 zostało założone kolegjum greckie; w tym samym roku wyszło po grecku dzieło o unji florenckiej oraz w tym czasie nastąpił zwrot w stosunku papieża do patrjarchatu carogrodzkiego. Fundacja kolegjum i wydanie dzieła greckiego o unji florenckiej było oczywiście wynikiem poprzednich prac w sprawie zjednoczenia Kościołów. W Polsce odgłosem tych usiłowań papiestwa o unję — była książka Skargi[1]).

---

skiej. Dn. 2 stycznia 1577 r., Skarga prosił kapitułę o subsydjum charitativum na wydanie książki »o odszczepieństwie«. Przyznano mu 8 kop groszy ze skarbca. Kurczewski ks., Kościół Zamkowy Wileński, cz. III, Wilno, str. 59.

[1]) Dzieło Skargi o unji posiada już obszerną literaturę. Brückner Al., (Spory o unję. Kwart. Histor. r. 1896, str. 584 - 6) ujmuje sprawę ze stanowiska obyczajowego i kulturalnego. Likowski Ed., Unja brzeska r. 1596, Warszawa, 1997 r., str. 69 - 72, rozpatruje znaczenie książki z punktu widzenia dziejów unji. Janowski Ludwik, Politiczeskaja diejatelnost Petra Skargi. Istoriczeskaja monografija. Kiew, 1907 r. Odbitka z »Uniwersitetskich Izwiestij« r. 1907. Praca b. cenna omawia całą działalność literacką Skargi i podaje szczegółową i krytyczną analizę dzieła (str. 58 - 69). Szczegółową ocenę i streszczenie książki Janowskiego podał Grabowski Tadeusz Stanisław, Dzieło rosyjskie o ks. Piotrze Skardze. Kraków, 1913 r.

Szczegółową analizę dzieła Skargi przeprowadził Tretiak Józef w bardzo gruntownem i głębokiem studjum: Piotr Skarga w dziejach i literaturze unji brzeskiej. Kraków, 1912 r.

Grabowski Tadeusz, Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce XVI w. (1536 - 1612). Kraków, 1913 r., uwydatnił wpływy literackie przedewszystkiem św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, oraz zwrócił uwagę na momenty polityczne (str. 293 - 298).

Windakiewicz Stanisław, Piotr Skarga, Kraków, 1925 r. Jest to niezmiernie wnikliwa i subtelna analiza Skargi jako człowieka i pisarza; książka napisana z wielką erudycją i realizmem, odbijającym od skłonności do idealizacji postaci Skargi. Niema w niej wprawdzie specjalnego rozdziału o rozpatrywanej przez nas książce Skargi, ale uwagi o niej rozproszone w całem dziele Windakiewicza są bardzo trafne. Zupełnie bez wartości jest praca: Stelmaszenko M. A. Politiczeskaja diejatielnost' Petra Skargi,

Skarga, podczas pisania swej książki o unji, był już — jak powszechnie wiadomo—członkiem zakonu jezuitów, przytem członkiem posłusznym i karnym. Już wówczas wyznawał zasadę, którą wypowiedział w kilkanaście lat później. »Melior est obedientia, quam vita«[1]). W okresie pracy nad książką utrzymywał ścisłą łączność z jezuitami w Rzymie, jak świadczy o tem jego liczna korespondencja z władzami zakonnemi[2]). Ale związek pomiędzy ogólnemi dążeniami do unji Grzegorza XIII, tak gorąco popieranemi przez jezuitów, a ukazaniem się dzieła Skargi, nie jest tylko logiczną konstrukcją, zbudowaną na podstawie współczesności wypadków, ale wnioskiem wynikającym wprost ze świadectw źródłowych. Posyłając książkę o unji swym przełożonym w Rzymie, autor pisze że wydał ją na rozkaz prowincjała jezuitów[3]). Prowincjałem zakonu był cudzoziemiec, Franciszek Sunyer, hiszpan[4]), przebywający[5]) w Polsce od r. 1565, zajmujący się gorliwie organizacją jezuitów. Był on też entuzjastycznym zwolennikiem pracy misyjnej na Wschodzie[6]). Na jego to rozkaz Skarga napisał rzecz o Kościele wschodnim. I niewątpliwie trudno było o lepszy wybór. Nikt bowiem w Polsce chyba lepiej od Skargi nie był przygotowany do tej pracy.

Skarga nie pochodził z Rusi, jak np. Orzechowski i Herbest. Ale działalność jego w pierwszych latach po wyświęceniu na kapłana

---

soczin. udost. zołotoj medali. Kijów, 1902 (ottisk iz »Kiewsk. Uniwers. Izwiestij«). Zob. artykuł Suszki O. Petro Skarga w oficjalnoj rosijśkoj nauci. Zapiski Nauk. Tow. im. Szewczenki, t. 54, r. 1903 (odbitka) a także recenzję Janowskiego L. Kw. Histor., r. 1907. Roczn. XXI, str. 501.

[1]) Skarga Piotr ks. Listy z lat 1566-1610 wydał ks. Sygański Jan. List do generała zakonu Klaudjusza Akwawiwy z d. IX/II 1595 r., Nr. 122, str. 257. [2]) Zob. tamże str. 80-4.

[3]) Skarga do generała zakonu Ewerarda Mercuriana, d. 12/III 1577 r., pisze, że posyła mu: »libellum polonicum qui nunc est a me ad iuvandos Ruthenos schismaticos iussu R. P. Provincionalis editus«. Sygański, Nr. 46, str. 85, w liście z d. 8/IV 1577 r. »alium etiam polonicum (librum), nuper a me iussu R. P. Provincionalis contra schisma Graecorum editum adiunxi«, Nr. 47, str. 86, Przypuszczam, że wyrażenie »a me editus«, należy rozumieć »przeze mnie napisaną«. Również z polecenia prowincjała Skarga napisał »Żywoty Świętych«, zob. Sygański, str. 87.

[4]) Załęski St. ks. Jezuici w Polsce. Lwów, 1900-1 r., str. 702, przyp. 1 i str, 705. prz. 3. [5]) Tamże str. 171. [6]) Porów. wyżej, str. 207.

przypada właśnie na Ruś. W r. 1562 zostaje proboszczem w Rohatynie. W r. 1564 jest mianowany kanonikiem kapituły lwowskiej, a w rok potem otrzymuje godność kanclerza tej kapituły. Wprawdzie od r. 1566-7 przebywa na dworze Jana Krzysztofa Tarnowskiego, kasztelana wojnickiego, ale już 1567 r. powraca do Lwowa i sprawuje nadal urząd kanclerza[1]). W r. 1568 wyjeżdża do Rzymu. W ten sposób Skarga od r. 1562-8, z przerwą półtoraroczną, przebywa na Rusi. Podczas pobytu swego w Rohatynie i we Lwowie miał zapewne możność przyjrzenia się stosunkom w Kościele prawosławnym. Idąc za swą skłonnością do pilnego obserwowania otaczającego go życia[2]), przyszły autor dzieła o unji, prawdopodobnie, poczynił niejedno spostrzeżenie, które mu było pomocne w późniejszej jego akcji[3]). Nie jest również wykluczone, że w rozmowach ze swoimi dobrymi znajomymi, Herbestem i Orzechowskim, poruszał aktualne wówczas zagadnienie unji. Z Herbestem widział się może we Lwowie[4]), podczas jego podróży na Ruś w r. 1566. Czy wpływy Herbesta oddziałały na Skargę, tego stwierdzieć nie można, ale już we Lwowie Skarga pracuje nietylko nad nawróceniem ewangelików, ale również stara się o pozyskanie prawosławnych dla Kościoła katolickiego. W r. 1567 na pogrzebie Jana Krzysztofa Tarnowskiego, korzystając prawdopodobnie z obecności spokrewnionych ze zmarłym panów ruskich, Skarga w kazaniu pogrzebowem wspominał też o połączeniu Kościoła wschodniego z Rzymem. Tematem tym zainteresował się wojewoda kijowski,

---

[1]) Bostel Ferdynand, Kanonikat ks. Piotra Skargi. Pamiętnik Literacki, 1902, str. 121-126.

[2]) Por. uwagi o tem u Windakiewicza, str. 68-69.

[3]) Wiemy pozytywnie, że Skarga podczas pobytu we Lwowie badał historję Ormian i często ich dzieje cytuje w książeczce »O jedności« str. 252, 303, 304, 312, 314 i inne. Powołuje się nawet w drugiem wydaniu na ich historję »Armenica lingua conscripta«. (Rusk. Istor. Bib. VII, str. 413-414. Por. Windakiewicz, str. 118-119). Jeżeli więc Skarga podczas pobytu swego we Lwowie zajmował się Ormianami, a możliwe że nawet znał ich język, tem bardziej jest możliwem, że starał się poznać Kościół wschodni, a może nawet we Lwowie zaznajomił się z jęz. ruskim. W Wilnie już czytał polemiczne utwory ruskie i przytacza niektóre wyrazy ruskie i cerkiewno-słowiańskie np. »chuła« w przedmowie (4 nlb.) i wiele innych. Jednakże z transkrypcją wyrazów słowiańskich miał nieraz trudnosci. Por. Windakiewicz, str. 228.

[4]) Por. Mazurkiewicz, j. w. str. 235 prz. 1.

ks. Konstanty Wasyl Ostrogski. Zamierzał on nawet podobno zaprosić do siebie Skargę oraz słynnego kaznodzieję, dominikanina Melchiora z Mościsk[1]), w celu pomówienia o »rzeczach zbawiennych«. Z nieznanych powodów rozmowa ta nie doszła do skutku. W każdym razie z późniejszych wynurzeń[2]) Skargi widać, że już jako kanonik lwowski był zajęty myślą o przywróceniu w ten lub inny sposób Kościoła wschodniego do jedności z zachodnim.

I dalsze losy Skargi układały się tak, że pomimo zajęcia się innemi rzeczami, stykał się również ze sprawami Kościoła wschodniego. Prawdopodobnie podczas swego pobytu w Rzymie (1569-71) umocnił się w przekonaniu o potrzebie pracy nad zjednoczeniem Kościołów. Tutaj też poznał Possevina, z którym utrzymywał i później dobre stosunki[3]). Po powrocie z Rzymu, jako jezuita, przedewszystkiem oddał się krzewieniu katolicyzmu w Polsce i umocnieniu wpływów swojego zakonu. Z polecenia wiceprowincjała Fr. Sunyera pracuje od października do grudnia 1571 r. we Lwowie nad rozpowszechnieniem tam katolicyzmu[4]). Jednocześnie bierze Skarga gorliwy udział w fundacji kolegjum w Jarosławiu[5]),

---

[1]) Był to słynny kaznodzieja. Zob. o nim Mecherzyński, Historja wymowy w Polsce, Kraków, 1858, t. II, str. 52-56, zob. jego charakterystykę u Windakiewicza, l. c., str. 133-134; Mecherzyński II, 89 wspomina także o działającym w tym samym prawie czasie dominikaninie Michale Mościckim »pamiętnym pracami podjętemi około zjednoczenia w unję Rusi«. Zob. o nich X. Sadok Barącz. Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce, Lwów, 1861, t. II, 245-251 i t. I, 260.

[2]) Wiadomość o kazaniu na pogrzebie Tarnowskiego, jak o wrażeniu, jakie wywarło ono na Ostrogskiego, znajduje się tylko w przedmowie Skargi do jego dzieła »O jedności Kościelnej«. Stąd też, zdaje się, zaczerpnął swe informacje Sienkiewicz Karol, Skarbiec historji polskiej, Paryż, 1839, t. I, 436, we wstępie do przedruku części książki o unji. Wzmianka, że na pogrzebie pierwszy przemawiał Melchjor z Mościsk jest bodaj kombinacją samego Sienkiewicza.

[3]) List Skargi do Possevina z d. 1.VII, 1576. Sygański, Nr. 45, str. 83. Później—o czem będzie mowa—Skarga sceptycznie zapatrywał się na misję Possevina w Moskwie, lecz podzielał jego poglądy na zjednoczenie Kościołów.

[4]) Sygański, Nr. 17, 18, por. Załęski, t. I, str. 213.

[5]) Wielewicki I. Historici diarii Domus professae Societatis Jesu Cracoviensis, ab 1579 ad 1637 inclusive. Scrip. Rer. Pol. t., VII, str. 170. Załęski, t. I, str. 212-213, Makarij IX, 406, zaznacza, że szkoła w Jarosławiu miała swe misje we Lwowie i Łucku, gdzie znajdowali się prawosławni. O wybór miejsca na kolegjum pomiędzy fundatorką a nuncjuszem

założonego przez Zofję z Odrowążów Tarnowską. Na czele tego kolegjum staje Benedykt Herbest, wierny swej idei głoszonej przed kilku laty o nawróceniu Rusinów[1]). Być może, że w rozmowach z nim Skarga też tę sprawę poruszał.

W r. 1573 Skarga z rozkazu prowincjała Maggio[2]), przenosi się na czas dłuższy do Wilna, gdzie przedewszystkiem zwalcza reformację. Ale i tutaj również ma sposobność do wzbogacenia swych wiadomości o wyznaniu greckiem. A niebezpieczeństwo, zagrażające Kościołowi katolickiemu od różnowierców, pobudzało Skargę do gorliwszego zajęcia się Kościołem wschodnim. Stara się więc Skarga o pozyskanie dla katolicyzmu nietylko ewangelików, ale również i wyznawców Kościoła greckiego. Wkrótce po przybyciu do Wilna zjednywa dla katolicyzmu Benedykta Wojnę, prawosławnego[3]), późniejszego katolickiego biskupa wileńskiego[4]). (1600-1615). Na kazaniach, wygłaszanych w Wilnie, Skarga, jak sam o tem wspomina w przedmowie do książki »O jedności«, nawoływał prawosławnych do uznania władzy papieskiej. Ta działalność pozwalała mu poznawać coraz lepiej Kościół prawosławny. Posiadał też Skarga pewien zasób teoretycznej wiedzy o Kościele wschodnim. Znał pisma najstarszych ojców Kościoła: św. Bazylego, Grzegorza z Nazjansu, Jana Chryzostoma[5]), na których tak często

---

Commendone oraz jezuitami prowadzono długie układy. Tarnowska chciała założyć kolegjum w Jarosławiu, natomiast nuncjusz i jezuici woleli, aby mieściło się ono we Lwowie lub Przemyślu. Por. Sygański Nr. 8-29. Czy w wyborze Przemyśla lub Lwowa odgrywała jaką rolę chęć nawracania Rusinów, korespondencja ta nie daje żadnych wskazówek.

[1]) W r. 1586 wydał on niewielką i dość ubogą w treść broszurę: »Wiary Kościoła rzymskiego wywody i greckiego niewolstwa historja: dla jedności« przedr. w Rusk. Istor., Bib., t. VII, str. 613-632. O dalszej pracy Herbesta na Rusi, zob. niżej, str. 240-1. [2]) Załęski, t. I, 720.

[3]) Zob. list Skargi do generała zakonu jezuitów, Ewerarda Mercuriana, z d. 17 lipca 1577. »Qui has Romam perferet, est nobis commendatissimus D. Benedictus Woina, Custos Vilnensis et Praepositus Trocensis. Ante quatuor annos a Graecorum schismate, una cum alio fratre suo et nepote, qui secum Romam venit, per me est absolutus, et a Domino ad Ecclesiae unitatem reductus«. Sygański Nr. 49, str. 91.

[4]) Koiałowicz-Wiuk Wojciech, Miscellanea Rerum ad Statum Ecclesiasticum in Magno Litvaniae Ducatu pertinentium. Wilno, 1650 r., str. 80.

[5]) Zob. wykaz autorów na początku dzieła Skargi »O jedności« por. także Windakiewicz l. c. 95.

powoływali się pisarze ruscy. Interesował się oddawna historją[1]) wogóle, a szczególnie przeszłością Kościoła, nie obce więc mu były zapewne dzieje rozłamu Kościoła wschodniego z zachodnim. W Wilnie biskup katolicki, Walerjan Protaszewicz (1556-1579 r.) dostarczył mu ruskich pism polemicznych[2]).

Tak więc Skarga, gdy otrzymał rozkaz od prowincjała zakonu napisania książki o Kościele ruskim, znał już wyznanie prawosławne z własnych obserwacyj, poczynionych we Lwowie i Wilnie. Podczas pisania swej broszury pogłębił również swe wiadomości teoretyczne o Kościele wschodnim.

W przedmowie Skarga zwraca się do ks. Konstantego Ostrogskiego, którego poznał przed dziesięciu laty na pogrzebie Jana Krzysztofa Tarnowskiego, kasztelana wojnickiego. Późniejszy przeciwnik unji brzeskiej, Ostrogski, w tym czasie nie był jeszcze niechętnie usposobiony względem Kościoła katolickiego. Wojewoda kijowski podobno otaczał opieką Skargę i bronił go przed atakami różnowierców, a nawet — jak powyżej była o tem mowa — okazywał pewne zainteresowanie sprawą zjednoczenia Kościołów. Dlatego też chociaż próby pozyskania księcia dla katolicyzmu przed dziesięciu laty były bezskuteczne, Skarga z projektem unji zwrócił się do niego, jako do »pierwszego w tym greckim zakonie i rodzajem wielkich przodków i możnością wielką od Pana Boga« obdarzonego. Sądził Skarga, że Ostrogski nie czuł niechęci względem unji, a spodziewał się, że potężny wpływ, jaki posiadał wojewoda kijowski na społeczeństwo ruskie, dopomoże do zjednoczenia Kościołów.

Z tych więc pobudek autor ofiarował swe dzieło Ostrogskiemu i w przedmowie wypowiedział przyczyny, jakie go skłoniły do napisania tej pracy. Skarga wskazywał na to, że reformacja wywołała sromotne rozerwanie ludu chrześcijańskiego, z powodu tego należy dążyć do jedności kościelnej. Myśl tę wyraził w słowach św. Jana, które użył jako motto do swej książki: »Proszę, Ojcze, aby byli jedno, jako i my jedno jesteśmy«; rozwinięcie tej idei i nawoływanie Rusinów do jedności kościelnej stanowi treść dziełka.

---

[1]) Windakiewicz, l. c. 96-103, daje doskonałą charakterystykę Skargi jako historyka.

[2]) Przedmowa do książki »O jedności«.

Skarga wychodzi z tych samych założeń, co i Hozjusz. Za »grunt« swych rozważań uważa jedność Kościoła katolickiego pod władzą papieża. Udowodnieniu tej tezy poświęca I część pracy p. t. »O jedności Kościoła Bożego«. Usiłuje on tu przekonać czytelników, że »okrom kościelnej jedności, nikt zbawienia mieć nie może«. Najpierw trzeba poznać jaki Kościół jest prawdziwy[1]), a potem dopiero można badać pismo św. Podobnie, jak Hozjusz[2]), twierdzi Skarga: »pierwej o Kościele, niźli o piśmie i pisanem słowem Bożem, dowiedzieć się potrzeba temu, który zbawienia szuka. Bo też pierwej był Kościół, niźli pismo, które się od Mojżesza poczęło, a Kościół Boży od Adama. I w nowym zakonie także bez pisanej ewanieliey był przez czas niemały Kościół Chrystusów«. Za znamiona prawdziwego Kościoła Skarga, wzorując się na św. Augustynie, uważa:

1) jedność w rzeczach wiary, w przeciwieństwie do niezgody w Kościołach »heretyckich«. Odpadnięcie od Kościoła katolickiego spowodowało za sobą rozłam i rozterki wśród samych »odszczepieńców«,

2) starożytność i trwałość zasad religijnych. Tylko Kościół katolicki przechował wiarę taką, jaką głosił Chrystus,

3) powszechność,

4) ciągłość tradycji Kościoła od początku chrześcijaństwa aż do chwili obecnej, czyli jak się Skarga, wyraża—zgodnie ze św. Augustynem — »potomstwo i rodzaj apostolski, który sukcesją zwią«. Ministrowie zaś »Sasów, Luteranów, Zwinglianów, Nowochrzczeńców« są »bez ojców, bez przodków, bez tradycji i podania dziedzictwa i mocy, raz od Chrystusa« wziętej. Trzy czynniki spajają

---

[1]) Hozjusz, Opera omnia, r. 1584. Confessio catholicae fidei christianae Cap. XV str. 22. Zastanawia się nad pytaniem: »Scripturae ne magis an Ecclesiae testimonio sit credendum«? I dalej tłomaczy, że Kościół ma pierwszeństwo przed pismem św. »Cum autem Ecclesia sit columna et firmamentum veritatis, a que a Spiritu sancto illius, atque scripturarum est veritas... Quin tamen prior sit auctoritas Ecclesiae quam scripturae negari non potest«.

[2]) Hozjusz, ibidem, Kościół już istniał za Adama, Abla, Seta, Enocha i za patrjarchów i proroków. Scriptura vero multis fuit saeculis posterior, quam ante Moysem nullam fuisse palam est. To samo w nowym testamencie »Nemini obscurum est, Christum nihil ipsum scripsisse, sed neque scribendum quicquam Apostolis praecepisse«.

Kościół: 1) pasterz, 2) wiara i 3) chrzest. Zależnie od tego ci, którzy do Kościoła nie należą, dzielą się na trzy kategorje: 1) katechumeni mają jednego pasterza i wiarę, ale chrztu nie mają, 2) »Heretykowie chrzest mają, ale wiary nie mają«, 3) »Odszczepieńcy chrzest mają i wiarę mają, ale głowy jednej i pasterza nie mają«. Pasterzem tym jest nietylko »Jezus Chrystus niewidomy«, ale także Jego »namiestnik widomy«—papież. Bez jednego papieża nie może być zachowany rząd i pokój kościelny.

Część pierwsza książki Skargi nie jest właściwie utworem oryginalnym, ale odtwarza jedynie ogólne zasady Kościoła katolickiego o prymacie papiestwa. Myśli te są zaczerpnięte bądź wprost od Ojców Kościoła, przedewszystkiem od św. Augustyna, bądź też z pism Hozjusza.

W drugiej części p. t. O greckim od jedności Kościoła Bożego i stolice Apostolskiej odstąpieniu, pokrótce przedstawia historję rozłamu pomiędzy Kościołem wschodnim i zachodnim[1]). Rzecz jest ujęta, oczywiście, ze stanowiska czysto katolickiego i niezawsze zgodnie z dzisiejszą historjografją. Przewodnia idea Skargi jest taka sama, jak Hozjusza. »Nie Łacinnicy od Greków, ale Grekowie od Łacinników odstąpili«[2]) (str. 159-161). Stosunek jednakże obydwu Kościołów i ich różnice są daleko obszerniej potraktowane u Skargi, aniżeli u Hozjusza.

W trzeciej części »O przestrodze i upominaniu narodów ruskich, przy Grekach stojących, aby się z Kościołem św. i z stolicą Rzymską zjednoczyli«, Skarga najpierw rozpatruje »błędy« wyznania greckiego. Według niego są one następujące: 1) zaprzeczenie przez Greków pochodzenia Ducha św. od Syna (Filioque), 2) nieuznawanie prymatu papieskiego, 3) różnica w poglądach na świętych i czyściec, 4) rzekoma

[1]) O zamiłowaniu Skargi do historji zob. u Windakiewicza str. 96-103. O porównaniu dziejów patrjarchatu z dziejami papiestwa zob. na str. 98. »Naturalnie nie są to rozprawy w dzisiejszem rzeczy pojęciu, tylko dosyć dowolne zestawianie faktów, krytycznie nie objaśnionych... historja była dla Skargi tylko środkiem, ale nie celem«. Zob. także str. 34, Skarga ma »umysł jasny, metodyczny, choć nie bardzo krytyczny«. Por. także Janowski str. 63-4.

[2]) Porów. u Hozjusza w liście do Orzechowskiego: »dicere possumus, quod non nos (sc. Latini), sed illi (sc. Graeci) discessunt a nobis«. (Opera str. 712). A w tytule na marginesie Hozjusz pisze: »Graeci ad Latinos, non Latini ad Graecos redire debent«.

łatwość otrzymania rozwodów w Kościele wschodnim[1]), 5) trzymanie się przez Greków postanowień tylko pierwszych siedmiu soborów i odrzucenie uchwał późniejszych soborów, 6) kwestja używania chleba kwaśnego[2]) w przenajświętszym sakramencie, 7) sprawa przeistoczenia chleba i wina w Ciało i Krew Pańską[3]), 8) lekceważenie spowiedzi u prawosławnych, 9) sprawa małżeństwa księży. Właściwie Skarga nie występuje przeciwko małżeństwu duchownych, ale przeciwko temu, że nikt w Kościele wschodnim nie może być wyświęcony dopóki się nie ożeni; wreszcie 11) przypisywanie przez Greków zbyt wielkiego znaczenia »ceremonjom i obrządkom«.

Oprócz tych »błędów«, Skarga widzi trzy jeszcze przyczyny, które utrudniają Rusinom zaprowadzenie dobrego rządu w ich Kościele i przestrzeganie czystości wiary, potrzebnej do zbawienia, a mianowicie: 1) małżeństwo duchownych, 2) język słowiański, 3) wpływ świeckich ną sprawy kościelne. Te trzy rzeczy według Skargi wpływają na upadek nauki i rozluźnienie obyczajów wśród kleru wschodniego. Małżeństwo księży poczytuje wprawdzie »za rzecz znośną«, a nie za wielki błąd«, ale uważa, iż ono przeszkadza kapłanowi oddać się całkowicie sprawom Bożym i powoduje ciemnotę duchowieństwa. Stanowczo natomiast Skarga występuje przeciwko używaniu języka słowiańskiego w nabożeństwie. Sądzi on, że są tylko »dwa języki, grecki i łaciński, któremi wiara św. po wszem świecie rozszerzona i szczepiona jest, a krom których, nikt w żadnej nauce, a zwłaszcza duchownej, wiary św., doskonałym być nie może... Z słowiańskiego języka nigdy żaden uczonym być nie może. A już

---

[1]) Skarga (str. 343) zarzuca Rusinom, że »o małżeństwie św. i związku jego nierozdzielnym w nowym zakonie nic nie trzymają, rozumiejąc, iż się rozwiązać to może od ludzi, co się od samego Boga wiąże«. Zarzuca dalej Skarga Kościołowi ruskiemu łatwość rozwodów. Zarzuty te są sprzeczne z kanonami Kościoła prawosławnego, który głosi zasadę nierozezwolności małżeństwa. Por. M i l a š, Das Kirchenrecht str. 549.

[2]) O początkach i historji tego sporu zob. L e i b Bernard, Deux inédits Byzantins sur les Azymes au début du XII siècle. Orientalia Christiana Vol. II Nr. 3 Nr. 9. 1924 r. Tam też podana obszerna literatura.

[3]) Sprawą transubstancjacji Skarga się interesował ze względu na polemikę z różnowiercami. Kwestja tu poruszona przez Skargę wywołała w literaturze XVII bardzo ożywioną polemikę w Kościele prawosławnym między stronnikami nowego i starego kierunku teologicznego. Zob. o tem S z l a p k i n I. A., Sw. Dimitrij Rostowskij i ego wremia. Petersburg r. 1891 str. 113-176.

teraz prawie nikt doskonale nie rozumie. »Bo tej na świecie nacji nie masz, któraby im tak, jako w księgach jest mówiła«, niema też gramatyk i słowników, któreby ułatwiały jego zrozumienie. »I stąd popi wasi, gdy co w słowiańskim chcą rozumieć do polskiego się udać po tłumactwo muszą«. Wreszcie potępia Skarga wpływ świeckich na sprawy kościelne, co powoduje upadek powagi stanu duchownego i zależność władzy duchownej od państwa.

Zjednoczenie Kościołów przyniosłoby wielki pożytek nietylko w sprawach duchownych, ale i świeckich. Nastałaby jedna wiara, podniósłby się poziom moralny i umysłowy duchowieństwa, łatwiej możnaby było nawrócić »heretyków«. »Nakoniec państwo to w rzeczach świeckich byłoby potężniejsze, i więcej by wam... królowie polscy i ta ziemia litewska dufała, i więtsze wam urzędy zlecała«. Jednakże za główną korzyść zjednoczenia Kościołów uważa Skarga zbawienie dusz, którego nie można dostąpić bez uznania władzy papieskiej. Trzech warunków potrzeba do połączenia obydwu wyznań: 1) uznania władzy papieskiej przez Kościół wschodni (metropolita powinien otrzymywać błogosławieństwo od papieża, a nie od patrjarchy carogrodzkiego), 2) jedności wiary, 3) posłuszeństwa względem papieża. Wszystkie obrządki i zwyczaje kościelne, odziedziczone od Greków, mogą być przez naród ruski zachowane, »bo Kościół Boży rozlicznością przybrany jest, jako królowa w farby szat i kamieni a pereł rozmaitych«.

Niema żadnych istotnych przyczyn, któreby uniemożliwiały to połączenie. Przeciwnie, w państwie polskiem jest łatwiej przeprowadzić unję, niż w Bizancjam. Greków bowiem—jak mówi Skarga—podobnie do Hozjusza—cechowała »bujność rozumów a wrodzona jakaś pierzchliwość i nieustawiczność«[1]). Naród ruski natomiast jest

---

[1]) W charakterystyce Greków przez Skargę uderza analogja z Hozjuszem, który w liście do Orzechowskiego, pisze, że właściwością Greków były: »arrogantia et tumor« (Opera 711) i »levitas et inconstantia« (712). Skarga też obok zacytowanych w tekście cech Greków przypisuje im wielokrotnie: »upór i nieznośną hardość« (362), »hardość i próżnej czci pragnienie patrjarchów carogrodzkich (167-8). W charakterystyce Greków Skarga powołuje się na »Dzieje apostolskie« r. XVII, ale w tem miejscu (ust. 20 i 21) jest mowa o tem, że »Ateńczycy... żadną się inną rzeczą nie zajmowali, jedno, albo opowiadaniem, albo słuchaniem czegoś nowego«.

uczciwy i posłuszny względem swej władzy[1]). Grecy nie znali języka łacińskiego, ale Rusin zrozumie naukę i kazania, wygłaszane w kościele katolickim. Wreszcie ufa Skarga w pomoc Stefana Batorego i życzy mu, aby doprowadził do zjednoczenia Kościołów. Za najważniejszą przeszkodę unji, za »pień«, który »do tej jedności zastępuje«, uważa Skarga — Moskwę. Najgorszem złem w Moskwie jest, według autora, ciemnota duchowieństwa i zależność Kościoła od władzy świeckiej. Zapewne nie bez aluzji do zabójstwa metropolity moskiewskiego Filipa i prześladowania duchowieństwa przez cara moskiewskiego[2]), Skarga pisze o Moskwie: »Metropolita swego z ręki świeckiej mają: kogo książę da ten, bez żadnego brania mocy od starszych na tym urzędzie siedzi« (str. 378) »Moskiewski po swego metropolita stawienie do Carogrodu nie śle, ale go sam stawi, sam karze, sam, gdy mu się podoba traci, także i inne duchowne i władyki ziemie swej« (str. 363). Pomimo to Skarga nie traci nadzieji, że Moskwę także uda się zjednoczyć z Kościołem katolickim. Ale to już—według niego—stać się może dopiero później. Na razie trzeba myśleć o zjednoczeniu Rusi, znajdującej się pod panowaniem Polski.

O zrealizowanie unji powinni się starać przedewszystkiem biskupi katoliccy, panowie katoliccy, król i wreszcie sami panowie ruscy i duchowieństwo ruskie[3]). Na to, aby przeprowadzić unję trzeba, aby »panowie zakonu ruskiego, a zwłaszcza metropolit z władykami o tem się spólnie namawiali, a niebezpieczność zba-

---

[1]) Windakiewicz (78) uważa tę charakterystykę Rusinów i Greków za »syntetyczne ogólniki«, które Skarga próbował sobie utworzyć o poszczególnych narodach na podstawie »obserwacji socjologicznych«. Być może, że o Rusinach powziął taką opinję na podstawie własnych spostrzeżeń, lecz zdanie jego o Grekach opierało się na Ewangelji, pisarzach kościelnych lub może Hozjuszu.

[2]) Metropolita moskiewski, Filip, został zaduszony w r. 1569 przez opricznika Malutę Skuratowa. Sołowjew, t. VI (wyd. 1860 r.) str. 229. O prześladowaniach duchowieństwa prawosławnego w r. 1570 przez Iwana Groźnego w Nowogrodzie zob. tamże str. 232-5.

[3]) Skarga tylko ogólnikowo formułuje plan unji, nie podaje on szczegółowo z czyjej inicjatywy ma być zwołany zjazd, kto ma do niego należeć i w jaki sposób unja ma być dokonana. Porów. wypowiedzianą przy innej sposobności uwagę Windakiewicza, (75) »Krytykować Skarga umie, bo to jego dzieło, programu nie poda, bo to może do niego nie należy«.

wienia swego uważając, za dozwoleniem króla i. m. swój sejmik około tego, przyzwawszy uczonych i katolików, którzyby w oczy im przełożyć rzeczy potrzebne mogli, uczynili«. Przytem Skarga, zapominając o tem, co pisał powyżej o szkodliwości wpływu świeckich na sprawy kościelne, nawołuje społeczeństwo ruskie, aby w razie oporu duchownych opuściło ich i przeszło pod władzę papieską: »A tak ty, narodzie Ruski, ...radź o duszy swojej. Jeśli starszy twoi duchowni jedności i miłości kościelnej nie chcą, odstąp od nich słusznie! Bo oni od swego starszego papieża odstąpili niesłusznie«. Wzywa więc Skarga gorąco naród ruski do przystąpienia do jedności z Kościołem katolickim. W zakończeniu podaje apoteozę papieża, wskazując jak pod jego władzą, Kościół katolicki, pomimo swej starożytności, okazuje wielką żywotność i zdobywa nowych wyznawców we wszystkich częściach świata.

Skarga w swej książce zawarł program złączenia Kościołów, którego kardynalną zasadą było połączenie Kościołów na podstawie jedności wiary i uznaniu władzy papieża. Były to jedynie projekt, dokładniejszy wprawdzie od wszystkich dotychczasowych pomysłów, ale jednak dość ogólnikowy. Szczegółowego planu, ani co do treści unji, ani sposobu jej realizacji autor nie podawał. Skarga myślał przedewszystkiem o unji lokalnej, ograniczonej do Rusi w państwie polskiem. Moskwę odsuwał na plan dalszy. Carogród wyłączał zupełnie. I tem właśnie Skarga w swej koncepcji zjednoczenia Kościołów różnił się od hiszpana, Sunyera, i Włochów, Maggio i Possevina, którzy prowincje polskie uważali jedynie za »wrota do Moskwy, Tatarji i Chin«. Nie przeprowadzał ściśle granicy, które z wierzeń obrządków i obyczajów Kościoła wschodniego, mogą pozostać w Kościele wschodnim po złączeniu z Rzymem. Zasadniczo zgadzał się na zachowanie obrządków wschodnich, i niejednokrotnie bardzo silnie to uwydatniał, ale Skarga, sam gorąco przywiązany do liturgji Kościoła katolickiego [1]), za ideał uważał całkowite przyjęcie przez Kościół wschodni obrządków zachodnich, a tolerowanie zwyczajów greckich poczytywał jedynie za ustępstwo na rzecz Rusi. »Jeśli się w greckich ceremonjach, których Kościół katolicki nie gani, kochasz, chować je podobno... możesz... wszakże i łacińskie obrządki kościelne także dobre i podobno więtszej powagi i więt-

[1]) Windakiewicz, l. c. str. 95.

szego serdecznego, a duchownego nabożeństwa pełne są, bezpieczniej jąć się ich i w jednej we wszystkim zgodzie żyć możesz« (str. 385).

Przywiązany do Kościoła katolickiego i przekonany o wyższości kulturalnej duchowieństwa łacińskiego, Skarga nie odczuwał najmniejszej niechęci do narodu ruskiego, bynajmniej nie dążył do ograniczenia jego praw politycznych lub skrępowania swobody używania języka. Przeciwnie uznawał to za błąd Polski, że niedbała o Ruś: »Byśmy byli czujni, moglibyśmy dawno szkoły ruskie mieć, a wszystkie pisma ruskie przejrzeć i w słowiańskim języku mieć swoje katoliki ćwiczone«[1]).

Książka Skargi napisana jasno i systematycznie, a przedewszystkiem z głęboką siłą przekonania, jako utwór dużego talentu[2]) miała doniosłe znaczenie w rozwoju polemiki w sprawie zjednoczenia Kościołów. Pisarze tacy, jak Orzechowski i Herbest, snuli jedynie mgławicowe projekty. I Skarga bynajmniej nie opracował konkretnego programu złączenia Kościołów, nie wypowiedział się jak daleko mają sięgać ustępstwa na rzecz prawosławnych, ale jasno sformułował zasadnicze podstawy jedności kościelnej i przedstawił podstawowe różnice pomiędzy dwoma wyznaniami. To też książka jego wywarła duże wrażenie i na katolików i na prawosławnych.

Possevin uważał książkę Skargi za bardzo pożyteczną i polecał

---

[1]) Pogląd Skargi na potrzebę nauczania Rusinów w ich własnym języku nie jest jego poglądem oryginalnym. Już na cztery lata przed ukazaniem się książki Skargi, jezuita Rożdrażewski w liście z d. 12.VII. 1573 do generała zakonu Ewerarda Mercuriana pisał: »Rutheni cum plura templa habeant et longe plures sint, quam catholici Vilnae, si ipsorum lingua in Scholis Nostris legeretur, multi alicerentur pueri. Scriptura non est dissimilis a graeca, nostri addiscerent facile et aliqui sciunt.« Archiwum Zakonu Jezuitów. Germaniae, t. 153, p. 132, por. ks. Bednarski, l. c. str. 18 prz. 1. Za udzielenie mi odpisu tego listu składam uprzejme podziękowanie księdzu dr. Bednarskiemu.

[2]) Historycy literatury bardzo wysoko stawiają dzieło Skargi pod względem literackim. Tretiak, str. 57. Grabowski, str. 297. Janowski, str. 63 Makarij, t. IX, str. 370-2 pomimo nieprzychylnego stanowiska względem Skargi przyznaje, iż utwór jego »otliczawszijsia, po krajniej mierie, każuszczejsia istoriczeskoju uczenost'ju i krasnorieczjem«, wywarł duże wrażenie na Rusinów. Hruszewskij, t. V, str. 543, wyraża się o książce Skargi, że jest napisana »tałanowitym perom«.

używać jej przy nawracaniu prawosławnych[1]). Również z wielkiem uznaniem odzywał się o niej Hozjusz. Szczególnie podobało mu się zakończenie, w którem Skarga mówi o wyższości papiestwa nad patrjarchatem carogrodzkim[2]). Natomiast Hozjusz obawiał się, ażeby zbyt ostre zwroty o religji greckiej, umieszczone na początku III części nie uraziły Rusinów[3]).

Prawosławni nie byli zadowoleni z pojawienia się dzieła Skargi. Podobno metropolita ruski, Onesyfor Dziewoczka w r. 1579 bardzo ostro przeciwko Skardze występował na obiedzie u Mikołaja Radziwiłła, wojewody wileńskiego[4]). Pierwsze wydanie książki zostało niebawem wyczerpane czy zniszczone[5]). Jednakże narazie nie wywiązała się żywsza polemika o zasady, głoszone przez Skargę.

Ostrogski, do którego Skarga skierował przedmowę, nie przejął się zasadami, głoszonemi przez niego, sam jednakże mu nie odpowiedział, ale polecił przygotować replikę Motowille, który był zwolennikiem socynjanizmu. W liście tym Motowiłło więcej występuje przeciwko Kościołowi katolickiemu i papieżowi ze swego stanowiska wyznaniowego, aniżeli staje w obronie Kościoła prawosławnego. Pismo Motowiłły wywołało bardzo surową odpowiedź ze strony ks. Kurbskiego, gorącego wyznawcy błahoczestja, który był mocno oburzony, że Ostrogski powierzył polemikę ze Skargą »sy-

---

[1]) Zob. o tem niżej r. III, str. 225 i 234. [2]) Sygański, Nr. 48, str. 88.

[3]) Chodziło tutaj o kilka ostrzejszych zwrotów użytych przeciwko religji greckiej. W drugiem wydaniu, prawdopodobnie pod wpływem tych uwag Hozjusza, niektóre wyrażenia Skarga usunął, inne zaś złagodził. Zmiany, poczynione przez Skargę w drugiem wydaniu są uwydatnione w przypiskach w Rusk. Istor. Bib., t. VII, str. 465 - 477. Jako przykład przytaczamy jedną z takich poprawek: I wyd. »Izali to nie diabelskie dzieło od zgody uciekać a nigdy się nie chcieć jednać«, w II wyd. »Izali to uczniom Chrystusowym, którym na testamencie Mistrz ich, za nie umierający, miłość zostawił, przystojno jest od zgody uciekać a nigdy się nie chcieć jednać«. Rusk. Istor. Bib., str. 468 przyp. 4.

[4]) Sygański, Nr. 57, str. 111, por. Załęski, t. I, str. 385. Właściwie metropolita kijowski występował głównie przeciwko kazaniu Skargi, wygłoszonemu na pogrzebie kasztelanowej trockiej, Katarzynie Krzysztofowej Radziwiłłowej, córki Konstantego Ostrogskiego, ale prawdopodobnie głównym powodem niechęci metropolity do Skargi była jego książka »O jedności«.

[5]) Jak tłómaczy Skarga w dedykacji drugiego wydania z r. 1590, poświęconego Zygmuntowi III, że książek jego już nie widać, »wykupiła je bogatsza Ruś i spaliła«. Rus. Istor. Bib. VII, szpalta 529.

nowi djabelskiemu a jawnemu nieprzyjacielowi Chrystusa«. W najbliższym więc czasie po ukazaniu się książki Skargi poza niefortunną odpowiedzią Motowiłły, wywołującą oburzenie wśród samych prawosławnych, nikt w Kościele wschodnim nie zdobył się na poważną polemikę z jej autorem [1]). Na dalszy rozwój dzieła zjednoczenia Kościołów w Polsce wpłynęła polityka Rzymu wobec Moskwy.

§ 3. *Plany misyjne i polityczne papiestwa a unja w Polsce.*

Od czasu unji florenckiej papieże nie zaniechali prób zjednania Moskwy dla katolicyzmu [2]). Dążenia te często były wyzyskiwane w celach czysto politycznych zarówno przez samą Moskwę, jak i przez Austrję, która w porozumieniu się z Moskwą działała na szkodę Polski. Dlatego też królowie polscy z niedowierzaniem spoglądali na zabiegi Rzymu w celu pozyskania Moskwy dla katolicyzmu. Zygmunt August, który znał dobrze swego wschodniego sąsiada, zdawał sobie sprawę z tego, że carowi w jego stosunkach z Rzymem zależało nie na kwestjach religijnych, ale jedynie na korzyściach politycznych. Król był przekonany, że »religionis mutatio plebi invisa est, albo zginienie, albo pana swego wzgardzenia przynosi« [3]). Zygmunt August stara się przeszkodzić intrygom politycznym osnutym na tle pseudoreligijnem. Najwyraźniej swe zapatrywania na pomysły nawrócenia Moskwy, wypowiedział król w liście

---

[1]) Odpowiedź Motowiłły nie zachowała się, znana jest tylko z listu Kurbskiego do ks. Ostrogskiego, przedrukowanego w dziele: Ustriałow, Skazanija o kn. Kurbskom, t. II, 220. Por. Brückner, j. w. 585-6. Tretiak, 77-82. Hruszewskij, VI, 461. Lewicki O. Arch. Jug. Ros. I/VI. Wstęp, 134-5.

[2]) Pierling P. La Russie et le Saint Siège, t. I, str. 107-431, t. II, str. 1-329. W dziele tym zostały syntetycznie opracowane i uzupełnione poprzednie prace tegoż autora: Papes et Tsars. Peris, 1890. Rome et Moscou (1547-1579). Paris, 1883. Übersberger, Österreich und Russland seit dem Ende 15. Jahrhunderts. Wien, 1906. Por. rec. L. Finkla Kwart. Hist. r. 1907, t. XXI, str. 147. Zakrzewski W. Stosunki Stolicy Apostolskiej z Iwanem Groźnym. Kraków, 1873 r. (odbitka z »Przeglądu Polskiego«).

[3]) Lachowicz. Listy oryginalne Zygmunta Augusta. Wilno, 1842 r., Nr. 16, str. 67.

z d. 23 maja 1571 r. do Hozjusza[1]). Papież Pius pragnął wciągnąć Iwana IV do ligi antytureckiej. Do Moskwy miał być wysłany nuncjusz Portico. Jednakże król sprzeciwiał się temu projektowi, nie dlatego—jak pisał—aby nie chciał nawrócenia Moskwy na katolicyzm, ale z tego powodu, że uważał to wprost za niemożliwe. Jeżeli trudno jest nawrócić jednego Rusina, to cóż dopiero mówić o nawróceniu całego narodu, tak niechętnie usposobionego do Rzymu. Powoływał się na doświadczenie historji i przestrzegał papieża, aby się nie łudził możnością pozyskania Moskwy dla katolicyzmu.

Pius V nie chcąc sobie zrażać Zygmunta Augusta, nie wysłał posła do Moskwy, lecz późniejsi papieże nie tracili nadziei zaszczepienia katolicyzmu w Moskwie i zjednania cara dla walki z Turcją. Szczególnie Grzegorz XIII dążył do urzeczywistnienia tych projektów. Lecz zrealizowanie planów Stolicy Apostolskiej w znacznej mierze zależało od stanowiska króla polskiego wobec zamierzeń papiestwa. Dlatego też papież stara się o pozyskanie Stefana Batorego dla swych pomysłów religijnych i politycznych[2]). Nuncjusz

---

[1]) Akta Podkanclerskie Franciszka Krasińskiego, wyd. Wł. Krasiński, opatrzył przypiskami Wł. Chomętowski. Warszawa, 1869 - 71. Bib. Ord. Krasińskich, str. 42 - 43. Por. Pierling. La Russie et le Saint-Siège, t. I, str. 383 - 397. Zob. także Szmurło (tytuł w następnym przypisku), t. II, str. 237, gdzie wśród innych listów w tej samej sprawie przytoczone jest pismo Piusa V do nuncjusza Portico, aprobujące całkowicie stanowisko Zygmunta wobec Moskwy.

[2]) Podstawowem źródłem do stosunków Rzymu z Polską i Moskwą jest wydawnictwo: I. A. Calligarii, Nuntii apostolici in Polonia Epistolae et Acta 1578 - 158P, ed. dr. Boratyński Ludovicus. Kraków, 1915 r. Nakł. Akad. Umiejętności. Monumenta Poloniae Vaticana. Niebawem ma się ukazać nuncjatura Balognettiego, zawierająca bardzo ważne źródła do zagadnień tutaj omawianych. Dzięki łaskawej uczynności X. prof. dra Jana Fijałka, przewodniczącego Komisji Historycznej Pol. Ak. Um. mogłem korzystać z odbitek korekty I t. nuncjatury Bolognettiego za r. 1581. P. dr. Edward Kuntze, Dyrektor Biblioteki Jagiellońskiej, wydawca nuncjatury Bolognettiego był tak uprzejmy, że przysłał kilka odpisów listów Bolognettiego za r. 1583. Obydwu uczonym składam najserdeczniejsze podziękowanie za Ich uczynność. O wyzyskaniu jednak całości materjału w mej pracy, oczywiście nie może być mowy. Część tych aktów ogłosił Szmurło, Rossia i Italia. Sbornik istoriczeskich materjałow i izsledowanij, kasujuszczichsia snoszenii Rosii i Italji. Petersburg, 1908 r. Z prac należy wymienić oprócz cytowanych wyżej: Boratyński,

Caligari na pierwszej audjencji d. 1 listopada 1578 r. w poufnej rozmowie z królem przedstawił projekt ligi, ale jednocześnie zlekka poruszył w rozmowie sprawę zjednoczenia Kościołów wschodnich, ofiarowując mu dzieło greckie o unji florenckiej. Król z wdzięcznością przyjął pięknie oprawny tom i miał się życzliwie wyrazić o myśli połączenia Kościoła greckiego z łacińskim [1]). Jednakże poza tą ogólnikową wzmianką narazie nuncjusz nie przedstawił dokładniejszego planu unji religijnej, kładąc główny nacisk na sprawy tureckie. Papież pragnął, aby w wojnie z sułtanem wziął udział zarówno Stefan Batory, jak i Iwan Groźny. Lecz naprężone stosunki pomiędzy Polską a Moskwą, a następnie wojna (1579-82) pomiędzy temi dwoma państwami utrudniała urzeczywistnienie tych zamiarów. Stąd wynikała dążność Stolicy Apostolskiej do pogodzenia stron wojujących. Kardynał di Come, sekretarz stanu, który kierował polityką zewnętrzną kurji papieskiej, d. 10 czerwca 1579 r. wysłał szczegółową instrukcję dla nuncjusza w Polsce. Według tych wskazówek Calligari miał dążyć do tego, aby 1) Stefan Batory zawarł pokój z Iwanem Groźnym, 2) aby król polski wziął udział w lidze antytureckiej. Istniał również projekt zwrócenia się do cara z propozycją uczestnictwa w walce z Turcją, oraz uznania przez Iwana papieża, jako głowy Kościoła. W celu pozyskania cara dla tych planów miał być wysłany siostrzeniec prymasa Uchańskiego,

---

Stefan Batory i plan ligi przeciw Turkom (1586 - 1584). Rozpr. Ak. Umiejęt. Kraków, r. 1903, t. 44, str. 197 - 347, t e n ż e. Studja nad nuncjaturą polską Bolognettiego (1581-1585), r. 1907. Rozpr. Ak. Um., t. 49, str. 53 - 106. Z prac P i e r l i n g a obok La Russie et Le Saint Siège — wymienić należy: Bathory et Possevino. Documents inédits sur les rapports du Saint-Siège avec les slaves. Paris, 1887. Antonii Possevini Missio Moscovitica. Paris, 1882. Un nonce du pape en Moscovie. Paris, 1884. W tych pracach znajduje się wiele materjału źródłowego, część jego została wydana przez Boratyńskiego w nuncjaturze Caligarego. K r y p j a k i e w i c z Iwan. Z dijatelnosti Possevina. Zapiski Tow. im. Szewczenki, Lwów 1912, t. 112, str. 5 - 28.

[1]) C a l i g a r i u s, Nr. 47, str. 68, »l'accettò molto di buona voglia et ripigliando le mie parole in materia delle molte unioni fatte della chiesa Greca con la Latina, mi disse tanti particolari et tante belle chose, che si mostrò peritissimo di questo negotio, et della natione Greca et Armena, anzi soggionse di volerlo far leggere ad alcuno valente greco Rhuteno. Por. Nr. 20 str. 34.

[2]) Ibidem Nr. 117, str. 215 - 221. Por. B o r a t y ń s k i, Stefan Batory, str. 228 - 248. P i e r l i n g, La Russie et le Saint Siège, t. I, 419 - 431.

Jakób Woroniecki. Grzegorz XIII zamierzał wystosować breve do cara i posłać mu dzieło o soborze florenckim.

Caligari po otrzymaniu instrukcji starał się nakłonić Stefana Batorego do przyjęcia propozycyj papieskich i wspominał o możliwości przejścia Moskwy na katolicyzm. Król jednak, którego »mądrość i przenikliwość umysłu» podziwiał Grzegorz XIII, bardzo krytycznie zapatrywał się na zamiary papieskie [1]). I rzeczywiście plan ligi antytureckiej niebawem się rozchwiał, ponieważ król hiszpański Filip II zawarł pokój z Turcją [2]). Kardynał di Comé d. 12 grudnia 1579 r. polecił Caligariemu, aby zaprzestał dalszych zabiegów o pozyskanie Stefana Batorego dla ligi antytureckiej.

Jednakże w związku z wojną z Moskwą i projektami zjednania cara dla katolicyzmu, powstają pierwsze zarysy pomysłów, które później dopiero zostały urzeczywistnione, a które miały doniosłe znaczenie dla rozszerzenia zasad Kościoła rzymskiego na wschodzie państwa polskiego. Possevin, późniejszy poseł papieski do Moskwy, podczas pobytu swego w Polsce w r. 1578 i 1579 zajęty najwięcej sprawami szwedzkiemi, interesował się również kwestją szerzenia katolicyzmu w Moskwie. W tym celu zalecał on przedewszystkiem pracę nad jeńcami moskiewskimi [3]). Spodziewał się bowiem, podobnie jak przed kilku laty Sunyer i Magio, że wkrótce mogą się otworzyć dla katolicyzmu wrota »prowadzące na Wschód«. W celu pozyskania jeńców należy im rozdawać dzieła Skargi, a mianowicie książkę »O jedności Kościoła« i »Żywoty świętych«, przytem trzeba kłaść nacisk głównie na świętych,

[1]) Kardynał di Comé do Caligariego 12/VII 1579. »N. S-re è restato infinitamente satisfatto, non solo de la pietà et generosità grande del Re circa il negotio che V. S. ha trattato de la lega, ma anchora de la molta prudenza et acuto giudicio suo...« Caligarius, Nr. 183, str. 342.

[2]) »... Onde, mancando un membro tanto principale (Filip II) è necessario aspettar maggior opportunità, non essando da entrar in fabrica di tanta importanza (come prudentissimamente S. M-tà ha discorso) senza haver certi et sodi fondamenti» (ibidem). Por. Boratyński, Stefan Batory, str. 237, prz. 3 i 4 gdzie podana krytyka zapatrywań Pierlinga, I, 441.

[3]) Possevin do Caligariego d. 25/XI 1579. Il modo adunque di auiutare quei Moscoviti, mi parebbe che fosse prima, di fare seriamente in più luoghi raccomendare questo negocio a Dio, potendo importare l'apertura della porta della religione christiana a tutte quelle provincie, che vanno tanto oltre verso l'oriente. Caligarius, Nr. 177, str. 326.

którzy są czczeni także i przez Kościół grecki, jak np. św. Mikołaj. Jako środki rozszerzenia katolicyzmu wśród jeńców, polecał także Possevin przetłómaczenie na język ruski katechizmu Kanizjusza i zakładanie seminarjów, w których mogłaby się kształcić młodzież ruska w celu propagowania katolicyzmu wśród swoich współrodaków. Akcja pozyskiwania prawosławnych dla katolicyzmu nie ogranicza się jednak tylko do jeńców moskiewskich, ale obejmuje także wyznawców prawosławia w państwie polskiem.

Pod wpływem zasadniczej tendencji Kościoła po soborze trydenckim i wzmożonej działalności misyjnej zmienia się stosunek Kościoła katolickiego do prawosławia. Dotychczas duchowieństwo w Polsce naogół zachowywało się zupełnie biernie wobec Kościoła wschodniego, a poprzestając jedynie na domaganiu się pewnych nieznacznych, i rzadko w praktyce stosowanych, ograniczeń względem wyznawców prawosławia, lub żądając zakazu budowy świątyń prawosławnych. Te ograniczenia, zwłaszcza w epoce ostatnich Jagiellonów — jak to widzieliśmy w poprzednim rozdziale—były bardzo nieliczne. Za Grzegorza XIII wzrasta dążność do rozpowszechnienia katolicyzmu wśród prawosławnych. W tym czasie jednak miejscowe duchowieństwo świeckie nie bierze udziału w pracy misyjnej na Rusi. Natomiast gorliwie zajmują się tą sprawą jezuici i bernardyni.

§ 4. *Wzmożenie się działalności misyjnej w Polsce wobec prawosławia.*

Impuls do tej akcji wychodzi z Rzymu. Starano się przedewszystkiem o pozyskanie magnatów, ażeby przez nich oddziaływać na ich licznych poddanych. Przytem zwracano się przeważnie do osób, które przez swe koligacje małżeńskie były związane z rodzinami katolickiemi, jak np. Konstanty Ostrogski, któremu Skarga dedykował swe dzieło o »Jedności Kościoła Bożego«. Jednakże nadzieje pokładane na tym księciu zawiodły. Według relacji Caligariego[1]) z d. 14/XII 1572 r. Ostrogski był stanowczo niechętnie usposobiony do Kościoła katolickiego. Większe widoki powodzenia rokowały zabiegi Stolicy Apostolskiej, prowadzone z inicjatywy Possevina o zjednanie dla katolicyzmu innego wielmoży ruskiego, potomka Giedyminów, ks. Olelkowicza Słuckiego. Ród ks. Słuckich, gorąco

[1]) Caligarius, Nr. 184, str. 343.

przywiązany do prawosławia, nie żywił uczuć nieprzyjaznych względem katolicyzmu [1]). Ks. Jury Semenowicz (circa 1492-1542) fundował w r. 1526 kościół katolicki w dobrach swych Wieszczycach [2]). Żona jego, Helena, katoliczka, była córką Mikołaja Radziwiłła, wojewody wileńskiego. Przed zawarciem ślubu Jury Semenowicz zwrócił się d. 15/I 1529 r. z prośbą do Klemensa VII [3]), aby papież zezwolił księciu, pomimo różnicy wyznaniowej, pojąć za żonę katoliczkę. Synowie mieli być wychowywani w wierze ojca, a córki miały zachować wyznanie matki. Syn jego, ks. Jury Jurjewicz, również ożenił się z katoliczką, Katarzyną, córką Stanisława Tenczyńskiego, wojewody krakowskiego. Katarzyna Tenczyńska sama wprawdzie była katoliczką, ale w linji żeńskiej pochodziła z rodu prawosławnego [4]). Wyznanie prawosławne babki i matki wywarło pewien wpływ na ks. Katarzynę Słucką. Przejęła ona niektóre wierzenia i obyczaje religji greckiej. Mimo to Possevin nawiązał z ks. Słuckim stosunki i spodziewał się, że ks. Jerzy i jego synowie zostaną katolikami [5]). Po uprzednich prawdopodobnie rokowaniach Grzegorz XIII, za sprawą Possevina, wystosował d. 1/XI 1578 r. listy do obydwu książąt Słuckich [6]). W pismach swych papież wzywa ks. Słuc-

---

[1]) O ks. Olelkowiczach-Słuckich, zob. Wolff, Kniaziowie, str. 327-336.

[2]) Jabłonowski Al., Źródła dziejowe, t. I, str. 503.

[3]) Theiner, Monumenta, t. II, Nr. 504, str. 463.

[4]) Por. Caligarius, Nr. 112. przypisek 7, str. 202 oraz J. Wolff, str. 428.

[5]) Por. Caligarius Nr. 46, prz. 2, str. 65-66, a także Nr. 112, str. 199. Sygański Nr. 57, str. 107. Possevin gorąco zabiegał o pozyskanie dla katolicyzmu Ostrogskiego i Słuckiego. Jednym z motywów tego dążenia było wpływowe stanowisko obydwu książąt oraz to, że posiadali w swych dobrach drukarnie, w których drukowano pisma wrogie Kościołowi katolickiemu, Supplementum Nr. XI, str. 38. Possevin przypisywał bardzo doniosłe znaczenie propagandzie za pomocą książek i dlatego, obok innych motywów, również i ten wzgląd pobudził go do zwrócenia uwagi na tych właśnie magnatów. Istnienie drukarni w Ostrogu jest powszechnie znane. Co do drukarni ks. Słuckich, to, zdaje się, że jest to jedyna wzmianka. (Por. Charłampowicz, str. 268. Hruszewskij VI, str. 443). Skarga w dokładnej relacji o książętach Słuckich (Sygański Nr. 57., str. 107) nic o tem nie wspomina. Być może, że Possevin był źle poinformowany, ale nawet, gdyby drukarnia ks. Słuckich nie istniała, nie zmienia to faktu, iż mniemanie o jej istnieniu było jedną (obok wielu innych) z przyczyn dążenia do pozyskania dla katolicyzmu tych książąt przez Possevina.

[6]) Caligarius, Nr. 46, str. 65-66.

kich, aby przystąpili do Kościoła katolickiego. Po wyjednaniu u papieża listów do ks. Słuckich, Possevin sprawę pozyskania ich dla katolicyzmu oddał Skardze. Przesłał mu pisma papieskie wraz z instrukcją, w jaki sposób ma Skarga postępować aby dopiąć celu [1]). Książę [2]) zmarł 9 listopada, nie doczekawszy się listów papieskich. Pozostał on do końca życia szczerym wyznawcą prawosławia; przed zgonem nakazał swym synom, aby zachowali wiarę swych przodków. Pochowany został w Kijowie w Ławrze pieczarskiej [3]). Jednakże śmierć jego nie przerwała dalszych zabiegów o pozyskanie dla katolicyzmu jego rodziny. Skarga, otrzymawszy instrukcję Possevina, zabrał się gorliwie do dzieła [4]). Na wiadomość o śmierci ks. Jurego, Skarga przesłał wdowie kondolencję, a jednocześnie starał się ją skłonić do tego, aby synowie jej przyjęli katolicyzm. W tym celu proponuje on, aby wychowywali się w jednym z seminarjów papieskich. W przeprowadzeniu swych zamiarów Skarga natrafił na znaczne trudności ze strony matki, powołującej się na testament ojca, który nakazywał pozostać synom w wierze prawosławnej. Po długich pertraktacjach udało się Skardze namówić księżnę, aby dwóch synów młodszych wysłała do Włoch.

W pracy nad pozyskaniem dla katolicyzmu Skarga, w myśl nakazu Possevina, dąży do tego, aby ks. Słuccy przyjęli całkowicie obrządek łaciński. O ustępstwach na rzecz zwyczajów i wierzeń Kościoła greckiego niema zgoła mowy. Już Grzegorz XIII w swem breve do ks. Jerzego, mówi o odrzuceniu wszelkiej różnicy obrządków [5]). Tak samo postępował Skarga. Polecał on księżnie swoją książkę »O jedności Kościoła Bożego». Wskazywał jednak nie na te ustępy,

---

[1]) Sygański Nr. 57, str. 107. [2]) Wolff, str. 333. [3]) Tamże.

[4]) Skarga do generała zakonu jezuitów Mercuriana, d. 10 VI 1579 »Significare volui Vrae Rndae Pnti, me hoc mense missum fuisse a R. P. Possevino, cum literis Smi Dmi Nri (Grzegorz XIII) et instructione mihi data ad Illmam Catharinam Ducissam Slucensem, viduam«. Sygański Nr. 57 str. 107. Sprawozdanie z misji Skarga umieszcza w tym liście oraz obszerniejsze w piśmie do Possevina, z czerwca 1579. Caligarius, Nr. 112 str. 199.

[5]) Grzegorz XIII do ks. Jerzego Słuckiego dn. 1 XI 1578,... optamus et precari non desistimus, ut omni rituum diversitate remota non solum splendeas ea laude, qua semper maiores tui Poloniae Reges in catholica Ecclesia claruerunt, sed referas etiam a Deo praemia omni existimatione maiora et sempiterna. Caligarius Nr. 46 str. 65.

w których pisał, że w Kościele katolickim Rusini mogą zachować wszystkie swoje zwyczaje i ceremonje, ale kładł nacisk na niebezpieczeństwo, jakie zagraża zbawieniu dusz tym, którzy nie chcą przystąpić do Kościoła katolickiego[1]). Skarga nie zgadza się na żaden kompromis w zakresie zwyczajów kościelnych. Chociaż księżna była katoliczką, jednak miała zwyczaj przystępowania do komunji pod dwiema postaciami. Skarga bezwzględnie występuje przeciwko temu, i ostatecznie księżna ulega jego wpływom. Udało się również Skardze nakłonić jej syna, Symeona, do przyjmowania komunji podług obrządku Kościoła łacińskiego.

Tak więc Possevin i, działający według jego wskazówek, Skarga pojmowali »jedność« Kościoła zachodniego ze wschodnim, jako jedność wiary, władzy papieskiej i obrządków[2]). »Unja«, polegająca na jedności wiary i uznaniu prymatu papieskiego, lecz jednocześnie na zachowaniu różnicy obrządków, tak jak to zostało ostatecznie sformułowane na synodzie brzeskim w r. 1596, nie była zupełnie za rządów Batorego stosowana w praktyce. Zasady zjednywania prawosławnych wprost dla obrządku łacińskiego, trzymano się również podczas pracy misyjnej wśród szerszych warstw ludności ruskiej.

Na czele tej akcji kroczą jezuici. Działali oni przedewszystkiem na Rusi Koronnej oraz w Wilnie. Na Rusi działał Benedykt Herbest. Według jego relacji w r. 1578 zostało katolikami 18 prawosławnych[3]). W Wilnie w r. 1579 jezuici pozyskali dla katolicyzmu 40

---

[1]) Skarga w książce »O jedności Kościoła« pisał »Co się innych rzeczy, to jest obrządków kościelnych i zwyczajów nabożeństwa, które od ś. przodków mają, słowu Bożemu i wierze św. nie sprzeciwiających się, dotycze, przy tem by się wszystkiem zostali, żadnej odmiany nie czyniać« (str. 369. Rusk. Istor. Bib. VII str. 491). Faktycznie, jak to widać z obydwu listów Skargi, dążył on podczas swej misji u ks. Słuckich do usunięcia wszystkich »obrządków kościelnych i zwyczajów nabożeństwa«, a powoływał się na swoją książkę tylko w tym celu, aby wykazać »in quanto vertentur periculo illi qui se ab ecclesiae Dei unitate et uno successore B. Petri... segregarunt, quod vel ex libello polonico nuper hac de re edito, discere ipsa potest«. Caligarius, Nr. 112 str. 200.

[3]) Skarga, pisząc do generała zakonu Mercuriana 17/VII 1577 r. o Benedykcie Wojnie, kustoszu katedry wileńskiej, wyraża się w ten sposób: »... a Graecorum schismate... est absolutus et a Domino ad Ecclesiae unitatem reductus«. Sygański, str. 91.

[2]) Caligarius, Nr. 27, str. 44. 22/VIII, 1578 r.

prawosławnych[1]) (protestantów 82), w r. 1580-24 prawosławnych)[2]). (protestantów — 40). W r. 1581 liczba prawosławnych, którzy pod wpływem jezuitów przeszli na katolicyzm[3]) wzrosła do 79 (ewangelików 51). Wśród wybitniejszych osób, które przyjęły katolicyzm, była żona i córka wojewody nowogrodzkiego, Pawła Sapiehy. Jezuici znajdowali adeptów przedewszystkiem pomiędzy szlachtą[4]). Natomiast do niższych warstw ludności miejskiej i wiejskiej docierali bernardyni wileńscy. Ogółem w okresie od r. 1580 do 24.V 1581 r. za sprawą bernardynów przystąpiło do Kościoła katolickiego 27 prawosławnych[5]). Szczegółowe sprawozdanie o zdobyczach katolicyzmu wśród prawosławnych nuncjusz papieski przesyłał do Rzymu. W tej działalności jezuitów i bernardynów również nie widać dążności do zachowania obrządków Kościoła wschodniego. Wszyscy ci, którzy porzucają prawosławie, przyjmują katolicyzm według rytuału łacińskiego.

Za środek do rozszerzenia katolicyzmu na wschodzie Rzpltej jezuici uważali przedewszystkiem zakładanie nowych kolegjów. Batory tę akcję popierał. Wkrótce po zdobyciu Połocka, 29 sierpnia 1579 r., król zgadza się na fundację kolegjum jezuickiego. Dn. 21 lipca 1580 r. Skarga wyjechał z Wilna do Połocka w celu organizacji nowego zakładu[6]). Na główne trudności natrafił nie ze strony prawosławnych, ale protestantów; wśród nich opór największy działalności Skargi stawiał wojewoda połocki, Mikołaj Dorohostajski. Natomiast nie sprzeciwiał się pracy Skargi prawosławny biskup połocki Teofan, Bohdan Rypiński[7]), który gotów był, zgodnie z rozporzą-

[1]) Ibidem, Nr. 131, prz. 1, str. 251. [2]) Ibidem, Nr. 293, str. 533, d. 1/VII 1580 r.

[3]) Sygański, Nr. 73, str. 151, por. Caligarius, Nr. 368, str. 644.

[4]) Caligarius, Nr. 131, prz. 1, str. 251 »Ex his plurimi fuerunt nobiles«, por. Nr. 136, prz. 1, str. 260. Dotyczy to r. 1579; niema żadnych danych o stanowisku społecznem prawosławnych, którzy zostali katolikami w r. 1581.

[5]) Ibidem, Appendix Nr. 6, 8 i 19. Co do warstw ludności, zob. np. Anna quaedam, ancilla de villa prope oppidum Smorgon (str. 777). Agaphia de Połocko, famula domini Gasparis Klodzienski (str. 782). Iohannes, cocus (ibidem) Thomas, laboriosus (ibidem) Simon, famulus (ibidem) i t. d.

[6]) Sygański, Nr. 65, str. 131-133, por. Caligarius, Nr. 256, str. 470-2, Nr. 258, przyp. 6, str. 476. Załęski, t. IV, str. 121.

[7]) Arcybiskup połocki, Teofan, okazywał pewne sympatje względem Kościoła katolickiego. Dzieci jego kształciły się w kolegjum jezuickiem w Połocku. Pierling, Missio Moscovitica, str. 98, przyp. 67.

dzeniem króla, oddać na użytek kolegjum nie jedną, ale nawet kilka świątyń prawosławnych z pośród tych, które po wyjściu Moskwy były opuszczone lub zniszczone. Skarga ostatecznie wybrał kościół św. Piotra i Pawła. Podobnie, jak w akcji zjednywania dla katolicyzmu, czyto poszczególnych wielmożów, czy szerszych warstw ludności nie tolerowano obrządków wschodnich, również i podczas pobytu swego w Połocku, Skarga i jego towarzysze krzewią katolicyzm jedynie w formie rzymskiej. Otrzymaną świątynię Skarga przerabia stosownie do wymagań kultu Kościoła katolickiego.

Sprawa szerzenia się katolicyzmu wśród prawosławnych w państwie polskiem szczególnie doniosłe znaczenie posiadała dla papieża od chwili, kiedy znowu zabłysła nadzieja pozyskania Moskwy dla katolicyzmu [1]). Iwan Groźny pod wpływem klęsk, zadanych mu przez Stefana Batorego, wysłał d. 6 września 1580 r. gońca swego, Szewrygina, do papieża z prośbą o pośrednictwo w pokoju między Moskwą a Polską. Car obiecywał udział w walce z Turcją, prosił o przysłanie posła papieskiego do Moskwy, o sprawie religijnej »nie wspomniał ani słowa«[2]). W Rzymie na posiedzeniu specjalnej komisji kardynałów, zapadła uchwała wysłać posła do Iwana [3]). Misję tę miał spełnić Possevin. W Polsce zapatrywano

---

[1]) W jakiej formie miała według planów papieskich przyjąć Moskwa katolicyzm, czy jako unję na wzór unji florenckiej, czy też wprost obrządek łaciński, ta sprawa zdaje się nie była jeszcze jasno zdecydowana w Rzymie. Kardynał di Comé w liście do Caligariego d. 10 VI 1579 wspomina o projekcie posłania carowi dzieła o unji florenckiej. (Caligarius, Nr. 117, str. 220). Tenże kardynał di Comé, pisząc do Caligariego d. 4 marca 1581 o planach zjednoczenia Moskwy z Kościołem katolickim, wspomina o porzuceniu przez cara »obrządku schizmatyckiego«... »ogni volta che egli (Iwan IV) si risolva di lasciare il rito suo scismatico et unirsi col resto della chiesa catholica... (Nr 318 str. 575).

[2]) Kardynał di Comé do Caligariego d. 4 III 1581 »de religione ne verbum quidem«. Caligarius, Nr 318 str. 573. Misja Possevina została opisana przez Pierlinga, La Russie et le Saint Siège t. II str. 1-182. Prócz tego Zakrzewski. Stosunki str. 98 i n. n. Boratyński, Batory cz. II Bolognetti i Possevin, str. 241-275. Por. także sąd Zakrzewskiego W. (Stefan Batory, Kraków 1887) o pracach Pierlinga (str. 14-15), charakterystyka Possevina i jego stosunku do króla (str. 121-138). W pracy niniejszej nie zajmuję się zupełnie stosunkiem Rzymu do Moskwy i Batorego, poruszam zlekka jedynie tę sprawę i to tylko ze stanowiska wpływu, jaki miała polityka papieży wobec Moskwy na zmianę stosunków wyznaniowych w Polsce. [3]) Caligarius, Nr 318 przyp. 8.

się nieufnie na to poselstwo. Batory przeczuwał w tem intrygi polityki austrjackiej [1]), nie wierzył wprost, aby człowiek, tak jak Iwan [2]), »skalany krwią i zbrodniami« chciał szczerze przyjąć katolicyzm. Niechętnie spoglądał na przyjazd do Polski Possevina nawet Skarga, wprost się obawiał, że podróż Possevina może wzbudzić podejrzenia względem zakonu jezuitów [3]). Przewidywania króla i jego najbliższego otoczenia sprawdziły się. Pomimo pokoju, zawartego przy pośrednictwie Possevina, Iwan nie wziął udziału w wojnie antytureckiej, ani tem bardziej nie przeszedł na katolicyzm. Possevin podczas swych podróży do Moskwy przekonał się o trudnościach pozyskania cara dla Kościoła katolickiego, poznał dokładnie różnice dwu Kościołów, ale myśli o zaszczepieniu katolicyzmu w Moskwie nie wyrzekł się, nawrócił on do dawnej idei, głoszonej przez jezuitów przed laty dziesięciu, że trzeba przedewszystkiem zjednać dla Kościoła katolickiego prawosławnych w Polsce, i w ten sposób utorować drogę dla katolicyzmu do Moskwy.

Już podczas pierwszej podróży do Moskwy [4]), w Dziśnie (d. 5—12. VII 1581 r., Possevin napisał memorjał dla biskupa wileńskiego, Jerzego Radziwiłła, o sprawach religijnych w Wilnie. Znajdują się tu niektóre myśli, wyrażone już poprzednio w sprawie jeńców moskiewskich. Zasadnicze idee zostały tu obszerniej i dokładniej wyrażone. Dotyczą one nie jeńców z Moskwy, ale miejscowej ludności W. Ks. Litewskiego.

---

[1]) Caligarius, Nr 377, 378, 381.

[2]) Possevin do kardynała di Comé 6 VII 1581 »Quanto alle cose della religione, poca speranza ha il Re del Moscovito per essere (come S. M-tà dice) quel principe tanto imbrattato di peccati et di sangue«. (Caligarius Nr 396 str. 705. Porów. niemal to samo u Skargi w liście do generała zakonu Akwawiwy z d. 5 VII 1581. »Suspiciones illas summa observantia erga S. Pontificem huius piisimi Regis sustulit, quamvis in homine tyrannicis et foedis peccatis obruto, vix (humanitus loquendo) quidquam esset spei ad conversionem eius relictum«. Sygański, Nr. 72, str. 149.

[3]) O podejrzeniach Skargi względem Possevina zob. list Skargi do Akwawiwy z d. 25 V 1581... Nunc certe sub tali tyranno ad haec semina catholicae veritatis in Moscovia nulla esse videtur opportunitas... Nec illud tacebo personam ipsam (Possevin) Reg. M-ti ...non placere omnino et esse multis apud ipsam suspicionibus obnoxiam, propter tractatus quosdam cum principibus, a quibus semper hic aliquid metuitur. Proinde Vra Rnda P-tas curet, ne tota societus in hoc Regno animi regii alienationem patiatur. Sygański, Nr 71, str. 146.

[4]) Caligarius, Appendix, Nr 20, str. 841.

Mówiąc o czterech kategorjach ludności, które należy »zjednoczyć z Bogiem«, Possevin na pierwszem miejscu wymienia »schizmatyków«. Jako zasadniczy środek do rozprzestrzenienia katolicyzmu wśród prawosławnych Possevin poczytuje wydawanie pism katolickich w języku ruskim. Zwraca uwagę na to, że kolegjum jezuickie posiada już czcionki ruskie. Książki katolickie, wydawane w języku ruskim, powinny być przez wychowańców kolegjum po wszystkich krańcach kraju rozpowszechniane. Należy według Possewina przedewszystkiem wydrukować w języku ruskim i czcionkami ruskiemi mały katechizm, książkę Skargi o »schizmie Greków«, traktat Genadjusza Scholara o soborze florenckim, żywoty świętych greckich. Gdy tego się dokona, Possevin spodziewa się, że... »usque in Moscoviam et per universam Russiam pervadet illius laboris fructus«.

W obszerniejszym traktacie o sprawach religijnych w Moskwie [1]), Possevin poczytuje Ruś, znajdującą się w państwie polskiem, za najpotężniejszą machinę, przy której pomocy można zwalczać prawosławie w Moskwie [2]). Possevin sądzi, że duży błąd popełniono w pracy misyjnej, że zamiast tego, aby się zająć Rusią, należącą do króla polskiego, rozpoczęto niebacznie tak niepewną w skutki sprawę moskiewską [3]). Zjednanie prawosławnych w Polsce dla Kościoła katolickiego, jest według Possevina najważniejszym warunkiem powodzenia akcji katolickiej w Moskwie. Aby osiągnąć ten cel, poleca on zarówno użycie wpływu państwowego, jak też i propagandy katolickiej. Possevin ściślej, aniżeli Skarga, wskazywał sposób, w jaki należałoby poddać Kościół ruski pod władzę papieską. Chodzi mu przedewszystkiem o zjednanie episkopatu prawosławnego [4]) w Polsce. Udział żywiołu świeckiego w dziele

[1]) De rebus Moscoviticis ad Religionem spectantibus Commentarius. Supplementum ad Historiae Russiae Monumenta Nr XI str. 22-41.

[2]) Russiam autem, quae ad Poloniae regnum attinet, Catholica facile licuisset, cum ea conditione, Poloniae reges Graecis episcopis privilegia concesssissent, si synodum Florentinam fuissent amplexi, religione imbui curassent, jam eam haberemus quamquam validissimam machinam, quae Moscovitico schismati expugnando posset admoveri. (str. 34).

[3]) Sed Russia illa, licet propiore provincia praetermissa et magis incerto Moscoviae negotio, ac fortisan praepostere tentato (str. 34).

[4]) ...»maximi vero ponderis futurum sit ad Moscoviam convertendam, si Episcopi, sive Vladycae regiae Russiae se Catholicae Ecclesiae aggregarent« (str. 38).

zjednoczenia Kościołów—jak to czynił Skarga (zob. str. 219), Possevin zupełnie pomija. Uważa jednak Possevin, że »królewięta« ruscy, (»reguli«) którzy przyjmą katolicyzm, mogą znacznie dopomóc do szerzenia katolicyzmu na Rusi. Szczególnie trzeba pozyskać tych możnych kniaziów, posiadających, jak Ostrogski i Słucki, własne drukarnie, które wydają dzieła wrogie względem Kościoła katolickiego.

Dokonać poddania episkopatu pod zwierzchnictwo Stolicy Apostolskiej można w dwojaki sposób: 1) przy pomocy króla, 2) z inicjatywy papieskiej. Król powinien udzielać przywilejów na biskupstwa prawosławne tylko tym, którzy uznają uchwały soboru we Florencji. Prócz tego Possevin proponuje, aby papież wysłał do metropolity kijowskiego i episkopatu prawosławnego breve, nawołujące episkopat ruski do zjednoczenia z Kościołem katolickim. Król powinien także poprzeć to wezwanie papieskie. Przedewszystkiem należy się starać o to, aby biskupi prawosławni przyjęli uchwały soboru florenckiego. W sprawie języka w nabożeństwie, obrządków i małżeństwa duchownych uważał Possevin, że można się zgodzić tylko na tymczasowe[1]) ustępstwa. Wówczas gdy biskupi i duchowieństwo prawosławne podda się władzy papiestwa i uzna dogmaty katolickie, należy stopniowo usuwać wpływy Kościoła ruskiego, oraz powrócić do starożytnego obrządku greckiego, albo też do obrządku łacińskiego.

Za najważniejsze środki szerzenia katolicyzmu w państwie polskiem Possevin uważa — podobnie, jak w poprzednich swych pismach — założenie seminarjum polskiego w Wilnie, rozpowszechnianie w języku ruskim autorów katolickich (jak np. Genadjusza Scholara, Skargę i innych), żywotów świętych, katechizmu, poprawnego wydania pisma św.

Tak więc podczas swej misji moskiewskiej, nie uwieńczonej skutkiem pomyślnym, Possevin — jako pierwszy stopień, wiodący

---

[1]) Denique illud considerandum videtur, num ad tempus jam aliquid catholicis Ruthenis concedi posset, ut sacrum sive Ruthenice, sive Graece (sed Ruthenice imprimis) facere possent, ea enim magna videretur commoditas, sensim Ruthenos docendi et ad fidem catholicam sic alliciendi, ut paulatim a ritibus minus bonis abducti, aut antiquos et legitimos Graecos amplecterentur aut deinde ad Latinum ritum accederent (38-39).

do zdobyczy Moskwy dla katolicyzmu, sformułował program zjednoczenia z Kościołem katolickim Rusi, należącej do Rzeczypospolitej polskiej. Plan Possevina polegał: 1) na poddaniu hierarchji ruskiej władzy papieża, 2) jedności wiary, 3) tymczasowej tolerancji liturgji wschodniej [1]).

Do tego celu miały prowadzić następujące środki: 1) pozyskiwanie dla Kościoła łacińskiego wpływowych magnatów ruskich, 2) zakładanie seminarjów papieskich, 3) wydawnictwa katolickie w języku ruskim. Program Possevina, przez niego szczegółowo opracowany, nie był oryginalny, ale wynikał z ogólnych zasad, stosowanych przez Rzym, zwłaszczcza za pontyfikatu Grzegorza XIII.

Projekty Possevina, dotyczące W. Ks. Litewskiego, zostały wkrótce w Polsce zrealizowane. Już w r. 1582 d. 5/II Grzegorz XIII wydał breve o fundacji Seminarjum Wileńskiego [2]). Młodzież ruską przyjmowano do seminarjów w Pradze, Ołomuńcu i Rzymie. Rozpoczął się ożywiony ruch w zakresie wydawnictw ruskich. W r. 1581 z drukarni Radziwiłowskiej wyszło dzieło Genadjusza Scholara, przetłomaczone przez jezuitę Wasyla Amasskiego (Zamaskiego), który wraz z Possevinem jeździł do Moskwy). Sam Possevin w tym czasie wydał kilka dzieł, w których omawiał różnice między Kościołem zachodnim i wschodnim: »Responsiones ad viri cuiusdam pii Semptentrionalis interrogationes. (Wilno, 1581). »Interrogationes et responsiones de Proccesione Spiritus Sancti a Patre et Filio. (Wilno bez daty, II wyd. Ingolsztad, 1583. Capita quibus Graeci et Rutheni a Latinis in rebus fidei dissenserunt. Poznań, 1585 r. i inne.

W r. 1585, w Wilnie został przełożony z łaciny na język ruski katechizm katolicki. Powstawały pisma, nawołujące do zawarcia

---

[1]) Memorjał Possevina był niejednokrotnie omawiany w literaturze E. Likowski, Unja brzeska str. 75 - 75. Pierling, Un nonce du pape str. 129-130). W innem nieco ujęciu w La Russie et le Saint Siège, t. II, 219). Tretiak 87, ks. Poplatek (zob. następ. przyp.) str. 67 - 68. Rozpatrujemy ten memorjał z nieco odmiennego stanowiska od dotychczasowych autorów.

[2]) O seminarjum wileńskiem napisał dwie b. sumienne prace: Ks. Poplatek Jan T. J. Powstanie Seminarjum Papieskiego w Wilnie. Ateneum Wileńskie r. 1929. R. VI zesz., t. 2, str. 47 - 71, zesz. 3 - 4, str. 429 - 455, oraz Alumnat Papieski w Wilnie. Odbitka z czasopisma »Źródła mocy«. Nr. 4, r. 1928. (Druga praca ma charakter więcej popularny).

unji[1]). Benedykt Herbest[2]), który w r. 1566 w »Wypisaniu drogi« poruszał ogólnikowo sprawę zjednoczenia Kościołów, a potem zajmował się tą pracą misyjną na Rusi, w r. 1586 wydał książkę p. t. »Wiary Kościoła rzymskiego wywody i greckiego niewolstwa historya dla jednośći«. Autor zapomocą przytoczenia w sposób krótki i zwięzły faktów historycznych stara się udowodnić, że władza papieży pochodzi od Chrystusa. W zakończeniu wskazuje na niski poziom moralny i umysłowy duchowieństwa wschodniego, które często nie zdawało sobie sprawy z tego, w co wierzy. W zakończeniu zwracał się do Boga z prośbą o zjednoczenie Kościołów i uwolnienie ludu ruskiego od duchowieństwa nieoświeconego. »Panie Jezu, racz się nad obłędnymi zmiłować i przywieść je do Swej owczarni jednej, pod jednego pasterza od Ciebie stanowionego Piotra... Panie Boże racz się zmiło-

[1]) Likowski str. 76-77, zaliczał do pism, które nawoływały do unji również i dwa utwory ks. Sokołowskiego: Censura Ecclesiae orientalis (1582) i De verae et falsae Ecclesiae discrimine libri tres (1583). Już Tretiak, omawiając literaturę o unji, nie wspomniał o tych dziełach. Niedawno o Sokołowskim napisał bardzo gruntowne studjum Ks. Dr. Henryk Cichowski, Ks. Stanisław Sokołowski a Kościół wschodni. Lwów, 1929. Autor wykazał, że utwory te miały na celu przedewszystkiem walkę z protestantyzmem. Pierwszy z nich wykazuje błędy Kościoła wschodniego ze stanowiska Kościoła katolickiego, ale o unji zwłaszcza z Rusinami, Sokołowski nie myślał, był raczej, jak większość kleru u nas, względem niej obojętny. Natomiast myślał o pozyskaniu patrjarchy Jeremjasza dla Kościoła katolickiego (str. 56-60 i 118-120). Dzieło Sokołowskiego zostało rozesłane do Wilna i na Ruś do Herbesta, nie wywarło ono jednak, zdaje się żadnego wpływu na pracę misjonarską wśród prawosławnych (Cichowski str. 122). W drugiem wydaniu książki Skargi (r. 1590) jest pewien zresztą bardzo nieznaczny wpływ »Cenzury« Sokołowskiego. Skarga, mówiąc o różnicy Kościoła wschodniego i zachodniego w poglądach na pochodzenie Ducha św., wspomina o polemice pomiędzy patrjarchą Jeremjaszem a teologami protestanckimi. Zaznacza Skarga, że dowiedział się o tem z książki Sokołowskiego. Rusk. Istor. Bib. t. VII, str. 431-434 przyp. 4. Również nie można zaliczyć do wydawnictw, propagujących ideę zjednoczenia Kościołów, przedruku części książki Skargi z r. 1582 po łacinie: »Appendix Scargae Iesuitae de Russorum erroribus et de causis propter quas Graeci a Romana ecclesia defecerunt« w dziele Łasickiego: De Russorum et Moschorum et Tartarorum religione. Spirae, 1582. Przedruk w tem wydawnictwie był zrobiony bez wiedzy Skargi i ze zjadliwą uwagą o nim. Por. list Skargi do Akwawiwy z d. 18 IX r. 1585. Sygański Nr. 105, str. 224-225. Makarij IX, str. 420, opierając się na Wiszniewskim, przypisał to wydanie Skardze, za Makarym powtórzył Tretiak, str. 88-89. [2]) Rusk. Istor. Bib. t. VII, str. 613-632.

wać i odjąć wodze ślepe«. O ile książka Skargi przeszła prawie bez echa, o tyle broszura ks. Herbesta wywołała głośny oddźwięk w piśmiennictwie ruskiem. Odezwał się przedewszystkiem Herasym Smotrycki. O nim i o jego broszurze: »Klucz carstwa niebesnoho« (1584) dedykowanej ks. Aleksandrowi Ostrogskiemu, synowi Konstantego, wojewody kijowskiego — wspominaliśmy przy omawianiu sporu kalendarzowego, teraz wypadnie krótko zatrzymać się nad tem pismem, z powodu jego polemiki z Herbestem o unji. Herasym przedewszystkiem czuł się dotknięty słowami Herbesta: »Bóg Żydy, gdy w łasce, karał, dawał im proroki; teraz iż w gniewie są Bożym, proroków nie mają. Takżeć też Grekom i Rusi naszej przy nich, Bóg wszystko odjął. Nie mają ani pamięci, aby umieć Ojcze nasz i Wieru w Boha; ani rozumu, aby zbawienne rzeczy baczyć; ani woli dobrej, żeby dobrze żyć... ani wiedzą, co to jest porządne rozgrzeszenie, przy Ciele Pańskim dopuszczają się bałwochwalstwa, w małżeństwie dopuszczają jawnego cudzołostwa, charakter, co to jest, ani pytaj etc«[1]).

Herasym zbijał Herbesta argumentami, zaczerpniętemi jedynie z pisma św. Dowodził, że jeśli obecnie Kościół wschodni znajduje się w nieszczęśliwem położeniu, to nie jest to dowodem niełaski Bożej, bo na kogo Bóg nieszczęścia zsyła (np. na Łazarza) tego później na wieki uszczęśliwi. Pod względem argumentacji rzecz jest dość słaba. Polemika o unję ze strony Rusinów nie ustawała.

W obronie wiary greckiej wystąpił niejaki Wasyl z Ostrogu z książką również już wspomnianą z powodu polemiki kalendarzowej p. t. »O jedynej prawdziwej prawosławnej wierze«[2]). Jest to odpowiedź na dzieło Skargi, ale autor nie posiadał ani jego erudycji, ani talentu polemicznego. Wasyl z Ostroga, podobnie, jak i Skarga, porusza cały szereg zagadnień z teologji, liturgji i wierzeń, spornych między Kościołem katolickim i prawosławnym

---

[1]) Herbest, Wiary Kościoła Rzymskiego Wywody. Zamknienie. Rusk. Istor. Bib. VII, str. 629 (błędnie str. 597) por. »Klucz« wyd. Małyszewskiego, Meletij Pigas. Dodatek III, str. 206. Por. Tretiak, str. 103.

[2]) Rusk. Istor. Bib., VII, str. 633 - 938 (błędna paginacja!) »O edinoj istinnoj prawosławnoj wierie i o swiatoj sobornoj apostolskoj cerkwi, otkudu naczało priniała, i kako powsjudu raspostresia«. Szczegółowy rozbiór u Tretiaka, str. 106 - 116.

a mianowicie o pochodzenie Ducha św., o prymacie papieża, o chlebie przaśnym, o poście, o małżeństwie duchowieństwa, o czyśćcu, o kalendarzu. Ostatni rozdział, skierowany przeciwko »przeklętym heretykom« omawia kwestję czci obrazów. Metoda autora polega na obfitych cytatach z pisma św. oraz pisarzy Kościoła wschodniego, których poglądy jak np. Maksyma Greka i Barlaama z Kalabrji przytacza w dłuższych ustępach. Na dzieło to wywarł pewien wpływ ks. Kurbski, który prawdopodobnie dostarczył autorowi pism uwielbianego przez siebie Maksyma Greka, z którego utworów korzysta zwłaszcza w części dogmatycznej swej pracy Wasyl z Ostroga. W polemice swej występuje on nietylko przeciwko katolikom, ale jeszcze silniej przeciwko protestantom, nie szczędząc im pogardliwych epitetów i wypierając się wszelkiej pomocy od nich w walce z katolikami. Prof. Tretiak, który poddał dokładnej analizie utwór Wasyla, dopatruje się w tem pismie inspiracji Kurbskiego z następujących powodów: 1) powoływanie się na Maksyma Greka, którego uczniem i wielbicielem był Kurbski; 2) wyraźnej a właściwej temu księciu niechęci do protestantyzmu; 3) ciężkiego języka kościelnego, jakim posługiwał się Kurbski. Prof. Tretiak przypuszcza, że śmierć ks. Kurbskiego w r. 1583 opóźniła znacznie wydanie tego utworu, który ukazał się dopiero w r. 1588. Chociaż broszura ta skierowana była przeciwko Skardze, jednakże Skarga nie uwzględnił zupełnie wywodów swego przeciwnika w drugiem wydaniu swego dzieła, ogłoszonem pod nieco zmienionym tytułem: »O Rządzie i Jedności Kościoła Bożego pod jednym papieżem i o greckim i ruskim od tej jedności odstąpieniu«. Kraków 1590. To drugie wydanie książki Skargi o Kościele wschodnim pojawiło się w odmiennych zupełnie warunkach, aniżeli pierwsze. Gdy Skarga w 1577 puszczał w świat swe dziełko »O jedności Kościoła Bożego«, wówczas sprawa zjednoczenia obydwu wyznań była zagadnieniem czysto teoretycznem. Natomiast w pierwszej połowie r. 1590 zaczęły się przejawiać na zjeździe w Bełzie i synodzie w Brześciu (czerwiec 1590) dążenia części episkopatu ruskiego do poddania się pod władzę papieską. Naogół jednakże, poza przedmową i zmianami w cz. I i III dzieło Skargi w drugiem wydaniu nie zawiera poważniejszych zmian. Największym przekształceniom uległa część pierwsza. W drugiem wydaniu Skarga jeszcze mocniej starał się uwydatnić znaczenie władzy papieskiej. W części trze-

ciej — zapewne pod wpływem Hozjusza — zostały złagodzone lub też usunięte wyrażenia, w których autor zbyt ostro występował przeciwko Grekom i nawoływał naród ruski, aby nie szedł za ich przykładem. Jednakże i w drugiem wydaniu Skarga nie robił żadnych ustępstw na rzecz obrządków wschodnich. Powtarza wprawdzie to co powiedział poprzednio, że po zjednoczeniu Rusi z Kościołem katolickim można jej pozostawić niektóre zwyczaje, nie sprzeciwiające się słowu bożemu, ale również w zakończeniu nawoływał do przyjęcia liturgji katolickiej. W drugiem wydaniu Skarga nawet zajął bardziej niż w pierwszem nieprzejednane stanowisko wobec niektórych zwyczajów Kościoła ruskiego. Rozwinął on dalego obszerniej swoje argumenty przeciwko małżeństwu duchowieństwa.

I w drugiem wydaniu Skarga nie sformułował szczegółowego programu, w jaki sposób ma być dokonane zjednoczenie Kościołów. Z przedmowy, umieszczonej w drugiej edycji wynika, że poglądy jego na metody, jakich trzeba użyć do złączenia obydwu wyznań, uległy modyfikacji. Charakterystyczna jest już sama zmiana osób, którym zostało poświęcone dzieło. W r. 1577, Skarga w myśl programu Stolicy apostolskiej, polegającego na zjednywaniu sobie wybitnych magnatów, dedykował swą pracę Konstantemu Ostrogskiemu. Nadzieje na pozyskanie wojewody kijowskiego zawiodły. Skarga w r. 1590 nie zwrócił się z wezwaniem o jedność kościelną do jakiegoś innego potentata ruskiego, ale pisał wprost do króla. Być może, iż osobisty wpływ, jaki Skarga posiadał na Zygmunta III, i żarliwość katolicka tego monarchy skłoniły Skargę do tego, że królowi poświęcił swe dzieło. Treść przedmowy wskazuje, że Skarga, ofiarując książkę królowi, miał ściśle określony cel. Chodziło mu o to, aby sam król przyczynił się do zjednoczenia Kościołów. Skarga jest przekonany, że to jest »królewska powinność« — ludzi »do jedności kościelnej« przywodzić. »Gdyż to jest urząd królów chrześcijańskich, aby monarchowie, którzy świeckiej rzeczy pospolitej jedność na sobie trzymają, do kościelnej jedności też pomagali«. Być może, iż na myśl o interwencji króla w sprawie złączenia Kościołów, oprócz poglądów politycznych Skargi na rolę królów[1]) chrześcijań-

[1]) O poglądach Skargi na władzę króla zob. Janowski l. c. str. 118-162. Kot Stanisław, Piotr Skarga. Kazania sejmowe. Bib. Nar. ser. 1, Nr. 70. Wstęp, str. XXXIV - LVII.

skich w państwie, wpłynęły także zapatrywania Possevina. I Possevin bowiem — jak o tem była mowa[1]) — chciał, iżby królowie wpłynęli na jedność religijną przez udzielenie przywilejów na biskupstwa, tylko tym, którzy wyznają zasady soboru florenckiego. Skarga zaś pragnął, aby król zmusił prawosławnych do złączenia się z Kościołem katolickim, przez wznowienie dawnych ograniczeń, względem nich stosowanych. Radzi więc królowi nie dopuszczać prawosławnych do rady pańskiej, dopókiby się z »Kościołem (katolickim) nie zjednoczyli«. Słusznie też o tych pomysłach mówi wielki wielbiciel Skargi i znawca przedmiotu, prof. Tretiak, że »z dzisiejszego oddalenia dziejowego nie możemy uznać ich ani za polityczne, ani za zgodne z duchem prawdziwej moralności« (str. 117). Zygmunt III, pomimo całej swej uległości wpływom Skargi, nie usłuchał jego rad.

Książka Skargi, jak wogóle całe piśmiennictwo, omawiające stosunek Kościoła wschodniego i zachodniego, miała na razie tylko teoretyczne znaczenie. Broszury, jakie w tym czasie ukazywały się, zwiększyły zainteresowanie się problematem jedności kościelnej. Wpłynęły one raczej na uświadomienie sobie przez obydwie strony polemizujące różnic, jakie dzieliły obydwa wyznania, a nie na złagodzenie antagonizmów. Zasadnicza kwestja, w jaki sposób ma nastąpić owo zjednoczenie Kościołów nie została wyjaśniona. Co więcej sprawa ta nie była, zdaje się, wyraźnie sformułowana nawet w Rzymie wśród sfer, kierujących akcją propagandy katolicyzmu na Wschodzie. Stosunki te bodaj, że najlepiej ujął autor, który dokładnie badał archiwa watykańskie — P. Pierling. Omawiając poglądy Possevina na sprawę jedności dogmatycznej i liturgicznej, Pierling pisze, że Possevin zwracał się o wskazówki do Rzymu. »Kardynał di Comé był mocno zakłopotany tem zagadnieniem, wahał się, zwlekał z odpowiedzią, jakgdyby unikał stanowczej decyzji. Potrzeba było jeszcze kilku lat, zanim Klemens VIII rozwiązał ten problemat[2]).

---

[1]) Zob. str. 233 - 4.

[2]) Pierling, La Russie et le Saint-Siège, t. II, str. 221 Possevino »avait de la peine à se faire au génie du rite oriental; l'unité complète, dogmatique et liturgique, lui semblait préférable; la concession du rite n'etait à ses yeux qu'une mesure transitoire, quoique absolument nécessaire pour établir l'entente... mais pour ne pas s'aventurer au hasard, il eût désiré avoir auparavant des déclarations précises de Rome sur les limites des concessions à faire. Fort

Kwestja zachowania obrządku wschodniego przy przyjmowaniu ludności prawosławnej do Kościoła katolickiego, miała szczególnie doniosłe znaczenie dla pracy misyjnej w Polsce. Akcja pozyskiwania prawosławnych dla katolicyzmu polegała: 1) na szerzeniu katolicyzmu wśród szerszych warstw ludności ruskiej, 2) na zjednywaniu dla Kościoła katolickiego wybitnych magnatów ruskich, aby: a) przy ich pomocy zaszczepić katolicyzm wśród poddanych ich obszernych włości, b) rozszerzyć wpływy papiestwa na kraje sąsiednie, c) skłonić patrjarchę carogrodzkiego do pojednania z Rzymem.

Podczas realizacji tych planów sprawa obrządku nasuwała znaczne trudności propagatorom katolicyzmu na Rusi koronnej, jakim był przedewszystkiem Herbest[1]). Przy pomocy zamożniejszego obywatelstwa dążył on do pozyskiwania dla katolicyzmu ludności wiejskiej i kleru prawosławnego. W r. 1583 udało mu się trzy świątynie prawosławne zamienić na kościoły katolickie. Jednakże duchowieństwo prawosławne przy poparciu biskupa przemyskiego sprzeciwiało się akcji katolickiej[2]). Podobny opór natrafiła praca misyjna katolicka także pod Łuckiem, gdzie duchowieństwo prawosławne szukało pomocy u ewangielików[3]). Herbest przeciwdziałał powrotowi ludności ruskiej do prawosławia, urządzał zebrania duchowieństwa i ludności prawosławnej, na których głosił zasady wiary katolickiej. Jednakże podczas tej działalności nasuwały mu się wątpliwości, czy należy ludność prawosławną przyjmować wprost do Kościoła katolickiego, czy też stosować zasady unji florenckiej[4]),

embarrassé par ces questions, le cardinal de Côme tergiversait, remettait la réponse à plus tard, et semblait s'y derober; encore quelques années, et Clement VIII la donnera«. Zaznaczyć jednak trzeba, że idea tolerancji obrządku wschodniego sformułowana była już w w. XIII, za Inocentego III i wyrażona w postanowieniach soboru w Lateranie w r. 1215, Zob. Hergenröther, Die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche. Archiv für katholisches Kirchenrecht. t. VII, str. 179 n. n. Por. Norden Walter, Das Papstum und Byzanz. Berlin 1903, str. 182-187.

[1]) List Herbesta do Bolognettiego z d. 13/X 1583 r. Theiner, Annales ecclesiastici, t. III, str. 432-3.

[2]) List Herbesta do Bolognettiego z d. 13/X 1583 r. Theiner, Annales ecclesiastici, t. III, str. 432-3.

[3]) Possevin do ks. Bawarskiego, d. 22/V 1584. Szmurło, t. II, str. 198.

[4]) »Quid cum eis (sc. Ruthenis) faciendum esset, opus est nos habere certam hujus rei resolutionem. Ad Ruthenos citius convertendos valeret magis

pozostawiając im obrządek wschodni. Jakiej zasady trzymał się sam Herbest, tego dokładnie niewiadomo. Pisząc w liście do Bolognettiego o zamianie świątyni prawosławnej na kościół katolicki, używa wyrażenia »kościół rusko-rzymski« (ecclesia Rutheno-romana). Jednakże jak postępować trzeba, tego nie był pewny. O rozwiązanie tych wątpliwości zwracał się do nuncjusza. Bolognetti odpowiedział mu, iż uważa, że przy przechodzeniu ludności ruskiej zwłaszcza duchowieństwa na katolicyzm, należy nakłaniać do porzucania obrządku wschodniego i przyjmowania obrządku łacińskiego[1]). Pogląd ten w zupełności podzielał Herbest, sądził on, że tylko całkowite włączenie prawosławnych do Kościoła katolickiego według obrządku łacińskiego oraz poddanie duchowieństwa ruskiego pod władzę episkopatu łacińskiego, może zapobiec odpadaniu od katolicyzmu już pozyskanej ludności ruskiej. Dopiero wówczas, gdy lud ruski będzie zupełnie pozyskany dla katolicyzmu, można mu zrobić pewne ustępstwa na rzecz jego obrządków.

Tak więc zarówno Herbest, jak i Bolognetti byli zwolennikami przeważającego wówczas w sferach katolickich poglądu na to, iż wśród prawosławnych najlepiej rozpowszechniać katolicyzm w formie łacińskiej. Jednakże te zapatrywania musiały ulec zmianie przy pozyskiwaniu dla Kościoła katolickiego wpływowych wielmożów ruskich, którzy byli bardzo gorąco przywiązani do obrządku wschodniego. Ta modyfikacja przejawia się przy zabiegach Bolo-

---

illa ratio, quae in Florentino Concilio constituta fuit, ut liceret Graecae fidei Sacerdotibus ritu suo facere omnia, uno hoc, ne quid erroris admisceatur, proviso«. Theiner, Annales, t. III, str. 433.

[1]) Bolognetti pisał w tej sprawie do Herbesta d. 12/XII 1584 r., jednakże list jego nie jest mi znany. Jest tylko list Herbesta do Bolognettiego z 4 lutego 1584 r., w którym Herbest w tej sprawie wyraża się w ten sposób: »Quod autem attinet ad Sacerdotes seu Poppones Russicos, et rerum Divinarum ignaros, et vitae malae communiter, qui propterea facile ad vomitum redeunt; et nos cum R. D. V. sentimus idem, ut ad Catholicos Ecclesiae Romanae Ritus abducantur potius, quam in suis permaneant, eo quod nostris assueti, ad sua non facile cum suis etiam liberis revertentur. Si tamen Sacerdotes Ruthenorum ex animo converti viderentur, paterenturque se instrui, et Episcopis Catholicis obedire vellent, parati abstineri etiam in perpetuum a suo Sacerdotio... tunc possemus, utrum quid eis commitendum sit, deliberare: sed ut nunc res sunt, a Ritibus ipsorum pergemus eos ad nostrates abducere. Theiner, Annales, t. III, str. 577.

gnettiego o zjednanie dla Kościoła ks. Jerzego Słuckiego i książąt Ostrogskich.

Z książąt Słuckich jedynie Jerzy, syn Jerzego Semenowicza, pozostał w wierze prawosławnej i był jej gorliwym wyznawcą. Dawał on hojne ofiary na kościoły i klasztory prawosławne [1]), a jeszcze w r. 1582 podarował monasterowi św. Trójcy w Słucku ewangeljarz prawosławny, własnoręcznie przepisany [2]). Ale już w r. 1583 Bolognetti starał się o pozyskanie go dla katolicyzmu. Nuncjusz jednakże w swych zamiarach natrafił na znaczne trudności z powodu przywiązania ks. Słuckiego do obrządku wschodniego. Wówczas przy współudziale kasztelana podlaskiego Marcina Leśniewolskiego, Bolognetti próbował skłonić ks. Słuckiego do przyjęcia przynajmniej katolicyzmu według obrządku wschodniego [3]). Nuncjusz nie widząc innego sposobu pozyskania księcia dla katolicyzmu, zdecydował się na to ustępstwo. Po omówieniu spraw dogmatycznych, ks. Słucki zgodził się na przyjęcie katolicyzmu, z zachowaniem jednak rytuału greckiego. Pod wpływem nuncjusza ks. Słucki 6 lipca 1583 napisał do papieża list, w którym wyrażał swą chęć do pracy nad zjednoczeniem Kościołów i prosił o przysłanie do swych dóbr kapłanów greckich z Rzymu [4]), którzyby mogli w jego posiadłościach szerzyć »prawdziwą religję grecką według czystej i katolickiej nauki starożytnych ojców« [5]). Papież w liście z d. 3 września t. r. obiecał

---

[1]) Wolff, Kniaziowie, str. 335.

[2]) Makarij, t. IX, str. 474, prz. 466.

[3]) Bolognetti do kardynała di Comé, d. 8/VIII 1583. Theiner Annales, t. III, str. 733-4. »Signor Castellano (di Podlachia) d'andar un giorno a rendere la visita al Duca, et tentar con questa occasione quello che si potea fare rimoverlo almeno dallo Scisma, et farlo Greco Cattolico, se non si volea riddure al rito Romano come gl'altri duoi fratelli. Quanto al passare al rito Romano assai chiaramente si puote vedere, che questo era un trattare dell'impossibile«.

[4]) Theiner, Annales, t. III, str. 431.

[5]) List Bolognettiego do swego brata, d. 8/VII 1583 r. »Nel che il S-r Dio m'ha favorito di maniera che il S-r duca Giorgio s'è ridotto a ferma risolutione di lasciar lo scisma et con una lettera credentiale, riferendosi ad un'altra mia, n'ha fatto fede a N. S-re domando a S. S-tà sacerdoti buoni per ridurre i suoi popoli dallo scisma al vero culto greco, secondo la pura et cattolica dottrina de i Padri antichi«. Arch. Vat. Nunz. Pol. vol. 15 B. fol. 260. Odpis Kom. Hist. Polsk. Ak. Um. Streszczenie obszerne po rosyjsku, Szmurło, t. II, str. 339.

spełnić jego życzeniu i zachęcał go do pracy nad zjednoczeniem Kościołów[1]). Z powodu przejścia ks. Słuckiego na katolicyzm Bolognetti snuł bardzo rozległe plany. Miał on nadzieję, że zostanie w Słucku założone biskupstwo grecko-katolickie, skąd można będzie propagować na całą Ruś katolicyzm[2]). Jednakże te projekty nie zrealizowały się. Książę wprawdzie przyjął katolicyzm, ale nie rozwinął szerszej działalności misyjnej. Do śmierci zachował przywiązanie do obrządku wschodniego; przed zgonem, podobnie jak i jego ojciec, kazał się pochować w Ławrze kijowskiej[3]).

Jednocześnie z akcją, zmierzającą do pozyskania ks. Słuckiego, Bolognetti w podobny sposób chciał zjednać dla katolicyzmu wojewodę kijowskiego, ks. Konstantego Ostrogskiego. Ze względu na wpływowe stanowisko, jakie stary książę zajmował wśród swych współwyznawców oraz z powodu jego stosunków z Carogrodem, Bolognetti miał nadzieję, że za pośrednictwem Ostrogskiego uda się pojednać z Rzymem patrjarchat carogrodzki. Istotnie był to czas, w którym nadzieje te mogły się wydawać bliskie urzeczywistnienia. Stolica patrjarchatu za rządów Jeremjasza przechodziła bardzo ciężki kryzys. Walka różnych stronnictw wśród samych Greków, intrygi pretendentów do tronu patrjarchalnego, z których korzystał rząd sułtana, podkopywały powagę patrjarchatu i sprawiały, że sam pobyt w Konstantynopolu nie był bezpieczny dla głowy Kościoła wschodniego[4]). Dlatego też wśród ówczesnych sfer katolickich powstał projekt przeniesienia stolicy patrjarchatu z Carogrodu w inne miejsce, bardziej podatne wpływom rzymskim. Planem tym szczególnie byli zainteresowani przedstawiciele władzy papieskiej w Polsce, nuncjusz Bolognetti i Possevin. Possevin po swej misji moskiewskiej i zdaniu z niej sprawy w Rzymie powrócił[5]) do Polski 4 grudniu 1582. Głównym celem jego pobytu w Polsce było doprowadzenie do zgody między cesarzem Rudolfem II a Batorym. Poza tem zajmował się on szerzeniem katolicyzmu za pomocą zakładania i organizowania seminarjów papieskich, rozpowszechniania pism katolickich. Oprócz tego usiłował

[1]) Theiner, Annales, t. III, str. 433.

[2]) Bolognetti do kardynała di Comé, 20/VII, r. 1583. Theiner Annales, t. III, str. 735.

[3]) Wolff, Kniaziowie, str. 335.

[4]) Małyszewskij, Meletij Pigas, str. 243 - 253.

[5]) Pierling. II, str. 209.

on skłonić Batorego do udziału w lidze antytureckiej[1]). Dwa te zadania: rozkrzewienie katolicyzmu na Wschodzie europejskim i walka z Turcją były ściśle z sobą związane. Propagowanie bowiem katolicyzmu na Rusi, Wołoszczyźnie i na półwyspie Bałkańskim podkopywało państwo sułtana. Przy pomocy ks. Ostrogskiego Possevin spodziewał się całą Ruś poddać pod władzę papieża. Dlatego też sprawa pozyskania Ostrogskiego dla katolicyzmu miała dla Rzymu tak doniosłe znaczenie. Zajął się niem Possevin z polecenia Bolognettiego. Nuncjusz pierwszy w nieznany bliżej sposób nawiązał znajomość z Ostrogskim na tle stosunków kulturalnych. Ostrogski, który gorliwie zajmował się organizacją swej szkoły w Ostrogu, chciał mieć w niej uczonych Greków. Bolognetti donosił o tem do Rzymu w liście z d. 23 marca r. 1583. Książe proponował ze swej strony wysłanie odpowiednio wyszkolonych pracowników do składania książek ruskich, wydawanych w Rzymie. Jednakże kardynał Santorio nie skorzystał z tych propozycyj[2]).

Pozyskanie ks. Ostrogskiego w tym właśnie czasie miało dla Rzymu niezmiernie doniosłe znaczenie również ze względu na stosunek ks. Ostrogskiego do patrjarchatu carogrodzkiego. Chodziło o to, aby Ostrogski swym wpływem dopomógł do zjednania Jeremjasza dla Kościoła katolickiego, a w szczególności do przyjęcia nowego kalendarza. Grzegorz XIII wysłał d. 5 lutego 1583 do patrjarchy carogrodzkiego list, w którym wyrażając mu swe uznanie za jego stanowisko wobec teologów protestanckich, namawiał do przyjecia nowego kalendarza[3]). Jednakże Jeremjasz dotknięty tem, że reforma kalendarza została ogłoszona zanim patrjarcha nadesłał odpowiedź[4]), zajął nieprzychylne stanowisko wobec zmiany kalendarza. Na początku r. 1583 razem z patrjarchą aleksandryjskim wysłał do duchowieństwa i wyznawców prawosławia w Polsce list, nawołujący

[1]) Boratyński, Stefan Batory, str. 259-75. [2]) Likowski E., str. 54, przyp. 5. Pierling, II, str. 222-23. Theiner, Annales, III, str. 735.

[3]) List papieża Grzegorza XIII do Jeremjasza. Theiner, Annales, str. 445. O stosunkach papieża z patrjarchatem w sprawie kalendarzowej, zob. Schmid J., Zur Geschichte der Gregorianischen Kalenderreform, Historisches Jahrbuch, t. III, r 1882, str. 543-595. Por. Pierling, t. II, 224-6. Cichowski, l. c. 142-3.

[4]) Schmid, l. c. str. 551-52. Meyer (l. c. str. 3-5) uważa za główną przyczynę odrzucenia przez patrjarchat reformy kalendarzowej przywiązanie do tradycji i obawę wszelkich zmian w Kościele wschodnim.

do odrzucenia nowego kalendarza. Specjalne pismo w tej sprawie otrzymał również ks. Ostrogski[1]). O liście patrjarchy do Ostrogskiego dowiedział się Possevin od autora »Cenzury«, Sokołowskiego[2]). Tak więc w pertraktacjach z Ostrogskim sprawa kalendarza oraz kwestja patrjarchatu wysunęła się na plan pierwszy. Układy toczyły się w Krakowie, na początku lipca 1583. Brał w nich udział także Grek Dionizy Paleolog[3]), opat monasteru z Drohobuża na Wołyniu. Według późniejszej relacji biskupa unickiego Pocieja obrady miały się odbywać w obecności króla[4]). Jednakże obszerne sprawozdania Bolognettiego o tej akcji, nic nie wspominają o udziale króla i panów. Biorąc pod uwagę dość obojętne stanowisko Batorego do akcji unijnej, przypuszczać można z dużem prawdopodobieństwem, że król do narad Ostrogskiego z Possevinem i Bolognettim ręki nie przykładał[5]). Nie jest też rzeczą zupełnie pewną czy istotnie, jak to zapewniał Ostrogski w swym liście[6]) do Pocieja z r. 1593, książe prowadził te układy za wiedzą wyższego duchowieństwa prawosławnego. Domyślać się raczej można, że miały one zapewne charakter czysto osobisty.

---

[1]) Pisma patrjarchy Jeremjasza w sprawie kalendarzowej w rosyjskim przekładzie u Małyszewskiego, Priłożenje III; do Ostrogskiego. str. 93 - 98; do metropolity kijowskiego 98; do biskupa pińskiego i turowskiego, str. 99; do mieszkańców Wilna, 100 - 101.

[2]) Possevin do kardynała di Comé 8.VII. 1583 r. Theiner, Annales III, 736 - 7. Por. Cichowski, 143. Possevin już w r. 1582, podczas pobytu w Wenecji brał udział w układach w sprawie kalendarzowej z Kościołem wschodnim, Schmid, str. 556.

[3]) Korzeniowski, Analecta, str. XXXII. Szmurło II, 145. Dionizio Paleologo arcivescovo di Cisicho(?) et abbas de Sta Maria di Dorobuso in Volinia. Zob. Theiner, Annales III, str. 735. Zob. o nim także w liście Bolognettiego do kardynała di Comé z d. 8/VIII 1583. Nun. Pol. vol. 20 f. 365. Odpis Kom. Histor. Ak. Um.

[4]) »Nie wspominam pierwszych namów i pilnego usiłowania jego x. m. (Ostrogskiego w sprawie unji) z królmi zmarłemi, z osobliwie z Stephanem królem—czego wiadomi nie mało senatorów«. Ἀντίῤῥησις abo Apologja przeciwko Krzysztofowi Pilalatowi. Wilno 1600. Rusk. Istor. Bib. t. XIX, str. 589 - 90.

[5]) Autor »Palinodji« przytacza rozmowę ks. Ostrogskiego z Batorym w Grodnie, podczas której król miał się podobno wyrazić o zjednoczeniu Kościołów, jako o sprawie zbytecznej, nawet niebezpiecznej dla współżycia obydwu narodów. Rusk. Istor. Bib., t. I, 1145 - 7.

[6]) Rusk. Istor. Bib. XIX str. 580: »umyśliłem albo ważyłem się był z Possevinem papieża Rzymskiego o niektórych potrzebnych rzeczach pisma świętego nie sam, ale z swoimi starszymi i prezbitery radzić i dysputować».

W sprawie kalendarzowej Ostrogski wykazał wielką ustępliwość. Pokazał on Possevinowi list patrjarchów i prosił, aby Possevin napisał rozprawę o reformie kalendarzowej [1]). W czasie dalszej dyskusji wyłonił się projekt założenia patrjarchatu katolickiego, obrządku greckiego. Podobno patrjarchą miał zostać Dionizy Paleolog w Ostrogu, rezydencji wojewody kijowskiego [2]). Obok tych spraw ogólnych Ostrogski wielki nacisk kładł podczas konferencji z Bolognettim i Possevinem na kwestje osobiste i majątkowe. Zależało mu na poparciu u cesarza Rudolfa II przez papieża spraw jego syna Janusza o dobra Radnickie [3]) w Czechach i Makowieckie [4]), na Węgrzech. Do Rzymu zostały wysłane dwa memorjały: Bolognettiego o dobrach Radnickich, i kanonika tarnowskiego, Kazimierskiego, o sprawie Makowieckiej. Grzegorz XIII, uwzględniając prośby Ostrogskiego, przedstawione przez Bolognettiego, polecił 3 września 1583 nuncjuszowi austrjackiemu, Janowi Fran-

---

[1]) Listy Ostrogskiego z d. 9 VII 1583 do Possevina. (Theiner, Annales, III 436) i 3 października 1583 (ibidem 437).

[2]) Bolognetti do kardynała di Comé d. 20 VII 1583. Według relacji Bolognettiego, Paleolog miał powiedzieć: »che potrebbe fare S. S-à con erigere la chiesa d'Ostrov in Patriarcato et sottoporgli il Vescovo di Sluzco et gl'altri, talche si si venisse a divertir il comercio dalla Grecia, et dal Patriarco Scismatico a quest'altro Patriarca ben del rito Greco, ma Cattolico«. Przytem, jak przypuszczał Bolognetti, Paleolog spodziewał się, że za protektoratem Ostrogoskiego otrzyma tę godność. »Puo ben essere ch'il Paleologo in questo habia anco qualche fine particolare, sperando egli forse, che in tal caso il Duca fosse per supplicare a N. S-re per la promotion sua a questa dignità«. Theiner Annales III, 735.

[3]) Dobra Radnickie (bona Radnicenses vel Raudnicenses) nabył w Czechach Jan Tarnowski, wielki hetman koronny. Dobra te przeszły drogę spadku po córce hetmana Zofji Tarnowskiej, żonie Konstantego Ostrogskiego, na Janusza, syna Ostrogskiego. Dobra te zagarnął Wilhelm z Rosenberga. — Ostrogski Konstanty prosił o pomoc w tej sprawie papieża za pośrednictwem Bolognettiego. Nuncjusz przedstawił o tem Grzegorzowi XIII specjalny memorjał. Nun. Pol. vol. 156 fol. 321. Streszczenie memorjału w Tekach Rzymskich Ak. Um. w komentarzu do listu Bolognettiego do kardynała di Comé.

[4]) Janusz Ostrogski ożenił się w r. 1582 z Zuzanną Seredi, córką Jerzego Seredi, możnego pana węgierskiego. Cesarz Rudolf II sprzeciwiał się temu, aby zamek Makowica, należący do Seredich, przeszedł w posiadanie Janusza Ostrogskiego, jako męża Zuzanny. W sprawie tej napisał memorjał przesłany do Rzymu Krzysztof Kazimierski, kanonik tarnowski. Memorjał ten ogłosił w całości Theiner, Annales III, str. 434.

ciszkowi Bonomiemu poprzeć te sprawy u cesarza[1]). Ostrogski specjalnie dziękował Grzegorzowi XIII za przychylne stanowisko wobec jego spraw majątkowych.

Pomimo tych różnorodnych interesów, jakie wiązały Ostrogskiego z Rzymem, sprawa przejścia księcia na katolicyzm natrafiła na poważne trudności. Ostrogski oświadczał w rozmowach z Bolognettim i w liście do papieża, że sprawa jedności Kościoła wschodniego z zachodnim jest dla niego najważniejszem dziełem, za które gotów jest nawet swe życie oddać w ofierze[2]). Jednakże samo pojęcie »jedności« kościelnej nie było jeszcze wówczas ustalone. Prawdopodobnie koncepcja »unji«, jak ją sobie przedstawiali Ostrogski i Bolognetti różniła się bardzo. Jedno da się stwierdzić, że Ostrogski był gorąco przywiązany do obrządku wschodniego. Dlatego też Bolognetti, podobnie jak przy rozmowach z ks. Jerzym Słuckim, gotów był zgodzić się na ustępstwo. Doszedł on do przekonania, że o przyjęciu przez Ostrogskiego katolicyzmu nie można myśleć, a więc należy go skłonić przynajmniej do tego, aby się zgodził na przyjęcie obrządku grecko-rzymskiego[3]). Ta koncepcja nie była w owych czasach oryginalnym pomysłem Bolognettiego. Widzie-

[1]) Kardynał di Comé w liście z d. 3 IX 1583 do Bonomiego. Nunz. Germ. 12 fol. 243. — Komentarz do listu Bolognettiego z 6-8 VII. Teki Rzymskie— Kardynał zawiadamia Bonomiego o tem, że ks. Ostrogski dał pewne nadzieję, że chce poznać prawdziwą wiarę katolicką obrządku greckiego, (ha dato qualche speranza di voler riconoscere la verità catholica per partirsi dal rito greco et però conviene di tenerne conto et gratificarlo dove si puo).

[2]) Theiner Annales III, 431: »nihil me ardentius, quam fidei unitatem et christianorum omnium cosensionem exoptare, et si res ferret aliquando, ut pro hoc tanto bono mors mihi esse oppetenda, non recusaturum«. List Ostrogskiego przedrukował Studinskij, Perestoroha str. 36-37. To samo pisze Bolognetti, według relacji którego książe oświadczył: »se potesse con la vita propria comprare l'unione di S. Chiesa lo fare volentieri et morira all'hora contentissimo«. Likowski E., str. 186, prz. 2, por. także str. 54, 76. Żukowicz 101. Hruszewski, V, 545.

[3]) List Bolognettego do brata d. 8.VII 1583, l. c. »Quanto al padre suo (t. j. ks. Konstantego Ostrogskiego wojewody kijowskiego, ojca ks. Konstantego) perchè egli è tanto fermo nel rito greco che il ridurlo al romano non era possibile, è già un pezza ch'io procuro che sia almeno greco-cattolico; il che quando il tutto succeda, come già si va vedendo, si potrà sperare di rimovere dallo scisma un paese grandissimo chè è sottoposto a lui, et forse tutta la Russia inferiore. Por. Szmurło II, 149. Lewicki K. Geneza idei unji brzeskiej (str. 9).

liśmy, że i Skarga i Possevin uważali ją za konieczne ustępstwo. Herbest też świątynie prawosławne zamieniał na kościoły »rzymsko-ruskie«[1]). Dlatego też trudno przypuścić, aby kwestja uznania obrządku wschodniego przez Bolognettiego była główną przyczyną rozbieżności pomiędzy Possevinem a Bolognettim w akcji pozyskania ks. Ostrogskiego. Antagonizm pomiędzy Possevinem a Bolognettim rozwijał się przedewszystkiem na tle rywalizacji czysto osobistej[2]), a nie na różnicy metod postępowania względem prawosławnych. Zdaje się, że Bolognettiemu chodziło o to, aby jemu przypadła zasługa pozyskania dla katolicyzmu największego potentanta ruskiego. Pomimo tego, że według relacji Bolognettiego Possevin niechętnie rozmawiał o sprawie unji z Ostrogskim, pomiędzy Possevinem a księciem zawiązały się dość bliskie stosunki. Possevin spodziewał się wielkich korzyści dla katolicyzmu w razie pozyskania Ostrogskiego dla Kościoła katolickiego. W licznych listach wyrażał nadzieje, że już niedługo to nastąpi, a wtenczas dzieło rozpowszechnienia katolicyzmu na Rusi prędko będzie uwieńczone pomyślnym skutkiem[3]). Possevin prócz tego sądził, że przy pomocy księcia Janusza, który miał wpływy na Węgrzech i tam też uda się rozkrzewić katolicyzm i wykorzenić wpływy reformacji[4]). Spodziewał się, że wkrótce też wojewoda Ostrogski przyjmie katolicyzm[5]). Jednakże ks. Ostrogski postępował oględnie i zbytnio nie angażował

---

[1]) W tym czasie (maj, 1583), przyjął także katolicyzm syn wojewody kijowskiego ks. Konstantego Ostrogskiego. T h e i n e r, III, str. 430, pisze w komentarzu do wydanych przez niego dokumentów, że ks. Konstanty Ostrogski złożył przysięgę, »iuxta decretum Florentinum«. Zdaje się jednak, że jest to domysł samego Theinera, bo biskup Solikowski w liście do Bolognettiego wyraża się o tem fakcie: »Dux Constantinus Ostroviensis, Ducis Constantini Palatini Kioviensis filius... abjurato schismate... unitati Sanctae Matris Ecclesiae Catholicae Romanae reconciliatus atque insertus est« (str. 431).

[2]) O stosunku Bolognettiego do Possevina zob. B o r a t y ń s k i, Studja nad nuncjaturą polską Bolognettiego (1581 - 85). Rozp. Ak. Um. wydz. hist. filozof. r. 1907, t. 49, str. 76 - 88, por. list Bolognettiego do brata z d. 8.VII, 1583, l. c. Ogłosił go w obszernym streszczeniu po rosyjsku S z m u r ł o, t. II, 339 - 342.

[3]) Possevin do ks. austrjackiego z d. 20/III 1584. S z m u r ł o, II, str. 198,

[4]) Et quidem illustris Janussius Ostroviae dux, qui ungaram uxorem duxit, in bonis eius dotis, quae sunt satis magna, religionem iuvabat fidenter, tamże S z m u r ł o, str. 197.

[5]) »...et pater (Konstanty Ostrogski) non longe abesse a Dei regno videtur«. S z m u r ł o, II, 197, por. L e w i c k i K., str. 11.

się. W liście do papieża prosił o przysłanie mu Greków do jego szkoły, dziękował za życzliwe zajęcie się jego interesami w Czechach i na Węgrzech, ale o unji mówił jedynie bardzo ogólnikowo[1]). W korespondencji z Possevinem wspominał o dogmatach wspólnych dla obydwu wyznań katolickiego i prawosławnego, nie poruszając różnic, dzielących obydwie religje[2]). Pomimo tego wstrzemięźliwego stanowiska Ostrogskiego do sprawy zjednoczenia Kościołów, Bolognetti i Possevin liczyli na jego pomoc i poparcie w sprawie patrjarchatu carogrodzkiego. Kwestja przeniesienia stolicy patrjarchatu z Konstantynopola stawała się coraz bardziej aktualna.

Jeremjasz w r. 1584 został powtórnie pozbawiony tronu, wtrącony do więzienia, a następnie skazany na wygnanie. Z tego faktu pragnął skorzystać Rzym, aby przyłączyć do Kościoła katolickiego ludy, podległe władzy patrjarchatu. Na wiadomość o porzuceniu przez Jeremjasza Carogrodu, kardynał di Comé w liście do Possevina z d. 27.IV. 1584, informując go o tem wydarzeniu, nakreślił następujący plan postępowania[3]). Należy się postarać o uwolnienie Jeremjasza z więzienia, a następnie uczynić z niego patrjarchę wyłącznie słowiańskiego i osadzić go wśród Słowian. W ten sposób prawosławni w Polsce i w Moskwie staliby się niezależnymi od Bizancjum i mogliby się łatwiej zjednoczyć z Kościołem katolickim. Pomysł ten nie podobał się Possevinowi. Uważał on Moskwę za nieodpowiednią na stolicę patrjarchatu, wolałby już w ostateczności Kijów, lecz najlepiej, zdaniem Possevina, byłoby, gdyby Jeremjasz, tak jak Bessarion, zamieszkał w Rzymie i pracował nad zjednoczeniem Kościołów. Z innym projektem, bardziej zbliżonym do planów kardynała di Comé, wystąpił Bolognetti.

Pomysły swe przedstawił w czerwcu 1584 królowi Stefanowi Batoremu. Nuncjusz proponował przeniesienie stolicy patrjarchatu do jednego z miast w granicach państwa polskiego, do Wilna lub Lwowa. Poza tem doradzał Batoremu, aby w celu ułatwienia zjednoczenia Kościołów, potwierdził przywilej Władysława Warneńczyka z roku

---

[1]) Theiner, Annales, III, 431.

[2]) Por. list Ostrogskiego do Possevina z Ostroga d. 3/X 1583. Theiner, ib. III, str. 437.

[3]) Pierling, t. II, 226-7.

1443 dla Kościoła wschodniego (unickiego) oraz, aby biskupstwa ruskie nadawał tylko tym kandydatom, którzy będą życzliwie usposobieni względem Kościoła katolickiego. Projekt ten oprócz przeniesienia patrjarchatu do Polski nie różnił się właściwie od sposobów, proponowanych już poprzednio przez Possevina[1]). Plany Bolognettiego popierał biskup wileński Jerzy Radziwiłł, który już poprzednio pracował w Wilnie nad zjednoczeniem Kościołów. Batory jednak zapatrywał się na te projekty dość obojętnie. Przywileju Warneńczyka nie potwierdził, a również przy udzielaniu przywilejów na biskupstwa prawosławne nie kierował się wskazówkami Possevina i Bolognettiego.

Possevin jednakże miał nadzieje, że przy pomocy Ostrogskiego uda się zrealizować projekty przeniesienia stolicy patrjarchatu z Carogrodu. W sierpniu r. 1584 Possevin wręczył Ostrogskiemu w Lublinie[2]) breve i prezenty od papieża: różaniec, kalendarz gregorjański i katechizm grecki. Na naradach z Ostrogskim była wysunięta sprawa zjednoczenia Kościołów, nietylko w Polsce, ale również w Moskwie i Bizancjum. Omawiane także były projekty, w myśl zamierzeń Bolognettiego, o przeniesieniu patrjarchatu do Lwowa lub do Wilna. Ostrogski obiecywał poprzeć te zamiary. Jednakże wszystkie te zamierzenia nie zostały zrealizowane. Prawdopodobnie Ostrogski i teraz w istocie rzeczy inaczej zapatrywał się na sprawę jedności kościelnej, aniżeli Possevin i Bolognetti. Pomimo utrzymywania dobrych stosunków i korespondencji z Possevinem Ostrogski, który oficjalnie uważał siebie za członka »wostocznej cerkwi« większą żywił sympatję do »prawdziwych wyznawców Krystusowych«, t. j. kalwinów aniżeli do »jezuitów, nowych jezusowców«[3]). Usiłowania więc Bolognettiego i Possevina w r. 1583-4 o pozyskanie dla katolicyzmu najpotężniejszego wyznawcy Kościoła prawosławnego spełzły bezowocnie. Jednakże w rozwoju pojęć o unji miały one duże znaczenie.

Wśród ludzi, pracujących nad zjednoczeniem Kościołów przy zetknięciu się ze Słuckimi i Ostrogskimi, koncepcja unji według zasad

---

[1]) List Bolognettiego do kardynała di Comé d. 16/VI i 6/VIII 1584. Likowski, str. 76. Por. Szmurło, II, str. 149.

[2]) Pierling, II, 223-224.

[3]) Ostrogski do swego wnuka Janusza Radziwiłła d. 14/IV 1575. Gołubew, Piotr Mohiła. Priłożenja Nr. 6, str. 27.

soboru florenckiego, zarysowywała się coraz wyraźniej. Przekonano się, że bez ustępstwa na rzecz obrządków wschodnich nie może być mowy o nawróceniu Rusi. Znamiennym rysem pracy misyjnej w okresie między r. 1577-1588 jest to, że w dążeniach do jedności kościelnej pomijany jest episkopat prawosławny. Rokowania prowadzone są z poszczególnemi magnatami świeckimi. Possevin i Skarga w swych pismach wskazywali na potrzebę nawiązania stosunków z hierarchją prawosławną a duchowieństwem katolickim. W dotychczasowych zabiegach o unję bierze udział niewielka garstka osób. Przedewszystkiem czynni są reprezentanci władzy papieskiej, jak Possevin i nuncjusze Caligari i Bolognetti. Zarówno duchowieństwo polskie, jak również kierownicy polityki państwowej tą sprawą się nie zajmują. Jednakże dalsze postępy pracy unijnej, kierowanej z Rzymu, i rozkład Kościoła prawosławnego w Polsce przygotowywał grunt do nawiązania stosunków między episkopatem ruskim i Kościołem katolickim w Polsce. Również rozwój wypadków w krajach, bezpośrednio graniczących z Polską i związanych z nią szeregiem wspólnych spraw politycznych, wpływał coraz więcej także na zainteresowanie się niektórych biskupów polskich dziełem zjednoczenia Kościołów. Temi wydarzeniami były postępy unji kościelnej w Mołdawji i na Wołoszczyźnie oraz przejazd patrjarchy carogrodzkiego przez Polskę w r. 1588 i 1589 w drodze do Moskwy.

Wpływy katolickie, które od XIV w. dość silnie zaznaczały się w Mołdawji i Wołoszczyźnie, wzmogły się w drugiej połowie XVI w. z powodu wzrastającej pracy misyjnej Rzymu na wschodzie. Hospodarowie obydwu tych księstw, pogrążeni w ciągłych walkach wewnętrznych, szukając pomocy przeciw Turkom, udawali się o protekcję do różnych państw europejskich; zwracali się również o poparcie swej polityki do Rzymu [1]). Wojewoda wołoski Piotr Cercel w r. 1583 zdobył tron, korzystając z poparcia papieża Grze-

[1]) O sprawach wołowskich i mołdawskich zob. Xenopol, Histoire des Roumains de la Dacie Trojana, Paris 1896, O wydawnictwach zob. Szmurło, Rosija i Italja, II. prilož. X, str. 426 prz. 1, 427 prz. 2. Dość obszernie omawia szerzenia katolicyzmu w Mołdawji i Wołoszczyźnie Małyszewskij, Meletij Pigas, 313-333 i 586-601, zob. także Załęski, t. I, str. 564-579. Chronologja hospodarów mołdawskich: Jorga, Geschichte des rumänischen Volkes, t. II a także Wierzbowski, Vademecum, wyd. II.

gorza XIII. Z powodu tego okazywał on pewne sympatje dla katolicyzmu, w r. 1583 widział się z Possevinem i obiecywał przystąpić do Kościoła katolickiego[1]). Jednakże w r. 1585 Piotr Cercel musiał opuścić tron, uciekł na Węgry, gdzie został wtrącony do więzienia. Papież Sykstus V w liście do Stefana Batorego z d. 2.VI. 1586 zwracał się do króla polskiego z prośbą o przyczynienie się do uwolnienia z więzienia Piotra, który według słów papieża jest »vir catholicus cumque hac Sancta Sede coniunctissimus«[2]). Pomimo niepowodzenia akcji katolickiej przy pomocy Piotra Cercila, spodziewano się w Rzymie, że wkrótce uda się pozyskać dla katolicyzmu hospodarów wołoskich i mołdawskich. Nadzieje na utrwalenie wpływów katolickich w tych księstwach podsycały wiadomości o upadku władzy patrjarchatu. Według opinji jezuitów polskich ludność wołoska nie podlega zupełnie zwierzchności patrjarchatu[3]). Wieść o zabraniu przez Turków w r. 1587 świątyni prawosławnej w Konstantynopolu i zamienieniu jej na meczet szybko przedostała się na Multany, a stąd do Polski i do Rzymu. Sprawą szerzenia się katolicyzmu na Wołoszczyźnie interesowali się żywo zarówno przedstawiciele papieża w Polsce, jak i episkopat polski oraz jezuici[4]). Nad akcją katolicką w państwach hospodarów czuwał nuncjusz apostolski, arcybiskup medjolański, Hannibal. Do niego przychodziły relacje o postępach propagandy katolickiej od głównego rzecznika tej sprawy w Mołdawji, wielkiego marszałka dworu Bartłomieja Brutti, albańczyka. Z pośród episkopatu polskiego szczególnie zajął się tą sprawą arcybiskup lwowski Dymitr Solikowski[5]), który potem brał

[1]) Małyszewskij, str. 322.

[2]) Theiner, Monumenta III, Nr. 3, str. 2. [3]) Theiner, III, Nr. 50, str. 44.

[4]) O stosunkach jezuitów polskich z Polską zob. Szmurło t. II. 433-437. O pracy jezuitów polskich na Mołdawji i Wołoszczyznie zob. Szmurło II, 439. List z d. 22.VI, 1588 nuncjusza Hannibala do kardynała Montalto o pracy jezuitów i Bernardynów z Krakowa. Piotr Mołdawski w liście z d. 24.IX 1588 r. do prowincjału zakonu jezuitów Pawła Campano dziękuję mu za przysłanie jezuitów z Polski. Szmurło, str. 442-446. Zob. także Veress A., Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei si Tării Românesti. Bucarest, 1929-1932, t. III, str. 149, 153, 155, 166, 189, por. Kwart. Hist., t. XLVI, str. 414.

[5]) Jezuita Stanisław Warszawicki odbył we wrześniu 1588 podróż do Mołdawji (Theiner III, Nr. 49, str. 43-44). Po powrocie napisał obszerny list z Lublina d. 22.X 1588 do kardynała legata Aldobrandiniego. Warszawicki radzi, aby tą sprawą zajął się biskup lwowski Dymitr Solikowski, jako pasterz najbliższej diecezji. (Szmurło II, 447).

czynny udział w pracach nad unją brzeską. Odżyły wówczas dawniejsze tradycje z XIV w. o wpływach polskich na Kościół w Mołdawji. Biskupstwo bowiem w Serecie powstało, według wszelkiego prawdopodobieństwa, przy współudziale Kazimierza Wielkiego, a pierwszym biskupem halickim w tych stronach był polak, Jastrzębiec, franciszkanin; otrzymał on sakrę we Lwowie. Chociaż biskupstwo w Serecie nie zostało włączone do metropolji halickiej, jednakże między Kościołem katolickim w tych stronach, a Kościołem na Rusi były stosunki dość bliskie. Dominikanie mołdawscy tworzyli z Rusią jedną wikarję[1]). W drugiej połowie w. XVI z powodu wzmożenia się misyj katolickich na Wołoszczyźnie ożyły nadzieje rozszerzenia tam wpływów hierarchji polskiej. Z tych więc względów Dymitr Solikowski gorąco popierał sprawę zjednoczenia Kościołów w Mołdawji i Wołoszczyźnie. On przesyłał breve papieskie do hospodara mołdawskiego. Papież nadał d. 19 sierpnia 1589 całkowitą jurysdykcję w sprawach kościelnych w Mołdawji Solikowskiemu[2]). Sprawą szerzenia tam katolicyzmu zajmowali się również jezuici w Polsce. Rektor kolegjum w Lublinie, Stanisław Warszawicki, wyjechał we wrześniu 1588 do Mołdawji. Z podróży swej wyniósł wrażenie o łatwem stosunkowo pozyskaniu dla katolicyzmu obydwu księstw, a także o możliwości szerzenia katolicyzmu wśród tamtejszej ludności ruskiej. Ponieważ pomiędzy Polską a krajami wołoskiemi były stałe polityczne stosunki, więc kwestja szerzenia się katolicyzmu w tych stronach nie była obojętna i dla ludzi, stojących na czele spraw państwowych, a przedewszystkiem dla kanclerza Jana Zamoyskiego. Kiedy w r. 1588 posłowie hospodara Piotra, Jeremi Mohiła i Bartłomiej Brutti przybyli do Polski, aby złożyć na ręce legata papieskiego kardynała Aldobrandiniego, późniejszego Klemensa VIII, obedjencję względem Stolicy Apostolskiej, zatrzymywali się w Zamościu u Zamoyskiego[3]). W ten sposób sprawa zjednoczenia Kościołów, która początkowo interesowała tylko szczupły zakres osób, t. j. nuncjuszy lub specjalnych wysłanników papieskich jakim był Possevin, i zakon jezuitów, stawała się zagadnieniem szerszem, ściągającem na siebie uwagę biskupów

[1]) Por. Abraham, Powstanie organizacii Kościoła łacińskiego na Rusi, str. 275 - 287 i 339 - 342.

[2]) Theiner, Monumenta III, Nr. 87, str. 111.

[3]) Theiner, Monumenta, III, Nr. 55, str. 48.

polskich i dostojników państwowych. Nadzieje na pozyskanie Wołoszczyzny dla katolicyzmu wkrótce rozwiały się. Patrjarchat carogrodzki pomimo swego wewnętrznego rozkładu przeciwdziałał krzewieniu się tam katolicyzmu. Już w 1583 występował na dworze hospodara słynny Nicefor, który później w 1596 odegrał tak wybitną rolę w walce z unją w Polsce. A patrjarcha Jeremjasz[1]) po powrocie z Moskwy przez Polskę zatrzymał się w Mołdawji w celu utrwalenia wpływów Kościoła greckiego. Pobyt Jeremjasza w r. 1588 i 1589 w Polsce i założenie przez niego patrjarchatu w Moskwie miały również dla sprawy unji na ziemiach polskich doniosłe znaczenie. Właśnie podczas pierwszego przejazdu Jeremjasza przez Polskę ujawniają się ze strony episkopatu polskiego pierwsze próby nawiązania rokowań z biskupami prawosławnymi.

§ 5. *Początek rokowań z episkopatem ruskim o unję.*

Inicjatywa w tej sprawie wyszła od biskupa łuckiego Bernardyna Maciejewskiego. Na podjęcie usiłowań przez Maciejowskiego zjednoczenia Kościołów wpłynęli zapewne jezuici, którzy na tem polu pracowali. Maciejowski od wczesnej młodości utrzymywał z nimi stosunki, i właśnie z tymi szczególnie, którzy gorliwie propagowali katolicyzm wśród prawosławnych. Benedykt Herbest był podobno wychowawcą Maciejowskiego. Przyszły biskup łucki kształcił się w kolegjum jezuickiem w Wiedniu[2]). Ze Skargą zetknął się jeszcze podczas wojen moskiewskich, w których brał udział jako chorąży królewski, gdy ofiarował swoje dobra na rzecz kolegjum jezuickiego w Lublinie[3]). Przebywał jakiś czas w Rzymie, tutaj łączyła go serdeczna przyjaźń z Hozjuszem. Do wyjazdu do Rzymu skłonić go miał Possevin. Te stosunki z najgorliwszymi propagatorami zjednoczenia Kościołów, jakimi byli Herbest, Skarga, Possevin zapewne zachęciły biskupa łuckiego do rozpoczęcia prób w tym kierunku. W r. 1588, podczas pobytu patrjarchy Jeremjasza w Polsce, Maciejowski omawiał projekt połączenia Kościołów z sędzią brzeskim[4]),

[1]) Małyszewskij, 331 — 333 i 588 — 600.

[2]) Korytkowski Jan ks. Arcybiskupi Gnieźnieńscy, Prymasowie i Metropolici Polscy. Poznań, 1869, t. III, str. 564-565.

[3]) Sygański, Listy. Skarga do Manareo, wikarjusza generalnego zakonu 30.XI 1580, str. 133-137. [4]) Theiner. Monumenta, t. III, Nr. 46, str. 41, por. Żukowicz l. c., str. 49, prz. 130.

Adamem Pociejem, prawosławnym. Pociej po rozmowie z jednym z jezuitów, który znajdował się w towarzystwie Maciejowskiego, namawiał biskupa, aby korzystając z pobytu patrjarchy w Polsce przystąpić do rokowań o unję z Kościołem wschodnim. W tym celu należy na synodzie biskupów prawosławnych, który ma się odbyć w Brześciu, zorganizować dysputę w sprawie wiary i zaproponować zjednoczenie Kościołów. Projekt ten zakomunikował biskup Maciejowski nuncjuszowi papieskiemu Hanibalowi, a ten doniósł o tem legatowi Aldobrandiniemu. Kardynał Aldobrandini, który jako papież Klemens VIII zatwierdził uchwały synodu Brzeskiego z r. 1596 i dokonał dzieła unji, przyjął projekt Maciejowskiego z pewnemi zastrzeżeniami. Uważał on, że sprawa zjednoczenia Kościołów nie może odbywać się na synodzie lokalnym, ale tak, jak unja florencka musi być rozstrzygnięta na soborze powszechnym. Następnie Aldobrandini sądził, iż sprawa ta wymaga specjalnego zezwolenia papieża[1]).

Projekt biskupa Maciejowskiego na razie nie został zrealizowany, jednakże Maciejowski, niezrażony tem niepowodzeniem, pracował dalej nad sprawą unji. Podczas pobytu swego w Rzymie w r. 1590-1 sprowadził on do Polski Greka, pochodzącego z Korfu, Piotra Arkudiusa, uczonego teologa, członka kolegjum greckiego w Rzymie. Podczas trzechletniego pobytu w Polsce Piotr Arkudius gorliwie pracował wspólnie z Benedyktem Herbestem i Maciejowskim nad sprawą zjednoczenia Kościołów w Polsce. Maciejowski, Herbest i Arkudius pozyskali ostatecznie dla unji Hipacego Pocieja. Arkudius był zwolennikiem liturgji wschodniej i w r. 1626 złożył oświadczenie, że ruska liturgja unicka jest zgodna z liturgją św. Jana Chryzostoma i Bazylego Wielkiego[2]). Aczkolwiek o działalności

[1]) Theiner Monumenta t. III, Nr. 61, p. 72. Kardynał Aldobrandini do kardynała Montalto 6.IX 1588. »Il modo di ragunar Vescovi et Arcivescovi à disputare con costoro, à me non mi è parso che sia cosa da mettersi mano, non apartenendo à concilii provinciali, come saria questo una spetie di esso, à determinare cose di dogmi, essendosi massimamente la unione fatta una volta nel concilio generale di Firenze tra la chiesa Greca et la Cattolica... però essendo negotio tanto grave non ardirei pigliar resolutione senza particulare ordine di Sua Beatitudine. Por. str. 61.

[2]) Hofmann G. Ruthenica. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. Orientalia Christiana vol. III — 2, Nr. 12, str. 8 — 9, gdzie został ogłoszony list Arkudiusa do kardynała Passeri Aldobrandiniego z Łucka, d. 25.X 1597.

Arkudiusa w Polsce mamy bardzo skąpe wiadomości, przypuszczać można, że przyczynił się on zapewne znacznie do połączenia Kościołów. Lecz jeszcze przed jego przybyciem do Polski zjawił się nowy pomysł zjednania prawosławnych dla katolicyzmu.

W związku z pobytem patrjarchy w Polsce powstał bowiem inny projekt rozwiązania sprawy zjednoczenia Kościołów. Autorem jego był Jan Zamoyski. Kanclerz pragnął wskrzesić dawniejsze pomysły z r. 1584 o przeniesieniu stolicy patrjarchatu do Rzpltej polskiej, tym razem proponował Kijów. Ze swoich zamierzeń zwierzał się legatowi papieskiemu, roztaczając przed nim nadzieje, że w ten sposób można będzie pozyskać dla katolicyzmu nietylko Ruś, ale i Moskwę [1]). Jednakże i ten pomysł nie został urzeczywistniony. Jest on tylko dowodem, że zagadnienie zjednoczenia Kościołów w r. 1588, t. j. w czasie pierwszego pobytu patrjarchy w Polsce było omawiane nietylko przez poszczególne jednostki z pośród duchowieństwa, ale także przez mężów stanu.

Dosyć obojętnie natomiast tę sprawę traktował ogół biskupów pomimo wezwań papieża do walki ze »schizmą« [2]). Na synodzie piotrkowskim w d. 2 października, zwołanym z polecenia Sykstusa V, biskupi jedynie uchwalili zwrócić się do króla z prośbą o ograniczenie jurysdykcji patrjarchy carogrodzkiego w czasie jego pobytu w Polsce, oraz o wydanie edyktu królewskiego, nakazującego przyjęcie przez Rusinów nowego kalendarza [3]). Chociaż oficjalnie duchowieństwo polskie nie brało bezpośrednio udziału w sprawie zjednoczenia Kościołów w czasie pobytu patrjarchy w Polsce, jednakże idea unji miała już w Polsce zwolenników. Do nich należeli przedewszystkiem biskupi: Maciejowski, Solikowski i Jerzy Radziwiłł oraz z pobudek politycznych kanclerz Zamoyski. W czasie też po-

---

[1]) Theiner, l. c. III, str. 72. oraz list Zamoyskiego do Aldobrandiniego d. 5.X 1588 u Pierlinga t. II, str 227, prz. 1.

[2]) Theiner, Monumenta, t. III, t. 85, str. 109, r. 1589.

[3]) tamże Nr. 91, str. 118 »Exponatur item, quod Wladicae Ruteni et assertus quidam Patriarcha nuper in Regno existens, plus nimio jurisdictionem suam exercent Catholicosque perturbant. Roganda Regia Maiestas, ut eos compescat ac infra metas se continere mandet. Illud quoque per edicta poenalia efficiat, ut Calendarium novum ab iis recipiatur, ne difformitas ista in Regni ditionibus magno cum praeiudicio Ecclesiae Catholicae et ipsius Serenissimi Regis apareat«.

bytu Jeremjasza w Rzpltej, aczkolwiek nie dochodzi do zrealizowania zjednoczenia Kościołów, ale projekty tej sprawy są żywiej i w szerszych kołach omawiane. Na przyśpieszenie bezpośrednich rokowań o unję oddziaływał również i ten fakt bardzo ważny, że pobyt patrjarchy w Polsce nie załagodził wewnętrznych tarć w Kościele prawosławnym, ale je przeciwnie jeszcze bardziej zaostrzył. Polityka patrjarchów, według wyrażenia historyka Cerkwi prawosławnej Makarego, »zmusiła swych synów na Rusi zachodniej, a szczególnie hierarchów, szukać dla siebie innego arcypasterza«. Istotnie wkrótce część episkopatu ruskiego zwróciła się do Rzymu. Jeremjasz opuścił Polskę w listopadzie 1589, a 24 czerwca 1590 czterej biskupi prawosławni uznali nad sobą władzę papieską.

Tak więc w rozwoju wypadków, poprzedzających ostateczne zawarcie unji, doniosłe znaczenie miał przejazd patrjarchy przez ziemie polskie: 1) z powodu dążenia do zwiększenia swej władzy przez organizację egzarchatu i politykę względem bractw, patrjarcha przyczynił się do wzrostu fermentu w Kościele prawosławnym w Polsce, 2) potwierdzając założenie patrjarchatu w Moskwie, Jeremjasz wzniecił obawy polityczne wśród sfer rządzących w Polsce.

Już podczas pobytu patrjarchy w Polsce bractwo lwowskie uskarżało się na fatalny stan Kościoła prawosławnego i wskazywało na to, że niektórzy z wiernych widzą jedyny ratunek z tego upadku w połączeniu się z Rzymem. Po wyjeździe patrjarchy nastąpiło ogólne rozczarowanie i niezadowolenie; zwątpiono, aby przy pomocy patrjarchatu mogło nastąpić odrodzenie Kościoła[1]). Wkrótce potem przybył do Polski arcybiskup grecki Dionizy, żądając w imieniu patrjarchy, aby metropolita Michał Rahoza zapłacił za swoje wyświęcenie na tę godność 15.000 asprów[2]). Okazało się jednakże niebawem, że patrjarcha bynajmniej nie upoważniał Dionizego do żądania tej sumy, że Dionizy działał na własną rękę, a pieczęć

---

[1]) Odmienny pogląd na rolę patrjarchy w Polsce wypowiada Lewicki Kazimierz, Geneza idei unji, str. 13. Niestety, autor dotychczas ogłosił tylko fragment swej interesującej rozprawy. Dlatego nie mógł dokładniej swych zapatrywań umotywować. Bardzo surową ocenę patrjarchatu podaje Makarij, IX. 679-683. Por. Żukowicz, str. 90.

[2]) Mówi o tem bałamutny autor »Perestorohi«. Akta Zap. Ros., t. IV. Nr. 149, str. 208, a również i Skarga w Synodzie Brzeskim wspomina o tem. Rusk. Istor. Bib. VII, 993, por. Studinskij, 47-49.

patrjarchy podrobił w Wilnie [1]). Ten czyn Dionizego, aczkolwiek, jak przekonano się z listu metropolity, dokonany bez wiedzy patrjarchy, powiększył rozgoryczenie wśród duchowieństwa wschodniego. Obok tych czynników jeszcze jeden fakt pobudził do zainteresowania się sprawami unji nietylko wśród sfer kościelnych, ale również politycznych. Było to utworzenie patrjarchatu moskiewskiego w r. 1589.

Kościół w Moskwie, który zawsze, a szczególnie od przeniesienia tam stolicy Rusi północnej, był niemal zupełnie niezależny od Carogrodu, od tego czasu stawał się całkowicie samodzielnym nietylko faktycznie, ale i formalnie. Duchowieństwo zaś w Moskwie, które, jak widzieliśmy wyżej, nawet w XIV i XV w. ulegało wpływom państwowym i było narzędziem w rękach książąt w sprawach czysto politycznych (np. w stosunku do Litwy, Tweru i Nowogrodu), teraz tembardziej musiało się poddać przewadze państwa. Zachodziła więc uzasadniona obawa, że z chwilą ustanowienia patrjarchatu, w Moskwie nowy patrjarcha postara się o podporządkowanie swym wpływom również i Kościoła, znajdującego się w granicach państwa polskiego. Sprawa założenia patrjarchatu w Moskwie była omawiana podczas rokowań między carem a królem polskim. Posłowie moskiewscy w r. 1591, Sałtykow i Tatiszczew, mieli nakazane [2]) wyjaśnić Polsce powody powstania patrjarchatu w Moskwie. Według danej im instrukcji patrjarchat został utworzony dlatego, że: 1) papieże odpadli od prawdziwej wiary greckiej, 2) upadło prawowierne cesarstwo bizantyjskie. Sobór patrjarchów miał rzekomo postanowić, aby patrjarcha carogrodzki zajął stanowisko papieża powszechnego, a zamiast patrjarchatu w Konstantynopolu, aby utworzyć patrjarchat w Moskwie [3]).

---

[1]) Monumenta Confrater. Stauropigianae. Nr. 258, str. 403. List metropolity Rahozy do bractwa lwowskiego z dn. 4/XII 1592. Zob. Likowski, Unja, 86. Studinskij, 48. Podobnych samozwańców i oszustów było w tych czasach więcej np. w r. 1582 Gabrjel, patrjarcha pierwszej Justinianii, Bułgarji, Serbji, Mołdawji. Zob. wyżej str. 125.

[2]) Instrukcja dla posłów u Sołowjewa, t. VII (r. 1861), str. 428-9. O poselstwie r. 1591, zob. Tyszkowski K. Poselstwo Lwa Sapiehy w Moskwie 1600 r. Lwów, 1927 r., str. 15-16.

[3]) »Daby wmiesto papy Rimskago postawit' wselenskago patriarcha Konstantinopolskago, a na ego miesto postawit' czetwertago patriarcha w Moskowskom gosudarstwie«. Sołowjew, t. VII, str. 429. Por. Charłampowicz, Małorossijskoje wlijanie na wielikorusskuju cerkownuju żiźń. Kazań, 1914 r., str. 14.

Według więc rozumienia polityków moskiewskich nowokreowany patrjarcha moskiewski był następcą patrjarchy carogrodzkiego. Ponieważ zaś prawosławny Kościół w Polsce podlegał patrjarchatowi carogrodzkiemu, taka interpretacja roli patrjarchatu w Moskwie zagrażała niezależności Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Najlepszą drogą zabezpieczenia się przeciwko tym bardzo niepożądanym uroszczeniom patrjarchy moskiewskiego do Kościoła w obrębie Rzpltej było wogóle zupełne obwarowanie się przeciwko zakusom ze strony Kościoła w Moskwie przez poddanie Kościoła wschodniego w Polsce pod obedjencję papieża. Był to jeszcze jeden motyw, który obok innych, natury bardziej religijnej, przyśpieszał sprawę unji.

Trudno zupełnie dokładnie zbadać genezę i poszczególne fazy rozwoju idei unji. Wiele pertraktacyj prowadzono, być może, ustnie i tylko niekompletne ślady pozostały o nich w dokumentach. W każdym razie pod koniec XVI w. grunt ku przeprowadzeniu unji był przygotowany. Działały tu zarówno idee, pochodzące ze Stolicy Apostolskiej [1]), która oddawna dążyła do zjednoczenia z Rzymem Kościołów w Bizancjum, Moskwie, Mołdawji i na Rusi, jak i czynniki lokalne.

Niewyraźne plany Herbesta i bardziej skrystalizowany program Skargi i Possevina były posiewem, który na urodzajną padł glebę. Niezadowolenie władyków ruskich z zarządzeń patrjarchatu i usamodzielnienie Kościoła moskiewskiego przyśpieszyły znacznie zawarcie unji. Z literatury polemicznej i poufnej korespondencji nuncjatury papieskiej przedostaje się pomysł unji do obrad biskupów prawosławnych na zjazdach przez nich urządzanych.

Na dalszy rozwój idei oddziaływały rozmaite czynniki i wpływy. Natomiast królowie polscy, zdaje się, zachowali się dość obojętnie wobec tej sprawy [2]).

Stefan Batory był szczerym, a nawet gorliwym katolikiem. Z jego inicjatywy zwołano synod piotrkowski w roku 1577, który

---

[1]) Ponieważ tematem naszej pracy jest przedewszystkiem stosunek państwa polskiego do Kościoła nie możemy bliżej zająć sprawą genezy unji. W ostatnich czasach na znaczenie i rolę Rzymu w tej sprawie zwrócił uwagę w ciekawej pracy Lewicki K., Geneza idei unji brzeskiej, Lwów 1929. Autor z powodu szczupłych rozmiarów pracy mógł tylko zaznaczyć zasadnicze tezy.

[2]) Likowski E., str. 76-8.

ostatecznie przyjął uchwały soboru trydenckiego [1]). Stosunki pomiędzy Rzymem a królem były dobre. Popierał on akcję jezuitów, a akademji wileńskiej w dyplomie erekcyjnym z d. 7.VII. 1578 r. szerokie zakreślał zadania oświatowe i religijne [2]). Pragnął, aby była ona wielkiem emporjum na północy, do któregoby przybywała młodzież z sąsiednich krajów »heretyckich i schizmatyckich«, aby nabyć w Wilnie »dobra duchowe i wiarę katolicką«. Jednakże na sprawę unji Batory zapatrywał się sceptycznie, a gdy nuncjusz apostolski Bolognetti omawiał z nim projekty unji, król nie wierzył w ich realizację [3]). Batory pomimo swych przekonań katolickich i gorącego protegowania jezuitów nie krępował w niczem wyznania prawosławnego, ale jakto widzieliśmy wyżej, stał na stanowisku lojalnem wobec prawosławnych jako swoich poddanych, a nawet nie pozwolił swym urzędnikom zmuszać ich do przyjęcia nowego kalendarza [4]). Podobnie zachowywał się i Zygmunt III, który,

---

[1]) Uchańściana, V. 618. Sobieski, Henryk Walezy, Stefan Batory i Zygmunt III. Encyklopedja Polska, wyd. Pol. Ak. Um., t. V, str. 83 - 88, str. 146, cz. II. Zakrzewski W., Stefan Batory. Likowski E., 76 - 77.

[2]) ...»atque ita non solum indigenae minore suo sumpto curricula suorum studiorum perficerent, sed etiam ex vicinis Haereticorum et Schismaticorum Provinciis, quae pravis doctrinis infici debuerat juventus, confluueret, essetque hoc veluti emporium ad septentrionem, ad quod tanquam ad nundines bonarum litterarum et fidei Catholicae hauriendae ex circumjacentibus regionibus studiosi convenerint«... Bieliński, Uniwersytet wileński, I, 43.

[3]) Likowski E., str. 76, prz. 2. Na podstawie relacji nuncjatury z dn. 7/VIII 1583 i 16/VI 1584.

[4]) Obojętność Batorego względem unji bardzo silnie akcentuje Likowski, str. 76 - 78. Natomiast Zakrzewski W. Stefan Batory (str. 83 - 86) mówi o życzliwem usposobieniu króla dla idei zjednoczenia Kościołów. Za nim powtarza ks. Cichowski (str. 57 - 8), który pisze, że »polska myśl państwowa« skłaniała się w kierunku idei Skargi i Possevina. Sądzę, że pogląd ks. Likowskiego o obojętności Batorego wobec unji jest bliższy prawdy. Zakrzewski, pisząc o sympatjach Batorego do unji, niczem swego poglądu nie poparł. Zdaje się, że ten uczony oparł się na znanej mu i cytowanej w innem miejscu relacji Caligariego o pierwszej audjencji nuncjusza u Batorego. Tam rzeczywiście jest zdanie Caligariego, że Stefan Batory w sprawie unji Kościoła greckiego z łacińskim powiedział »wiele pięknych, rzeczy« (zob. wyżej str. 224, prz. 1). Ale jeszcze to zdanie nie może świadczyć o popieraniu przez Batorego idei unji według koncepcji Skargi czy Possevina. Również nie jest tego dowodem zdanie Batorego, przytoczone przez ks. Cichowskiego, str. 58, prz. 2, iż Seminarjum wileńskie przyczyni się do zwalczania »schizmy« na Rusi

jak wykazał dr. Barwiński, początkowo bynajmniej nie usuwał nietylko prawosławnych senatorów, ale nawet protestantów[1]). W stosunku do Kościoła prawosławnego, o czem już kilkakrotnie wzmiankowaliśmy, Zygmunt III uważał siebie jeszcze w r. 1589 »za najwyższego obrońcę Kościołów i Cerkwi Bożych i rozmnożyciela, wszystkiego porządku w cerkwiach zakonu chrześcijańskiego«[2]). Tak jak jego poprzednicy zatwierdzał nadania na rzecz Kościoła wschodniego i zezwolił na przejazd przez Polskę patrjarchy carogrodzkiego Jeremjasza.

---

i w Moskwie (Theiner, Annales III, str. 339 - 340). Stefan Batory, jako gorliwy katolik pragnął rozszerzenia katolicyzmu, jednak, zdaniem mojem, o systematycznej akcji zjednoczenia Kościołów nie myślał, o czem świadczy jego cała działalność wobec prawosławia w Polsce i w Moskwie. Podczas walk z Moskwą, ludności prawosławnej w ziemiach zawojowanych przyrzekał »że każdy wedle zakonu swego, wiary, dostojeństwa«, nieporuszenie zachowany będzie. Polkowski. Sprawy wojenne Stefana Batorego. Kraków, 1887 r. Akty historyczne, t. XI, str. 173. W ruskiej literaturze polemicznej przechowała się tradycja o Batorym jako o królu bardzo życzliwie usposobionym dla prawosławia. Zacharjasz Kopysteński, autor »Palinodji« (1621 r.) nazywa go »mudruj i rostropnyj korol«. Tenże autor przytacza rozmowę jaką rzekomo miał Batory z ks. Konstantym Ostrogskim. Cytuje on następujące słowa Batorego o unji: »Dziękujemy Bogu za to, że przybywszy do królestwa Polskiego, zastaliśmy wielki i potężny naród ruski, żyjący w zgodzie z narodem litewskim i polskim. Wspólnie troszczą się one o sprawy publiczne, podczas wojny panuje między niemi równość i wzajemny szacunek. Między niemi niema nienawiści i waśni. W kościołach rzymskich i cerkwiach grecko-wschodnich odprawiane są nabożeństwa spokojnie i bez żadnych przeszkód. Ta zgoda nam wystarczy i nie uważamy za konieczne zmuszać Rusinów do przyjmowania nowego kalendarza i złączenia się z Kościołem i papieżem Rzymskim. Znamy się na tych rzeczach i wiemy, co z tego wyniknie. Sądzimy i przewidujemy, że zamiast jedności i zgody nastąpi rozłam, nienawiść i zamieszanie między Polską i Rusią. Ale my tego wszczynać nie chcemy; jakiemi te narody zastaliśmy, z takiemi żyć pragniemy«. (Rusk. Istor. Bib., t. IV, str. 1145 - 7). Wyżej przytoczone słowa, oczywiście mogą służyć tylko jako wyraz opinji prawosławnych o Batorym, ale niewiadomo czy odtwarzają wiernie pogląd króla na unję. Słowa Batorego w wolnym przekładzie rosyjskim bez zacytowania źródła przytoczył Kostamarow, Sobrańje soczinienij. Petersburg, 1908, t. I, str. 625 - 6.

[1]) Barwiński E., Zygmunt III a Dyssydenci. Reformacja w Polsce r. I, zesz. 1, str. 51 - 57. Wykaz senatorów prawosławnych podaje Żukowicz P., Sejmowaja borba zapadno-russkago dworianstwa z cerkownoju unijej do 1609 g. Petersburg 1901, str. 45-46 przyp. 119, por. Sejmowaja borba, s 1609 g. Petersburg, 1906 r., z. III, str. 127. [2]) Akty Zap. Ros. IV. Nr. 16, str. 20.

Słowem, zarówno Batory, jak i Zygmunt III zachowali się wobec unji zupełnie neutralnie i nie wywierali na nią żadnego nacisku[1]). Dopiero gdy biskupi prawosławni zaczęli sprawę zjednoczenia Kościołów rozpatrywać oficjalnie na soborach, wówczas król poparł ich usiłowania.

Ostatecznie więc można powiedzieć, że inicjatywa unji nie wyszła od króla, a pierwsze rokowania w tej sprawie odbywały się nietylko nie pod presją państwa polskiego, ale zgoła bez jego udziału.

§ 6. *Narady episkopatu ruskiego nad unją.*

Pierwsze konkretne propozycje zawarcia unji kościelnej wyszły od dwu biskupów prawosławnych: biskupa lwowskiego Gedeona Bałabana i biskupa łuckiego, Cyryla Terleckiego. Bałaban pierwszy zwrócił się z zamiarem dokonania unji i »wyzwolenia się z niewoli patrjarchów carogrodzkich« do arcybiskupa lwowskiego Dymitra Solikowskiego. Świadczy o tem Hipacy Pociej w liście do prowincjała zakonu Dominikanów, w którym mówi o późniejszem porzuceniu unji przez tegoż Bałabana: »Władyka lwowski, nie dziw, że się przy tej jedności nie ostał, bo ją był zaczął nieszczerem sercem, ani dla chwały Bożej, ale więcej dla prywaty swojej, iż znów byli ciężcy patrjarchowie za Bractwo lwowskie, czego i sami Braciszkowie lwowscy poświadczają. Nawet i sam jegomość arcybiskup lwowski mógłby to powiedzieć, że władyka lwowski przyjeżdżał do Jegomości do Dunajowa z płaczem, upadając do nóg, aby go z niewoli patrjarchów carogrodzkich wyzwolił, obiecując być pod posłuszeństwem papieża rzymskiego. Ale jeśli kto tak śmiały, że go obmawia, niechże mu raczej poradzą, aby władykę łuckiego pozwał o to, który zań gotów najwyraźniejszemi świadectwami pokazać, że nie kto inny jeno on naprzód tę jedność był zaczął i patrjarchów odstąpił[2])«. Ma-

[1]) Ten zarzut robi im właśnie ks. Likowski, str. 78. Por. Makarij, IX, str. 462-4, gdzie nie poruszając stosunku Batorego do unji, mówi o jego stanowisku wobec katolicyzmu i prawosławia.

[2]) Supplementum ad Histor. Russ. Monumenta, Nr. 186, str. 474. Antirrisis str. 41. (Rus. Istor. Bib. t. XIX. Pam. Polem. lit. III, str. 617-618). Por. Hruszewskij, t. V, str. 563-3. Likowski, E. 88-89. Żukowicz str. 90-93.

my więc tu świadectwo, że inicjatorem realizacji idei unji był Bałaban. Z tego pisma Pocieja również widać wyraźnie jakie pobudki skłoniły Bałabana do zerwania z Kościołem wschodnim — mianowicie chęć uniezależnienia się od władzy patrjarchów greckich. A głównym bodźcem do tej emancypacji od Konstantynopola było nadanie stauropigji bractwu lwowskiemu, wskutek której bractwo to stawało się nietylko niezależnem od biskupa, ale miało prawo kontrolowania go[1]). Widzieliśmy wyżej, jak pomiędzy Bałabanem a bractwami powstawały ciągłe zatargi, dochodzące nawet do zbrojnych starć. Chęć zdobycia sobie niezależnego stanowiska wobec patrjarchy i skasowanie niezawisłości bractw lwowskich, oto istotne przyczyny, które skłoniły Bałabana do szukania wyjścia z tej sytuacji zapomocą połączenia się z Rzymem. Z pobudek, jakie kierowały Bałabanem, przy rozpoczęciu rokowań z episkopatem katolickim, zdawali sobie sprawę już współczesni i nietylko zwolennicy unji, ale także przeciwnicy zjednoczenia Kościołów. Wojewoda nowogrodzki, Fedor Skumin-Tyszkiewicz, w ten sposób pisał do metropolity Michała Rahozy z powodu unji: »szto wse iż nam sprawiła i est poczatkom nezgoda bratskaja s władykoju Lwowskim, to i ślepyj wideti możet... bo władyka Lwowskij buduczi tam w ostatnej toni ot bractwa, netolko do takoho otszczepenstwa kinutisia musił, ale, weru, żeby i dusznoho nepryjatela radby sobe na pomoszcz wział« [2]). Idea unji została od początku swej realizacji skażona osobistemi pobudkami. Ale raz rozpoczęte dzieło szło dalej po drodze, na którą je wepchnął Bałaban, wynurzając się ze swemi planami przed arcybiskupem lwowskim. Dymitr Solikowski, gorący przyjaciel Jezuitów, który już dawniej żywo interesował zjednoczeniem Kościołów w Mołdawji, poradził Bałabanowi, aby się porozumiał w tej kwestji z biskupem łuckim Cyrylem Terleckim, egzarchą carogrodzkim. Ci dwaj więc biskupi Bałaban i Terlecki rozpoczęli konkretne działania w celu realizacji unji. Pierwsze obrady w sprawie złączenia Kościołów rozpoczęły się według wszelkiego prawdopodobieństwa na zjeździe biskupów[3]) w Bełzie w pierwszej połowie r. 1590. Wzięli

[1]) Por. odmienny pogląd Lewicki K. 12-13.

[2]) Akty Zap. Ross. IV, Nr. 65, p. 91-92, list z d. 10.V, 1595 r.

[3]) O synodzie w Bełzie mamy jedynie wiadomość z dokumentu z d. 20.VI, 1590, wydanego podczas synodu w Brześciu. Akty Zap. Ros. IV, Nr. 25, str. 85.

w nim zapewne udział biskup łucki Cyryl Terlecki, lwowski Gedeon Bałaban, piński Leonty Pełczycki, i chełmski Dionizy Zbirujski; metropolity nie było. Zjazd w Bełzie był przygotowaniem do synodu w Brześciu, który odbył się w czerwcu r. 1590. W synodzie tym uczestniczyli: metropolita Michał Rahoza, biskup włodzimierski Melecjusz Chreptowicz, biskup łucki Cyryl Terlecki, biskup turowsko-piński Leonty Pełczycki, chełmski Dionizy Zbirujski, i lwowski Gedeon Bałaban. Synod brzeski miał przedewszystkiem za zadanie naprawę Kościoła i usunięcie tego bezładu i rozprzężenia, jakie w nim panowały. Biskupi zdawali sobie sprawę z tego, że w Kościele dzieją się »welikije nestroenija meż duchowenstwom, i z naszych nekotorych chrestjan razwraszczenija, nesohłasija, neposłuszanija, bezczynstwa, i na mnohich mestcach ne po diejstwu chwały Bożija okazujutsia«. Chcąc temu zaradzić postanawiają: 1) Odbywać synody rok rocznie w Brześciu w dn. 24 czerwca starego stylu. Uchwalone zostały kary pieniężne za nieprzybycie na zjazd, a nawet w razie kilkakrotnej nieobecności na synodzie bez ważnej przyczyny, biskup mógł być złożony z urzędu. 2) Pozostawić w mocy wszystkie postanowienia, zapadłe na poprzednim zjeździe w Bełzie, na którym niektórzy z biskupów byli obecni. Następnie uchwalone zostały postanowienia w celu uporządkowania stosunków wewnętrznych w Kościele. 3) Nadawać monastery tylko duchownym, przestrzegać jurysdykcji poszczególnych parafij i nie mieszać się do spraw obcych parafij. 4) Przywieźć na przyszły sobór, który ma się odbyć za rok w Brześciu, wszystkie dokumenty, świadczące o nadaniach i wolnościach Kościoła prawosławnego w celu zatwierdzenia i przestrzegania praw tam wyrażonych[1]).

Ze wzmianki tej niewiadomo, czy istotnie tam były poruszane sprawy unji, czy też tylko ogólne kwestje, dotyczące Kościoła prawosławnego. Większość historyków Likowski Edward 96-97. Hruszewski V, 565. Kojałowicz I, 84-85. Żukowicz 93, przyp. 197, zgadzają się z tem, że w Bełzie była mowa o unji. Jedynie Makarij IX, 602-3, twierdzi, że nietylko w Bełzie, ale nawet w Brześciu nie omawiano sprawy połączenia Kościołów. Dzisiaj nie da się utrzymać ten pogląd, ponieważ znana jest protestacja biskupa chełmskiego Dionizego Zbirujskiego z d. 7.VII 1595, w której mówi, że w Brześciu w r. 1590 czterej biskupi, kiedy była mowa o zepsuciu w Kościele »nie chcąc dalej w takim nierządzie być« poddali się Rzymowi. Akty Wil. Arch. Komisji, XIX, Nr. 21, str. 365-367. Żukowicz, 94.

[1]) Akty Zap. Ros. IV, Nr. 25, str. 34-36. Monumenta Confr. Staurop., t. I, Nr. 157, str. 249-252.

Oprócz tych uchwał, ogłoszonych 20 czerwca i podpisanych przez wszystkich obecnych biskupów z metropolitą na czele, 24 czerwca czterej biskupi: Terlecki, Pełczycki, Bałaban i Zbirujski podpisali deklarację, w której wyraźnie mówili o chęci przyłączenia się do Kościoła katolickiego pod warunkiem zachowania obrządków wschodnich: »My episkopowie, niżej mianowane osoby, oznajmujemy, iż powinność nasza każe nam mieć staranie tak o zbawienie nasze, jako i o ludu chrześcijańskiego trzodzie i owieczkach Chrystusowych, nam od Boga poruczonych, abyśmy do zgody i jedności prowadzili. Przetoż z daru Bożego chcąc my jednego starszego Pasterza i Namiestnika prawdziwego Piotra św. na Stolicy Rzymskiej będącego Najświętszego Papieża za pasterza naszego wyznawać i Onego za Głowę mieć i Onemu podlegać i słuchać zawżdy; skąd wielkie pomnożenie chwały Bożej w Cerkwi Jego świętej być rozumiemy, a nie chcąc tego dalej na sumieniach naszych znosić, skłoniliśmy wolę i umysł nasz, jako się wyżej pomieniło, posłuszeństwo Najśw. Ojcowi Papieżowi Rzymskiemu oddać i Cerkwi Boże pod zwierzchność i błogosławieństwo Jegoż Miłości Najśw. Papieżowi poddać. Wymawiając to tylko sobie, aby nam od Najśw. Papieża rzymskiego ceremonje i wszystkie sprawy t. j. służba Boża i porządek cerkiewny wszystek, jako zdawna Cerkiew nasza święta wschodnia trzyma, nie były odmienione i w tym porządku nienaruszenie zostawały«. Następnie proszą biskupi, aby wszystkie prawa i przywileje, nadane im przez królów polskich były nadal zachowane i zatwierdzone. »A my za takowem upewnieniem i utwierdzeniem przywilejami od Najśw. Papieża i od J. K. M. P. N. M. przyrzekamy i tym listem naszym obowiązujemy się i obiecujemy Zwierzchności i błogosławieństwu Najśw. Ojca Papieża Rzymskiej Stolicy podlegać«. List ten z podpisem biskupów i ich pieczęciami był dany biskupowi Cyrylowi Terleckiemu w celu dalszej akcji w tym duchu i przedstawienia tej uchwały królowi[1]). W ten sposób

[1]) Dokument ten przechował się w literaturze polemicznej: Antirrisis, 1600, str. 55-57. (Rus. Istor. Bib. XIX. 620). Żochowski Cyprian, Colloquium lubelskie. Lwów 1680, str. 32. Cytuję podług Żochowskiego. Antirrisis podaje datę 1591, Colloquium 1590. O tem, że należy wbrew Makaremu IX. 518 i Kojałowiczowi I. 95 i 289, przyjąć datę 1590. Zob. Żukowicz 95, przyp. 201, na podstawie protestacji Dionizego Zbirujskiego, ob. wyżej, str. 264, przyp. 2.

uchwały synodu brzeskiego z r. 1590 działały w dwu kierunkach: 1) oficjalnie zmierzały do uzdrowienia stosunków, jakie panowały w Kościele, do uporządkowania spraw wewnętrznych i wyzwolenia się od wpływów świeckich; 2) część biskupów bez udziału metropolity dążyła do zawarcia unji kościelnej. Obydwie sprawy posuwały się bardzo powoli.

Synod następnego roku odbył się również w Brześciu [1]) w jesieni 1591. Na drugim synodzie brzeskim zapadły uchwały, dotyczące przedewszystkiem poprawy wewnętrznego stanu Kościoła, natomiast nie była zupełnie poruszana kwestja unji. W obradach wzięli udział ci sami biskupi, którzy uczestniczyli w synodzie poprzedniego roku, a mianowicie: Michał Rahoza, metropolita kijowski i halicki, Melecjusz Chreptowicz, biskup włodzimierski, Cyryl Terlecki, egzarcha, biskup łucki i ostrogski, Gedeon Bałaban, biskup lwowski, halicki i Kamieńca Podolskiego, Leonty Pełczycki, biskup turowsko-piński, i Dionizy Zbirujski, biskup chełmski i bełzki. Prócz episkopatu na soborze byli obecni przełożeni klasztorów i wyżsi świeccy duchowni, wielu możnych panów i szlachty. Celem soboru było usunięcie nieporządków (nestrojenja) w Kościele prawosławnym. Synod więc zajął się przedewszystkiem sprawą obsadzania urzędów biskupich. Postanowiono, aby nikt nie zabiegał u króla o przywileje na katedry biskupie, ale aby godności duchowne oddawane były tym, których wybierze episkopat. W razie śmierci metropolity lub jednego z biskupów, wszyscy biskupi mają się zebrać w Brześciu i wybrać czterech elektów, z pośród których król mianuje jednego na opróżnioną katedrę. Kto nie zostanie wybrany przez sobór biskupi, choćby nawet miał przywilej królewski, nie może być wyświęcony przez metropolitę i nie otrzyma od kapituły dóbr duchownych. Metropolita nie ma prawa żądać opłaty za udzielenie sakry, ale ma zadowolić się dobrowolnym datkiem. Arcybiskupi i biskupi nie powinni być archimandrytami w klasztorach; ci, którzy posiadają tę godność,

[1]) Uchwały drugiego soboru brzeskiego (r. 1591) przez długi czas nie były zupełnie znane. Ogłosił je Żukowicz na podstawie oryginalnego dokumentu z dn. 26/X 1591, w artykule »Brestskij sobor 1591« (po nowootkrytoj gramotie, sodierżaszczej diejanija jego). Izwiestija otdielenija russkago jazyka i słowiesnosti Impieratorskoj Akademii Nauk. 1907 g., t. XII, ks. 2, tekst dokumentu, str. 65 - 71.

mogą ją zatrzymać do końca życia, lecz nadal nikt nie może łączyć w jednej osobie urzędu biskupiego i przełożeństwa w klasztorze. Następne uchwały synodu dążyły do obostrzenia dyscypliny wśród duchowieństwa, oraz wprowadzały szczegółowe przepisy o obrzędach i ceremonjach chrztu, ślubu itd. Zalecano duchownym, aby wzajemnie nie pozywali się do sądów świeckich. Bractwa kościelne lwowskie i wileńskie powinny podlegać władzy biskupów, aby »bez woli i błogosławieństwa pasterzy swoich t. j. arcybiskupa i biskupów żadnych postanowień nie uchwalali i ksiąg nowych z wymysłów swoich nie drukowali«. Księgi kościelne mają być opublikowane z funduszów całego episkopatu. W celu »korygowania« tekstu tych książek zostali wybrani: biskup łucki Cyryl Terlecki, Nicefor Tur, ekonom monasteru pieczarskiego i Nestor, protopop grodzieński. Księgi będą wydawane w drukarniach bractwa wileńskiego i lwowskiego. Sobór ustanowił cenzurę duchowną i zabronił ogłaszania jakichkolwiek książek bez wiedzy metropolity i biskupów. Również dążył sobór do tego, aby poddać pod władzę i kontrolę Kościoła wszystkie szkoły duchowne wyznania prawosławnego, nie wyłączając szkół, założonych przez bractwa kościelne. Następny sobór został naznaczony na dzień urodzin św. Jana Chrzciciela w r. 1593.

Tak więc uchwały soboru z r. 1591 obejmowały następujące sprawy: 1) uzdrowienie wewnętrznego stanu Kościoła przez uregulowanie obsadzania urzędów duchownych i usunięcie wpływu świeckich oraz wzmocnienie dyscypliny duchownych; 2) ograniczenie samodzielności bractw—zarówno pod względem szkolnictwa, jak wydawania ksiąg. Słowem, postanowienia tego soboru są objawem tendencji do wzmożenia władzy episkopatu w Kościele w stosunku do władzy świeckiej i podwładnych sobie instytucyj, nie wyłączając bractw kościelnych. Po raz pierwszy od synodu wileńskiego w roku 1509 hierarchja prawosławna wykazała ożywioną działalność w celu uratowania Kościoła wschodniego od rozkładu. Być może, że wskutek uchwał tego soboru Zygmunt III wydał dn. 2 stycznia 1592 r. dokument, na mocy którego zabraniał urzędom świeckim mieszania się do spraw wewnętrznych Kościoła, a szczególnie rozstrzygania sporów małżeńskich[2]).

---

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 31, str. 41.

Jednakże ani uchwały soboru, ani zarządzenia królewskie nie mogły narazie wykorzenić zepsucia w Kościele i zapobiec jego rozkładowi wewnętrznemu. Jednocześnie z tą akcją nie przestawano pracować nad dziełem unji. Zabiegi o zjednoczenie Kościołów w r. 1590 i 1591 nie były prowadzone oficjalnie na soborach biskupich, ale raczej drogą prywatną przez 4 biskupów z Terleckim na czele. Natrafiły one na jakieś trudności i stąd powstała pewna zwłoka. Być może, że wpłynęła na to nieobecność w tym czasie w kraju gorącego zwolennika unji, biskupa Maciejowskiego [1]), który w 1590 i 1591, znajdował się w Rzymie. Nie jest wykluczone, że jakieś nieznane narady i porozumiewania między episkopatem prawosławnym a katolickim zahamowały narazie dalszy tok akcji. Również nie jest dokładnie wiadomo, czy zwłoka w odpowiedzi królewskiej nastąpiła z powodu tego, że Terlecki za późno złożył królowi oświadczenie o unji, czy też król nie śpieszył się z odpowiedzią [2]). Nie jest nawet dokładnie znana data dokumentu królewskiego, orzekającego w sprawie unji. W każdym razie na wiosnę r. 1592 (prawdopodobnie 18 marca) Zygmunt III wydał pismo, w którem wyrażał swą radość z tego, że biskupi ruscy pragną przystąpić do unji oraz oświadczył, że będzie ich bronił, gdyby patrjarcha rzucił na nich klątwę lub chciał ich prześladować [3]). Następ-

[1]) Maciejowski wyjechał z Polski 24.IV, 1590, a powrócił w końcu maja lub na początku czerwca 1591. Likowski E., str. 97, prz. 2.

[2]) Żukowicz str. 97, dopatruje się jeszcze innych przyczyn zwłoki, któremi były: 1) zjazdy protestantów w Chmielniku r. 1591 i w Radomiu 1591 i 1592. 2) Brak zaufania ze strony króla do Cyryla Terleckiego. Na postać Terleckiego w historjografji są poglądy b. różne. Likowski stawia Terleckiego b. wysoko, uważając go za najgorliwszego biskupa prawosławnego (str. 84, prz. 1), por. także str. 90. Prochaska, 538-539, również uważa go za jednostkę bardzo energiczną i gorliwie pracującą dla dobra Kościoła. To samo Tretiak 120. Makarij IX, 180, n. n. nie wydaje o nim sądu, wspomina tylko o jego walkach w obronie dóbr duchownych. Najsurowiej osądza go Orest Lewicki w rozprawie mu poświęconej »Kirył Terleckij, jepiskop łuckij i ostrożskij». Pamiatniki Russk. Stariny w zap. gubernijach, wyp. VIII i we wstępie do I/VI t. Arch. Jugo Zap. Ros. Na ten sąd zgadza się Żukowicz 97 i Studinskij, 61, Hruszewskij V, 570 na podstawie słów Rahozy charakteryzuje go jako człowieka przebiegłego, por. uwagę Hruszewskiego, str. 570, prz. 3.

[3]) Określenie daty nasuwa pewne trudności, ponieważ dokument nie przechował się w oryginale, a wydawnictwa, w których został opublikowany są bardzo niekrytyczne i nie można zupełnie ustalić filjacji rękopisów. Data 18 marca znajduje się w Apokrizis (r. 1597-1597). Rus. Istor. Bib., VII, 1133-7.

nie król zaręczył, że wszystkie posiadane dobra i przywileje, jakie dotychczas Kościół grecki posiada nadal będą zachowane, a nawet

i u Harasiewicza, Annales, str. 163. Data 18 maja wymieniona jest w Aktach Jugo Zap. Ros. I, Nr. 202, str. 238-239. Przedruk tego dokumentu dokonany jest z jakiegoś bliżej nieokreślonego zbioru rękopiśmiennego. Również datę 18.V ma Supplementum Synopsis, Arch. Jug. Zap. Ros. I/VII, str. 568. O ile można zaufać wydawcom, to tekst u Harasiewicza różni się od Apokrizis pod względem ortograficznym i jest od niego niezależny. Zdaje się, że Harasiewicz wydał z oryginału. Omyłka w dacie powstała później w Supplementum i odpisach z niego. Historycy unji nie zwracali uwagi na tę różnicę dat i brali dowolnie jedną z nich. Likowski 99, Prochaska 539, przyjmują datę 18.III, Makarij IX, 520 i Żukowicz 98, oznaczają datę 18.V. Pierwszy Hruszewski V, str. 570-571, prz. 5, starał się umotywować swój wybór daty. Uważa on za bardziej prawdopodobny dzień 18 marca, ponieważ w maju 9-12, Terlecki miał proces ze starostą łuckim Siemaszką i był na nim obecny we Włodzimierzu Arch. Jug. Zap. Ros. t. I, cz. I, Nr. 78, str. 323, a według świadectwa pisma polemicznego Antirisis król dał dokument do rąk Terleckiemu.

Pisarze rosyjscy dość dużo zajmowali się przewlekłym sporem pomiędzy Terleckim, a starostą łuckim Aleksandrem Siemaszką. Dokumenty o tym zatargu zostały wydane w Arch. Jug. Zap. Ros. cz. I, t. I, Nr.Nr. 69-79. Sprawa ta zakończyła się polubownie d. 18 czerwca 1592 (Nr. 79). Niektórzy z historyków rosyjskich sądzą, że Siemaszko, który był katolikiem, zupełnie świadomie, a nawet nie bez zachęty rządu polskiego, czy też episkopatu dopuszczał się gwałtów na Terleckim, aby go skłonić do unji. Już autor polemicznego pisemka z w. XVII »Perestorohi«, pisał, iż zatargi Terleckiego z miejscową ludnością skłoniły go do przejścia na unję. Według »Perestorohi« Terlecki szukał pomocy u ks. Konstantego Ostrogskiego, jednakże postępki Terleckiego zraziły wojewodę kijowskiego względem biskupa. Nie mając znikąd pomocy, Terlecki szukał oparcia w zbliżeniu się do Kościoła katolickiego. (Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 149, str. 210-211). Jeszcze dalej posunął się Iwaniszew, który w przedmowie do Archiwum Jug. Zap. Ros. (I.I) pisze, że Siemaszko dopuszczał się gwałtów nad Terleckim w tym celu, aby go skłonić do przystąpienia do unji. Według Iwaniszewa Siemaszko działał z inicjatywy króla i jezuitów (Przedmowa do I. t. Ar. J. Z. R., str. XLV. Tę samą myśl wypowiada Makarij, IX, 514-515, dodając, że biskup katolicki łucki B. Maciejowski był głównym inicjatorem tej myśli, aby zapomocą ciągłych gwałtów i zajazdów na Terleckiego zmusić go do porzucenia prawosławia. Przypuszczenie to jest zupełnie bezpodstawne, ponieważ właśnie w okresie najsilniejszych zatargów Terleckiego z Siemaszką, Maciejowski znajdował się w Rzymie. Hruszewskij, t. V, 570, rozpatrując poglądy Iwaniszewa i Makarego o umyślnem prześladowaniu Terleckiego, aby skłonić go do unji, wyraża się, że nie jest to »niemożliwem«. Przypuszczenia wywieranej w ten sposób presji przez rząd polski na Terleckiem są na niczem nieoparte. Były to zwykłe zatargi zbrojne, jakich mnóstwo w tych czasach odbywało się.

po ostatecznem przystąpieniu do unji król pomnoży wolności i prawa.

W r. 1592 sprawa unji według wszelkiego prawdopodobieństwa była szeroko omawiana i wywołała pewien popłoch wśród bractw wileńskich i lwowskich. We wrześniu tegoż roku bractwo lwowskie wysłało rozpaczliwy list do patrjarchy carogrodzkiego, w którym obok skarg na wewnętrzny rozstrój Kościoła, tak często w tych czasach powtarzanych mieszczanie lwowscy zwracają uwagę na rokowania z Rzymem, oraz na to, że wielu z prawosławnych postanowiło uznać władzę papieża, a nawet papież miał przysłać swego wysłannika, który odprawia w Kościołach nabożeństwo według obrządku łacińskiego[1]).

Pomimo tego, że sprawa unji była już teraz szerzej omawiana, posuwała się ona jednak bardzo powoli, nie wychodząc ze stadjum wstępnych rokowań. Być może, jedną z przyczyn tego przewlekłego postępowania było to, że wśród biskupów ruskich brakowało ludzi gorliwiej oddanych unji. Właściwie prócz Terleckiego nikt nad tą sprawą goręcej nie pracował. W tym czasie zaszły pewne zmiany w hierarchji Kościoła wschodniego, lecz nie wszystkie wpłynęły na przyśpieszenie sprawy unji. W r. 1592 zmarł arcybiskup połocki Anatazy Terlecki; król nadał tę godność rotmistrzowi, Bohuszowi Sielickiemu, który pełnił dotychczas służbę w zamkach ukrainnych. Nadanie arcybiskupstwa połockiego Sielickiemu było tylko nagrodą w postaci »chleba duchownego« za »wierne i pilne służby« Rzeczypospolitej. To też Sielicki, jako mnich Nafanail, nie odegrał wybitniejszej roli w dziejach unji i, podobnie jak jego poprzednik na tej katedrze, nie przybywał na synody, na których ta sprawa była omawiana[2]).

Ważniejsze natomiast znaczenie miała nominacja na biskupstwo włodzimierskie po śmierci Melecjusza Chreptowicza d. 13 stycznia 1593 r. Na miejsce jego król mianował Adama Pocieja[3]). Była to

---

[1]) Akty Zap. Ross., t. IV, Nr. 33, str. 42 - 47, zob. zwłaszcza, str. 46.

[2]) Akty Jugo Zap. Ros. I, Nr. 201, str. 238. Makarij, IX, 533.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 44, str. 63. Charakterystykę Pocieja, zob. Tretiak, Piotr Skarga, str. 121 - 125, Biografję Pocieja, zob. Leon Kiszka Kazania i Homilje męża Bożego Hipacjusza Pocieja, metropolity kijowskiego w Supraślu, 1714. O wpływie Ostrogskiego na nominację Pocieja, zob. Żubowicz, str. 106.

osobistość wybitna, która znacznie zaważyła na dziejach unji. Pociej należał do tych postaci, które tak często można było spotkać na naszych kresach w przełomowym okresie pod koniec XVI w., gdzie ścierały się najrozmaitsze, najsprzeczniejsze nawet prądy umysłowe i wyznaniowe. Pochodził on z rodu prawosławnego, ojciec jego był podskarbim i pisarzem na dworze Zygmunta I, syn był wychowany pod wpływami kultury zachodniej. Kształcił się w szkole kalwińskiej o czem sam pisał: »Prawda jest, znam się do tego i wyznawam ten grzech mój na się, iżem czas niemały był ewangelikiem: bom się z młodości mojej w takiej szkole uczył, a potem i panu takiemu gdzie heresja gniazdo swoie miała, czas niemały służył», a dalej powiada, że jednak »arjaninem« nigdy nie był, »ale wróciłem się do swej starożytnej wiary, Ruskiej, w którejem się z dziada, z pradziada i z ojca był urodził mało nie dwudziestu lat przed tym, niżelim został duchownym[1])«. Po ukończeniu szkół— jak o tem wspomina w swem wyznaniu—czas jakiś służył u Radziwiłła, potem przeszedł na dwór królewski; był początkowo pisarzem, potem sędzią w Brześciu, wreszcie został kasztelanem brzeskim. Ożenił się z Ostrożecką. Do unji skłonił go prawdopodobnie Maciejowski i Herbest oraz Piotr Arkudius. Biskupem włodzimierskim został jako wdowiec, przed otrzymaniem godności biskupiej wstąpił do zakonu Bazyljanów, gdzie Cyryl Terlecki dokonał obrzędu postrzyżyn w obecności Konstantego Ostrogskiego, który był przyjacielem Pocieja i zabiegał o nadanie mu katedry biskupiej. W zakonie otrzymał imię Hipacego.

Król w piśmie z d. 20 marca 1593, zawiadomił metropolitę Rahozę o nadaniu biskupstwa włodzimierskiego Pociejowi[2]). Nowy biskup był szczerze oddany unji — i jak to zaznacza w tym wypadku zupełnie niepodejrzany o stronniczość historyk, metropolita Makarij[3]) — »pracował nad sprawą unji zupełnie bezinteresownie, niepowodowany przynajmniej na początku względami osobistemi«. W tym okresie wstępnych rokowań o unję, idea zjednoczenia Kościołów miała wielu szczerych zwolenników wśród najgorliwszych wyznawców Kościoła prawosławnego.

[1]) List Pocieja do prowincjała Dominikanów, wydrukowany w wyjątkach w Aktach Zap. Ros., t. IV, Nr. 149, str. 209 - 210, przypisek. Maciejowski. Piśmiennictwo, Dodatki, str. 201 - 208.

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 44, str. 63. [3]) Makarij, IX, str. 536.

Poglądy na jedność kościelną wśród szerszych warstw społeczeństwa prawosławnego jeszcze nie były skrystalizowane. Nie wytworzyły się wówczas dwa wyraźne obozy, jak to nastąpiło po r. 1596. Trudno było przewidzieć, kto stanie się przeciwnikiem unji, a kto będzie dopomagał do jej realizacji. Późniejsi wrogowie unji występują nieraz jako zwolennicy planów papieskich. Tak stało się np. z kozakami zaporoskimi.

Podczas akcji, zmierzającej do utworzenia ligi antytureckiej, w związku z działalnością Bolognettiego w tym kierunku, po raz pierwszy w tej sprawie występują k o z a c y, którzy wkrótce potem w dziejach walki z unją tak wybitną odegrali rolę. O ile po zawarciu unji brzeskiej kozacy występowali jako jej przeciwnicy i chcieli uchodzić za obrońców prawosławia, o tyle w pierwszej fazie rokowań stawali po stronie Rzymu i pragnęli poprzeć jego usiłowania walki z Turcją. Z powodu śmiałych napadów kozackich na posiadłości tureckie, a zwłaszcza na Tehinię w r. 1583, nuncjusz Bolognetti zwrócił na nich uwagę i proponował, aby zaporożców użyć do walki z sułtanem. Batory jednak ten projekt odrzucił. Oficjalnie stolica papieska nie rozpoczynała rokowań z kozakami. Jednak prywatnie wszczął z nimi w r. 1584 układy ochmistrz domu nuncjusza Bolognettiego, Karol Gamberini [1]). Zapoznał się on z jakimś dowódcą kozaków, być może Oryszowskim, który proponował, aby kozacy za otrzymane od papieża subsydja opanowali Carogród. Memorjał, przeznaczony na złożenie papieżowi, opracował dworzanin Stefana Batorego, Mikołaj Dzierżek, który często sprawował poselstwa do Carogrodu. W memorjale swym Dzierżek przedstawił plan działań kozackich i wzywał Wenecję do poparcia tej akcji. Projekt ten, pomyślany wbrew polityce króla, nie był poparty również i przez Rzym. Cały pomysł walki kozaków z Turcją przy pomocy papiestwa, był tylko fantastycznym projektem, który wskazuje na to, jak początkowo zupełnie inaczej układały się stosunki. Kozacy w r. 1584 gotowi byli pod protektoratem papiestwa zwalczać Turcję. Za lat kilkanaście wystąpią oni w od-

[1]) B o r a t y ń s k i Ludwik, Kozacy i Watykan. Kartka z dziejów dyplomacji kozackiej za Stefana Batorego. Przegląd polski r. 1906 (październik), str. 20-40. Por. P i e r l i n g, La Russie et le Saint-Siège, t. II, str. 344 na podstawie M a k u s z e w a, Wostocznyj wopros w XVI i XVII wiekach. Slawjanskij Sbornik. Petersburg 1876, t. III, str. 1-26.

miennej zgoła roli. W późniejszych ruchach kozackich, zaporożcy pragnęli uchodzić za zwolenników prawosławia. Rolę tę przypisywali im przedstawiciele wyższego duchowieństwa prawosławnego i część historjografji ruskiej i rosyjskiej. Jednakże wystąpienia kozaków przed r. 1596 nie miały nawet najmniejszych pozorów religijnych.

Pierwszy poważniejszy ruch kozaków pod wodzą Krzysztofa Kosińskiego wybuchnął w r. 1592 z powodu czysto prywatnych zatargów, pomiędzy nim a Konstantym Ostrogskim i jego synem Januszem. Czynnik religijny ani narodowy nie odegrywał tu najmniejszej roli[1]). Kosiński, zresztą nie pochodził z Ukrainy, urodził się prawdopodobnie na Podlasiu i był zapewne szlachcicem. Jedynie późniejsza historjografja ruska XVIII w., mało krytyczna, a bardzo tendencyjna, uczyniła z Kosińskiego bohatera, »który za swoją żarliwość religijną i spokój narodu, stał się pierwszą ofiarą unji«[2]). Dzisiaj już nikt z historyków poważnie tych sądów nie traktuje.

Stanowisko kozaków w sprawach religijnych było jeszcze zupełnie niezdecydowane. Kozacy występowali wówczas przedewszystkiem jako siła bojowa, którą zarówno Polska, jak inne państwa starały się użyć dla swych celów. W zimie r. 1592/3 rozpoczęły się usiłowania ze strony Austrji do zwerbowania kozaków w celu walki z Turcją[3]). W sprawie tej brał udział Janusz Ostrogski, który wysyłał podstarościego białocerkiewskiego Bułyhę, aby zachęcał kozaków do wstępowania na służbę cesarza austrjackiego[4]). W cha-

[1]) Hruszewskij, t. VII, 181-2. Zob. także Rolle (Antoni J.), Ks. Bazyli Ostrogski i jego zatarg z Kosińskim. Opowiadania historyczne, t. IV, 1887.

[2]) Istorja Rusow ili Małoj Rossii. Moskwa 1846, str. 34. Hruszewskij, VII, 181.

[3]) Hruszewskij, VII, 196-198. Zródła i literaturę zob. tamże, str. 579-581. Z nowszej literatury: Dobrowolska W., Młodość Jerzego i Krzysztofa Zbaraskich, Przemyśl 1926, str. 71-72 oraz Książęta Zbarascy w walce z hetmanem Żółkiewskim, Kraków 1930, str. 3.

[4]) List biskupa katolickiego Józefa Wereszczyńskiego do Stanisława Żółkiewskiego z d. 4/X 1593: »Jego Mość Pan Krakowski (Janusz Ostrogski) przez kniazia Bułyhę podstarościego białocerkiewskiego od J. C. M. cesarza chrześcijańskiego kozakom obiecuje dać po dwadzieścia złotych polskich na koń i sukno doroczne z tą kondycją, żeby mieli swoich 24 działek polnych«. Listy Stanisława Żółkiewskiego wydał T(adeusz) Xże L(ubomirski), Kraków, 1868. Nr. 18, str. 32.

rakterze posła kozackiego do Pragi wyprawił się Stanisław Chłopicki. Cesarz przyjął Chłopickiego na żołd i polecił mu werbować kozaków do wojska na walkę z Turcją. Niezależnie od tych układów Austrji z kozakami, Rzym wystąpił z projektem pozyskania Niżowców dla swych planów. Idea walki z Turcją przy pomocy państw europejskich pomimo częstych zmian na tronie papieskim nie zamarła. Za pontyfikatu Klemensa VIII, Piotr Cedulini, biskup Nony, były wizytator kościołów w Konstantynopolu, przedstawił papieżowi memorjał w tej sprawie. Według Ceduliniego w celu skutecznej walki z Turcją należy stworzyć sojusz, złożony z Polski, Austrji i Moskwy. Klemens VIII zaakceptował ten plan[1]). Aby pozyskać cara Fedora dla ligi antytureckiej, papież wysłał do Moskwy Chorwata, księdza katolickiego Aleksandra Kumułowicza, który przez Grzegorza XIII był mianowany wizytatorem kościołów katolickich w Turcji europejskiej. Dążąc do wyzwolenia Słowian południowych z niewoli tureckiej, Kumułowicz liczył przedewszystkiem na skuteczną pomoc Moskwy w walce z Islamem[2]). Klemens VIII polecił mu zjednać dla ligi antytureckiej Moskwę, Austrję i Polskę. Kumułowicz został opatrzony w specjalną instrukcję w jaki sposób ma postępować w celu realizacji planów ligi. Prócz tego otrzymał on od papieża bulle, zaadresowane do obydwu hospodarów wołoskich oraz dwie do kozaków[3]), których papież wzywał do walki z Turcją. Za udział w walce antytureckiej kozacy mieli otrzymać 12.000 florenów.

W styczniu 1594 r. Kumułowicz przybył na Węgry, a stąd udał się do Mołdawji do hospodara Arona Tyrana, który wręczył mu listy do króla polskiego, kanclerza Jana Zamoyskiego i kozaków. W końcu marca r. 1594, Kumułowicz przybył do Lwowa, gdzie widział się z popierającym projekty unji religijnej arcybiskupem lwowskim, Dymitrem Solikowskim. Odbył Kumułowicz także konferencję z Konstantym Ostrogskim, który był w instrukcji polecony, jako dobrze poinformowany o sprawach kozackich. Wojewoda kijowski zrazu obiecywał poprzeć plany papieskie i zapewniał wysłannika papieskiego o tem, że gotów jest stanąć na

---

[1]) Pierling, t. II, str. 331.

[2]) Pierling, t. II, str. 332-360. Hruszewskij, VII, 198-207.

[3]) Theiner, Monumenta, III, str. 211.

czele armji przeciwko Turcji. Wkrótce jednakże stosunki między Ostrogskim a Kumułowiczem popsuły się. Zamoyski sceptycznie zapatrywał się na misję chorwackiego księdza i podejrzewał go, że jest agentem tureckim [1]).

Nie znalazłszy poparcia dla swych zamierzeń u Zamoyskiego, Kumułowicz zwrócił się do jego przeciwnika—Mikołaja Jazłowieckiego, starosty śniatyńskiego. Układy pomiędzy Jazłowieckim a Kumułowiczem zostały zakończone 31 sierpnia 1594 r. Na podstawie zawartej między nimi umowy [2]) Jazłowiecki obowiązywał się w ciągu trzech miesięcy najechać ziemie tatarskie, lub napaść na Tatarów, powracających z Węgier. Kumułowicz jako pierwszą ratę sumy, przypadającej kozakom, wypłacił 10.000 fl. na koszta wojenne.

Wyprawy wojenne Jazłowieckiego i kozaków, prowadzone ze zmiennem szczęściem, nie przyniosły poważniejszych rezultatów dla sprawy ostatecznego pokonania Turcji. Nie wywarły też one bezpośredniego wpływu na unję. Sprawa unji rozwija się zupełnie niezależnie od tych rokowań. Kumułowicz na sejmie r. 1595 dążył do pozyskania Polski dla walki z Turcją jednak zabiegi jego kończą się zupełnem niepowodzeniem. Kumułowicz po powrocie z Moskwy przebywa dłuższy czas w Wilnie. Zajmuje się on tutaj przedewszystkiem wizytacją kleru i pracuje nad podniesieniem poziomu wykształcenia duchowieństwa [3]). O jego akcji, zmierzającej do zjednoczenia Kościołów, niema żadnych śladów. W pertraktacjach jego z kozakami również nie widać zupełnie zabiegów o pozyskanie ich dla katolicyzmu.

Jednakże te plany, zmierzające do pokonania Turcji przy pomocy Moskwy, Austrji i Polski wpłynęły, zdaniem mojem, na powstanie projektu unji, który ks. Konstanty Ostrogski nakreślił w liście

---

[1]) Pierling, II, str. 346.

[2]) Umowę pomiędzy Jazłowieckim i Kumułowiczem wydrukowali w oryginale Pierling et Racki, L. Komulowica Isvjestaj i Listovi. Starina. Zagrzeb 1882, t. XIV, str. 31. Tłomaczenie francuskie u Pierlinga, La Russie et le Saint-Siège, t. II, str. 347-348.

[3]) Sprawozdanie Kumułowicza z d. 22/XII 1595 r. o stanie Kościoła na Litwie wydał ks. Kurczewski J. Kościół zamkowy, t. II, str. 97 - 99. Analizę tego dokumentu zob. ks. Fijałek, J. Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę. Polska i Litwa w stosunku dziejowym. Warszawa, 1913 r., str. 301-306.

z d. 20 czerwca r. 1593 do swego przyjaciela Hipacego Pocieja, biskupa brzeskiego. Ostrogski przedewszystkiem zwraca uwagę[1] na to, że już oddawna rozmyślał i pracował nad tem, aby w jakikolwiek sposób ująć Kościół prawosławny w »kluby«, aby wyszedł z tego »upadku, zniszczenia i opuszczenia«, w jakiem się obecnie znajduje. Wyznaje, że rozmawiał z Possevinem i innymi katolikami w jaki sposób złemu zaradzić. Teraz, wyjeżdżając do Włoch »dla poratowania zdrowia cielesnego«, mógłby się porozumieć w tej sprawie z papieżem. Dlatego też zwraca się do Pocieja, aby on wspólnie z innymi biskupami naradził się nad tem, co potrzeba »do zgody, ułacnienia i pomiarkowania« pomiędzy dwoma Kościołami. Chce dalej ks. Ostrogski, aby Pociej porozumiał się w tej sprawie nietylko z metropolitą i biskupami, ale także z księciem moskiewskim, aby w tym celu po konferencji z biskupami i otrzymaniu pozwolenia od króla udał się do Moskwy i tam przedstawił obecny stan Kościoła wschodniego w Rzpltej, a następnie wspólnie z wielkim księciem i duchowieństwem omówił sprawy religijne. Tak więc ks. Ostrogski pragnął unji nietylko dla Kościoła wschodniego w granicach Rzpltej, ale także i w państwie moskiewskiem. Do listu dołączył Ostrogski warunki unji:

1) aby Kościół wschodni zachował wszystkie swoje dawne obrzędy, 2) aby katolicy nie zabierali świątyń prawosławnych i nie przekształcali na katolickie, 3) aby po dokonaniu unji nie zmuszano nikogo do wstępowania do Kościoła rzymskiego, zwłaszcza przy zawieraniu małżeństw mieszanych, 4) aby duchowni obrządku wschodniego byli w takiem samem poszanowaniu, jak i duchowni Kościoła katolickiego i aby metropolita i biskupi wschodni mieli dostęp do Senatu, 5) aby porozumieć się z patrjarchą, 6) aby posłać w tej sprawie biskupa lwowskiego na Wołoszczyznę, a brzeskiego do Moskwy, 7) aby dokonać poprawy wewnętrznej Kościoła, 8) aby zakładać nowe szkoły, szczególnie dla duchowieństwa i dostarczyć w ten sposób kościołom uczonych kapłanów i kaznodziejów; albowiem z powodu braku nauk, »wielkie grubijaństwo«, wzmogło się wśród duchowieństwa. Charakterystyczną cechą projektu Ostrogskiego jest

[1]) List wydrukowany w Antirrisis (str. 41-46) Rusk. Istor. Bib. XIX. 575-588, przedrukowany w Akt. Zap. Ros., t. IV. Nr. 45, str. 63-66 (po rusku) i u Harasiewicza, Annales Ecclesiae Ruthenae, str. 165-170, 165-170, (po polsku).

dążność do tego, aby w dziele unji wzięła udział także Moskwa i Wołoszczyzna. A właśnie zarówno w pertraktacjach Austrji z kozakami, jak i misji Kumułowicza występuje bardzo wyraźnie myśl pozyskania Moskwy i Mołdawji. Ostrogski był prawdopodobnie zwolennikiem tych planów. W r. 1593 ks. Janusz Ostrogski zajmuje się, jak widzieliśmy wyżej, werbowaniem kozaków na służbę austrjacką. Przypuszczam więc, że projekt unji, zaproponowany przez Ostrogskiego w czerwcu 1593 r. był w związku z pomysłem stworzenia ligi antytureckiej, w której miała wziąć udział Polska, Austrja i Moskwa, a także i Wołoszczyzna. Przytem, jak przed dziesięciu laty, gdy Konstanty Ostrogski okazywał pewną skłonność do zjednoczenia Kościołów, występował on jednocześnie z prośbą do papieża o poparcie u cesarza spraw majątkowych jego syna, również i teraz przejawia się ta koincydencja projektu unji z troską o interesy majątkowe. Dn. 8 czerwca 1593 r. nuncjusz Malaspina otrzymał od ks. Janusza Ostrogskiego [1]), wówczas kasztelana krakowskiego, memorjał z prośbą o poparcie u papieża pretensji ks. Janusza do cesarza, a dnia 20 czerwca (prawdopodobnie starego stylu), książę pisze swój list o projekcie unji.

List ks. Ostrogskiego, który proponował unję wspólnie z Moskwą i Wołoszą, jest zapewne odgłosem zabiegów o stworzenie ligi antytureckiej, które niejednokrotnie wywoływały projekty unji w Polsce. Ostateczne jednak dokonanie unji odbyło się bez tych wpływów. Rokowania o unję były wynikiem lokalnych warunków, w jakich znajdował się Kościół prawosławny w Polsce.

Myśl ks. Ostrogskiego włączenia do unji również Moskwy uważano w Polsce za nierealną. Pociej, nie chcąc się narażać na nieprzyjemności od cara, nie zgodził się na podróż do Moskwy. W odpowiedzi Ostrogskiemu wyraźnie powiedział: »byłbych tam rychlej pod knutami albo na płaszę za takowym poselstwem« [2]). A tymczasem sprawa unji napotykała na przeszkody. Sobory biskupów prawosławnych zajęte były w dalszym ciągu głównie walką Bałabana z bractwem lwowskiem, a w r. 1594, synod nie mógł się zebrać, ponieważ Zygmunt III był w Szwecji, a według praw Rzpltej w nieobecności króla nie mogły się odbywać żadne zjazdy. Sprawę unji psuły ciągle zatargi między metropolitą a Bałabanem o stosu-

[1]) Szmurło, t. II, str. 176.

[2]) Antirrisis, str. 46. Rus. Istor. Bib. XIX, str. 588-590. Por. Tretiak 127.

nek biskupa do bractw. Bałaban[1]) został odsądzony od godności biskupiej d. 24.VI 1593 r., mimo to nie przestawał czynić dalej gwałtów, wskutek tego został poddany uroczyście ekskomunice na zjeździe w Brześciu d. 1.VII r. 1594, a następnie w Nowogródku 28 września tegoż roku[2]). Na zjeździe w Brześciu z episkopatu byli obecni jedynie Rahoza, Pociej i Terlecki. Dekret o Bałabanie w Brześciu podpisał tylko metropolita i jego notarjusz. Na akcie, wydanym w Nowogródku są podpisy Rahozy, Pocieja i Terleckiego. Sprawą unji na tych zjazdach nie zajmowano się, ale bractwo lwowskie przysłało petycję do Brześcia z potępieniem unji[3]). Metropolita Rahoza teraz występował głównie przeciwko Bałabanowi i zwrócił się d. 28 września z prośbą w tej sprawie do interesującego się już oddawna sprawą unji kanclerza, Jana Zamoyskiego[4]). Pisał do niego jako »pana chrześcijańskiego, który jest stróżem pokoju pospolitego i sprawiedliwości świętej«. Metropolita mówi o krzywdach, wyrządzonych przez Bałabana bractwu lwowskiemu, i o ekskomunice, rzuconej przez niego. Prosi więc Zamoyskiego, aby wstawił się przed królem i nie dopuścił do zmiany postanowienia soboru. Zamoyski jednak nie przychylił się do prośby Rahozy, ale zachęcał go do pracy nad unją.

Istotnie pomimo tych trudności, na jakie unja była narażona, sprawa ta powoli posuwała się naprzód. Terlecki wraz z Pociejem mieli z polecenia króla jechać do Rzymu w celu ostatecznego zjednoczenia Kościołów i złożenia obedjencji papieżowi. Na wydatki, związane z tą podróżą, król pozwolił im zastawić jeden z majątków kościelnych za 2.000 zł.[5]). Jednakże narazie nie doszło do tego wyjazdu, natomiast 27 marca 1594 r. odbył się zjazd w Sokalu[6]), na którym uczestniczyli biskup łucki Cyryl Terlecki, biskup chełmski Dionizy

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV. Nr. 50, str. 71-72. Zubrzycki, Latopis lwow. bractwa. Żur. M. N. Prosw. 1849, t. 62, str. 69. Arch. Jug. Zap. Ros. cz. I, t. I. Nr. 104, str. 436-440. Nr. 107, str. 448-450, cz. I, t. X Nr. 51, str. 96. Makarij, IX. 541. Żukowicz, 110. [2]) Archiw. cz. I, t. X. Nr. 52, str. 101.

[3]) Tamże Nr. 203, str. 497. [4]) Akty Zap. Ros. t. IV Nr. 51, str. 75. [5]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/I. Nr. 101, str. 426, por. Żukowicz, str. 111, prz. 237.

[6]) Datę zjazdu w Sokalu ustalają protestacje Bałabana (Archiw Jugo-Zap Ros. I/I. Nr. 109, str. 453), Kopysteńskiego (Prochaska, Z dziejów unji brzeskiej, Kwart. Histor., t. X, 1896, str. 569) i Zbirujskiego (Opis. dok. arch. mitr. Nr. 177, str. 81. Akty Wil. Arch. Kom., t. XIX, str. 367). Por. Żukowicz, str. 113-114, prz. 246.

Zbirujski, lwowski Gedeon Bałaban i przemyski Michał Kopysteński [1]). Na tym zjeździe prowadzone były prawdopodobnie dalej obrady nad sprawą zjednoczenia Kościołów, a może nawet zostały spisane »artykuły« o unji, jednakże ich dokładnego brzmienia nie znamy [2]). W Sokalu biskupi ruscy dali Cyrylowi swoje podpisy na czystym pergaminie, aby on później na nim umieścił treść uchwał i przesłał je królowi [3]). Jednakże Terlecki z nich nie skorzystał, a napisał d. 2 grudnia 1594 r. nowy dokument, w którym była wyrażona chęć biskupów ruskich do poddania się pod zwierzchnictwo Rzymu. Ostateczna decyzja w sprawie unji zapadła d. 2 grudnia w Torczynie pod Łuckiem [4]). Tutaj zjechali się katolicki biskup łucki, Ma-

[1]) Skład zjazdu wykazują protestacje Bałabana i Kopysteńskiego, a także utwór polemiczny »Antirrisis«, napisany w 1599 - 1600 przez Pocieja, czy też pod jego bezpośrednim wpływem. Rusk. Istor. Bib. XIX, str. 591-92. Data zjazdu w »Antirrisis« błędnie podana na r. 1595.

[2]) »Artykułów« zjazdu Sokalskiego nie znamy. W Akt. Zap. Ros. t. IV. Nr. 55, str. 79, pod datą grudniową wydrukowane są »artykuły« biskupów ruskich. Żukowicz, str. 113 uważa je za artykuły sokalskie, jednakże dowodu na to żadnego niema. Na dokumencie tym (Ak. Z. R. Nr. 55) znajdują się podpisy 4 biskupów, uczestniczących w Sokalu, ale prócz tego jest i podpis Pocieja. Raczej przypuszczać można, że mamy tu odmienną redakcję, aniżeli ta, która była napisana w Sokalu. Por. uwagi Hruszewskiego, t. V, str. 575.

[3]) Bałaban i Kopysteński w swoich protestacjach zarzucają Terleckiemu, że on nadużył zaufania i na danych mu z podpisami blankietach,na których miał napisać o ucisku religji prawosławnej, umieścił zawiadomienie o chęci przystąpienia biskupów ruskich do unji. Protest ten jest zupełnie nieusprawiedliwiony (zob. o tem niżej). Pociej w »Antirrisis« (str. 590 - 4), utrzymuje, iż do danych dokumentów Terleckiemu pieczęci nie przykładał, ale »nowy spis na to uczynił«.

[4]) O naradach w Torczynie dotychczas było wiadomo z »Antirrisis«, str. 591-2 oraz ze wzmianki o tem zjeździe w liście Pocieja do metropolity z dn. 26/I 1595 r. (Ak. Zap. Ros., t. IV. Nr. 56, str. 51); nowe wiadomości o niej podaje ogłoszona przez Hofmanna (Die Wiedervereinigung der Ruthenen, str. 12) własnoręczna zapiska Maciejowskiego na polskiej kopji dokumentu z d. 2/XII 1594 r. Zapiska ta pozwala ustalić miejsce i czas powstania dokumentu w odmiennej formie aniżeli to przedstawiali historycy unji: Likowski, 106-107, Kojałowicz, 115, Prochaska, 542, Żukowicz, 113 - 115 i inni. O to jej treść: »To iesth copia ręką Oica Władyky Włodzimierskiego (Pocieja) pisana z originału w Torczynie 2. die decembris anno 1594, gdyśmy pospołu tamże w Torczynie byli 2. 3. et 4. decembris to iesth: Ociec Władyka Włodzimierski, Ociec Władyka Łucki (Terlecki) i ia trzeci. Oryginały dwa są, podpisane ich rękami i zapieczentowane, a pisane ręką samego Oica Władyki Łuc-

ciejowski, oraz dwaj biskupi ruscy łucki—Terlecki i włodzimierski—Pociej. Maciejowski zdołał przekonać obydwu biskupów ruskich o konieczności zawarcia unji z Kościołem katolickim. Obok argumentów natury religijnej wskazywał on biskupom ruskim korzyści polityczne, jakie mogą oni osiągnąć, gdy będą zjednoczeni z Kościołem katolickim [1]). Przedewszystkiem mówił on o podniesieniu powagi i wzmożeniu władzy biskupów nad duchowieństwem ruskiem. Maciejowski przekładał, że obecnie Kościół ruski jest właściwie bez głowy, patrjarchowie nie dbają o niego zupełnie. Gdy zaś metropolita uzna zwierzchnictwo papieża, wówczas nastanie porządek w Kościele, wzrośnie autorytet metropolity nad klerem [2]). Podniesie się również stanowisko metropolity wśród duchowieństwa zakonnego oraz polepszy się uposażenie metropolji, ponieważ w razie przystąpienia metropolity do unji, król nada metropolicie najważniejszy monaster, jakim jest kijowsko-pieczarska Ławra [3]), która stale występowała z opozycją przeciwko metropolicie. Wreszcie Maciejowski obiecywał wystarać się dla episkopatu ruskiego o zyskanie godności senatorskiej oraz zapewniał zachowanie ceremonij Kościoła wschodniego. Zważywszy, że istotnie po unji, metropolita otrzymał monaster kijowsko-pieczarski oraz, że papież

---

kiego. Jeden wziął Ociec Władyka Włodzimierski, a drugi Łucki, a mnie tę copią oddali 4. decembris po nabożeństwie. Miesca są v oryginałów na podpisy i pieczęci: Oica Metropolity i drugich Oiców Władyków. Tom ia napisał dla pamięci, tegosz iako wysszej dnia i roku. Bernardus episcopus Luceoriensis, manu propria«.

[1]) Argumenty Maciejowskiego streszcza Pociej w liście do Rahozy z d. 26/I 1595. Akty Zap. Ros. IV. Nr. 56, str. 81.

[2]) Maciejowski według streszczenia Pocieja miał powiedzieć: »porjadku meżi soboju ne maete, a waszi też patrjarchowe o to niczoho ne dbajut; tolko tut po toje prijeżdczajut, aby was łupili, a nezgody meży was sejali, listy na listy wydajuczi, o czom wsem my dobrie wiedaem: ale, khdy w edinosti budete, wse to inaczej byti musit, starszij budet meti lepszuju potużnost, że eho wsi słuchati i bojatisia musiat«.

[3]) Na argument Pocieja, że metropolita niema władzy i cierpi ubóstwo i niedostatek, Maciejowski odpowiedział: »że to mniejsza riecz: to byti musit, że sja o to starati budem, jako by toja stolica, dla lepszoje poważności i ozdoby swoee i dla potużnosti lepszoee, dobre opatrona była«. W tem miejscu Maciejowski wymienił nawet »sam monastyr Peczerskij«, który ma być nadany metropolicie, dodając, »a pristojniej dej budet tym sprawowati mitropolitowi Kijewskomu, a niżli tym pjanicam, szto tam mieszkujut«.

zezwolił Kościołowi unickiemu zatrzymać obrządek wschodni, a w listach swych do króla kładł specjalny nacisk na dopuszczenie biskupów unickich do senatu, można przypuszczać, że w Torczynie d. 2 grudnia zostały pomiędzy biskupami ruskimi a Maciejowskim omówione istotne warunki unji. Od grudnia 1594 r. postulaty biskupów są zupełnie konkretnie sformułowane i występować będą we wszystkich ich oświadczeniach w sprawie unji. Po naradach z Maciejowskim Terlecki napisał własnoręcznie w dwu egzemplarzach oryginał dokumentu, w którym biskupi wyrażali zgodę na przyjęcie unji. Jeden z tych egzemplarzy zatrzymał przy sobie, drugi oddał Pociejowi, a kopję, sporządzoną po polsku, wręczył Maciejowskiemu. Obydwa oryginały zostały podpisane w Torczynie przez Pocieja i Terleckiego[1]), a na resztę podpisów zostawiono puste miejsce. Dokument został datowany d. 2 grudnia, ale bez oznaczenia miejsca. Po wyjeździe z Torczyna obydwaj biskupi postarali się o pozyskanie podpisów[2]) episkopatu i uzyskali

[1]) Jeden z tych oryginałów tylko z podpisem Pocieja Terleckiego zachował się w Petersburgu w Archiwum Metropolitów Unickich. Opis. dok. Arch. Mitr. Nr. 167, str. 75. Drugi z podpisem metropolity i biskupów ruskich w Archiwum Watykańskiem. Odbitkę fotograficzną podał Hofmann l. c. tab. 1. O tłómaczeniach i wydaniach tego dokumentu zob. Hofmann, str. 12, tam też podane tłómaczenie łacińskie według kopji w Arch. Watykańskiem. Tekst ruski z kopji, znajdującej się w Arch. Metropolitów Unickich w Petersburgu wydany jest w Akt. Zap. Ros., t. IV, Nr. 53, str. 77-8. Stąd przedrukowano w Monum. Confr. Staurop., str. 550-552. Tekst łaciński prócz Hofmanna u Baroniusa, De Ruthenis ad communionem Sedis Apostolicae receptis. Annales ecclesiastici, VII (appendix) Romae, 1596. str. 691. Theiner, Monumenta, t. III, str. 232-233. Żochowski, str. 32-34, polski przekład z 6 pieczęciami i podpisami duchowieństwa.

[2]) Pod dokumentem znajdują się podpisy metropolity Michała Rahozy, biskupa włodzimierskiego Hipacego Pocieja, łuckiego Cyryla Terleckiego, połockiego Grzegorza Zahorskiego, pińskiego i turowskiego Leontego Pełczyckiego, chełmskiego i bełzkiego oraz Jony Hohola, który się podpisał dwa razy, jako archimandryta klasztoru św. Spasa w Kobryniu oraz jako nominat biskupstwa pińskiego i turowskiego. Na dokumencie jest 8 wyciśniętych, mocno zniszczonych pieczęci. Ponieważ nazwisk jest 7, należy przypuszczać, że może Hohol pieczętował się dwa razy, jako archimandryta kobryński, oraz jako nominat piński. Podpis arcybiskupa połockiego Grzegorza Zahorskiego musiał być położony znacznie później. Dn. 2/XII 1594 r. arcybiskupem połockim był Nafanail Sielicki. Koadjutarem arcybiskupstwa połockiego został Zahorski dopiero d. 5 maja 1595 r., kiedy na tę godność mianował go Zygmunt III, na polecenie Rahozy i Terleckiego (Akty Zap. Ros.,

nazwiska wszystkich władyków prócz Bałabana i Kopysteńskiego. O podpis metropolity Rahozy zwrócił się do niego 12/26 stycznia 1594 r. Pociej i uzyskał zgodę metropolity. Tak więc dokument napisany w Torczynie otrzymał ostatecznie sankcję całego niemal episkopatu ruskiego z metropolitą na czele. W piśmie tem metropolita Rahoza wraz z episkopatem ruskim oznajmiał[1]), że z powodu rozmnożenia się rozmaitych herezyj wśród wyznawców obydwu Kościołów, pragnął oddawna wraz z biskupami zjednoczenia wiar, nie zrobił jednak tego dotychczas, ponieważ czekał w tej sprawie na decyzję starszych od siebie, t. j. patrjarchy. Jednakże patrjarcha, znajdując się obecnie w niewoli u Turków, nie mógł się zająć tą sprawą. Duchowieństwo więc ruskie samo musiało przystąpić do dzieła. Nie chcąc patrzeć dłużej na zło, szerzące się w Kościele i uważając za główną przyczynę tego rozstroju niezgodę, biskupi postanowili połączyć się z »bratieju naszeju miłoju pany Rimlany, buduczi pod jedinym pastyrem widomym cerkwi Bożej, kotoromu toja zwirchnost' zawżdy należała«. Na końcu pod datą, ale przed podpisem metropolity i biskupów ruskich znajduje się tą samą ręką uczyniony[2]) dopisek, świadczący, jak wielkie znaczenie biskupi

---

t. IV, Nr. 64, str. 91, por. Żukowicz, str. 113, por. 243). Zahorski swoją skłonność do unji wyraził w liście z d. 30 sierpnia (8 września) 1595 r. do Radziwiłła Sierotki (Gołubew, Mitropolit Mohiła, t. I, priłożenia, Nr. 12, str. 41 - 42. Skarga w liście z d. 27.IX 1595 r. do generała Akwawiwy pisze, o biskupstwie połockiem: »Ante dies aliquot datus est Polociae nostrae Vladicatus, similis animi viro et iam animo Ecclesiae coniuncto«. Sygański, str. 260 - 261).

[1]) Pismo to jest bez adresu. Właściwie niewiadomo do kogo zwraca się metropolita i biskupi. Dokument ten został przedstawiony papieżowi na oficjalnem posłuchaniu Pocieja i Terleckiego.

[2]) Na umieszczonej u Hofmanna (tab. 1) podobiźnie, pomimo jej małych rozmiarów, widać, że dopisek ten jest zrobiony tą samą ręką, co cały dokument, ale musiał powstać później. Pisany jest piórem cieńszem, aniżeli cały dokument. Widocznie został napisany na miejscu, pozostawionem dla podpisów i pieczęci. Z powodu tego dopisku nie było miejsca dla podpisu metropolity Rahozy, który swój podpis położył na marginiesie tak, że dwa pierwsze wierwsze jego podpisu są równoległe do dwóch ostatnich wierszy dopisku. Widocznie już po napisaniu dokumentu i przyłożeniu pieczęci ten dopisek dodano. Z listu Pocieja do metropolity wynikałoby, że Rahoza ostatni swój podpis położył. Zewnętrzna strona dokumentu przedstawia pewne niezrozumiałe zagadki. Wiemy z notatki biskupa Maciejowskiego, że Pociej

ruscy nadawali zachowaniu obrządków. Podpisani oświadczają, że tylko »niektóre pewne artykuły« mają być poprawione, a wszystkie obrzędy, ceremonje i sakramenty powinny być zachowane, zgodnie z dawnym zwyczajem starożytnej Cerkwi wschodniej.

W tym też czasie metropolita przesłał przez Cyryla Terleckiego hetmanowi Zamoyskiemu, który się tą sprawą gorliwie zajmował, zasadnicze warunki unji[1]). I tutaj, podobnie jak w innych pismach, jako główną przyczynę dążenia do zjednoczenia Kościołów podano niezgodę wśród patrjarchów. Metropolita stawiał następujące żądania: 1) pozostawienie go na tym samym urzędzie z zachowaniem wszystkich dotychczasowych przywilejów; 2) zapewnienie biskupom tych samych stanowisk w Senacie, jakie mają biskupi katoliccy; 3) obrona metropolity i biskupów przed prześladowaniem patrjarchów; 4) niepozwolenie na przybywanie do państwa polskiego mnichom z Grecji i nieprzepuszczanie ich do Moskwy; 5) zakaz przyjazdu do Rzpltej posłańców od patrjarchy, ponieważ oni najczęściej są szpiegami. Z podobnemi oświadczeniami o gotowości przystąpienia do unji zwrócili się również biskupi do króla[2]). Z tych wszystkich pism i instrukcyj widać, że poza pobudkami wewnętrznemi, czysto religijnemi, głównym motywem zjednoczenia była chęć wyzwolenia się z pod władzy patrjarchatu, który swojemi rozporządzeniami o bractwach i upadkiem autorytetu z powodu zależności od Turków, wywoływał ogólną niechęć

---

i Terlecki podpisali pierwsi dokument. Poświadcza to oryginał, znajdujący się w Archiwum Metropolitów unickich. Tymczasem z fotografji dokumentu widać, że aczkolwiek Rahoza podpisał się na boku, jednak jego podpis i arcybiskupa połockiego został położony przed wyciśnięciem pieczęci, gdyż części ich podpisu zakrywa kartka papieru, którą przymocowano pieczęcie. Natomiast podpisy Terleckiego i Pocieja są tak zrobione, że części niektórych liter, znajdują się na wierzchu kartki, przytwierdzającej pieczęcie. Być może, że przed ostatecznem daniem do podpisu innym biskupem, Terlecki i Pociej jeszcze jeden egzemplarz sporządzili i na niem się podpisali już po przyłożeniu pieczęci. Pomimo wszystkich tych trudności sądzę, że na podstawie notatki Maciejowskiego zostaje niezbicie ustalony fakt, że dokument ten powstał dopiero 2/XII 1594 r. w Torczynie, a nie w Sokalu, jak dotychczas przypuszczano.

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 54, str. 78.

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 55, str. 79.

wśród duchowieństwa wschodniego. Zasadnicze dezyderaty episkopatu ruskiego polegały na zapewnieniu metropolicie i biskupom dotychczasowych praw i przywilejów oraz udzieleniu im miejsca w Senacie. W sprawie obsadzania katedr biskupich postulaty kleru były dość umiarkowane: w razie opróżnienia stolica biskupia oddana powinna być temu, »komu eho korolewskaja miłost' raczyt otdati tyje miestca«. Żądano tylko, aby kandydaci, »byli poświaszczeny, po obyczaju starodawnomu, ot mitropolita kijewskoho«. Metropolitę zaś mają wyświęcać wszyscy biskupi, a błogosławieństwa powinien udzielać papież »okrom wszelakoho datku«. Widocznie zastrzeżenie było zrobione ze względu na opłaty, pobierane przez patrjarchat.

Od grudnia r. 1594, sprawa unji potoczyła się żywszem tempem. Ze strony katolickiej pracowali głównie w tym kierunku kanclerz Zamoyski i biskup Bernard Maciejowski. Hipacy Pociej również starał się o zjednoczenie Kościołów i zachęcał do tego metropolitę w liście[1]) z d. 26 stycznia 1595 r.

Natomiast stanowisko metropolity Rahozy było dość chwiejne, lawirował on między dwoma prądami, przychylnym i niechętnym względem unji; z jednej strony brał udział w naradach nad unją i sam podpisał akt z 2 grudnia 1594 r., oznajmiający o chęci przystąpienia do Kościoła katolickiego, z drugiej strony miał pewne obawy, czy należy dążyć do unji. To chwiejne stanowisko Rahozy uwydatnia się w jego liście, napisanym do jednego z żarliwych wówczas wyznawców prawosławia, wojewody nowogrodzkiego, Fedora Skumina Tyszkiewicza, któremu wraz ze swojem pismem posłał uchwały biskupów ruskich o chęci przystąpienia do unji[2]). Rahoza nie wypowiada swego zdania w tej sprawie, prosi jedynie wojewodę o pomoc. »Ja niczoho sobie rady podati ne mohuczi, tam, na sojme, o poczuwanje w tak welceważnoj sprawie proszu i ufaju«. Obawia się bowiem jakiegoś podstępu z projektem unji. Tyszkiewicz[3]) odpowiedział późno, dopiero 10 maja; ubolewa nad dążeniem Bałabana do unji i przypisuje to jedynie zatargom z bractwem lwowskiem. Co do samej unji, to nie daje zupełnie rady, ale odpowiada wymijająco. Jeżeli unja stanie za wolą Bożą, to będzie dziełem trwałem; w przeciwnym razie prędko się rozpadnie.

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 56, str. 81.

[2]) Tamże, Nr. 57, str. 82. [3]) Tamże, Nr. 65, str. 91.

Na takie stanowisko wojewody nowogrodzkiego wpłynęły dalsze zabiegi o unję. Niezawsze pochodziły one z pobudek zupełnie czystych. Bałaban chcąc sobie zdobyć niezależność od patrjarchy, dążył do jaknajprędszego zawarcia unji. Dn. 28 stycznia (7 lutego) 1595 r. zwołał we Lwowie synod[1]), złożony z archymandrytów i duchowieństwa świeckiego. Na tym synodzie zapadła uchwała o przyłączeniu się wszystkich podpisanych do Kościoła katolickiego i uznaniu posłuszeństwa wobec papieża. Najgorliwiej o przeprowadzenie unji zabiegał biskup włodzimierski i brzeski Hipacy Pociej, chodziło mu przedewszystkiem o pozyskanie niezdecydowanego wciąż metropolity Rahozy. W liście z d. 11/21 lutego 1595 r., pisanym do niego[2]), wskazuje na to, że niema co liczyć na pomoc ze Wschodu[3]), nawołuje do zwołania synodu na św. Jana w celu przeprowadzenia unji. Sprawa była tem pilniejsza, że unją zainteresował się także król i zachęcał Pocieja i Terleckiego do dalszej akcji w tym kierunku. Chodziło również o zjednanie dla unji wybitniejszych wyznawców Kościoła prawosławnego. Ostrogski, który przed kilku laty występował sam z projektem unji, teraz gdy projekt ten zbliżał się do realizacji, zajął stanowisko wrogie wobec unji. Nie bierze on udziału w rokowaniach biskupów prawosławnych w sprawie zjednoczenia z Kościołem katolickim. Być może, iż to pominięcie Ostrogskiego w układach o unję, stało się jedną z przyczyn zmiany stanowiska wojewody kijowskiego wobec projektów zjednoczenia Kościołów[4]). W r. 1583 i 1593 mógł odegrać rolę na-

---

[1]) Tamże, Nr. 58, str. 84. Uchwała tego soboru świadczy, że jeszcze w styczniu 1595 r., Bałaban był zwolennikiem unji. Być może, że jego stosunek do zjednoczenia Kościołów zależał oe stanowiska Rahozy do unji. Bałaban walczył z Rahozą. Póki nie wiedział, że Rahoza przyłączy się do unji, póty był jej zwolennikiem. Dopiero, gdy się metropolita wyraźnie oświadczył za unją, Bałaban cofnął się. W styczniu 1595 r. Bałaban mógł jeszcze nie wiedzieć, czy Rahoza zdecyduje się na zjednoczenie z Kościołem katolickim.

[2]) Tamże, Nr. 59, str. 85.

[3]) »A z wostoku prożno sja czoho spodewati majem, bo podobno, wże tam po harapie, jako wasza miłost' z nowin tych, kotoryje do waszej miłosti posyłaju, obaczit' raczysz, szto sja w Khrecji z naszimi dejet«.

[4]) Na zawiedzioną ambicję, jako na główną przyczynę niechęci do unji zwracało uwagę wielu autorów. Kalinka W. Schizma i unja (1883). Dzieła, t. IV. Pisma pomniejsze, cz. II. Kraków, 1894 r., str. 338-9. Likowski E.,

czelną, był głównym medjatorem w tej sprawie. Teraz o negocjacjach biskupów prawosławnych dochodziły go tylko głuche wieści. W listach swych Ostrogski często użalał się, że obrady o zjednoczeniu Kościołów, prowadzone są w tajemnicy bez współudziału panów prawosławnych [1]). Wówczas, gdy zwolennicy unji, pozostawili go na uboczu, Kościół prawosławny uważał go za głównego obrońcę prawowierności. Wprawdzie patrjarchat carogrodzki znajdował się wtedy w bardzo trudnych warunkach i nie mógł brać czynniejszego udziału w walce z unją, lecz patrjarcha aleksandryjski, Melecy Pigas, energicznie występował przeciw zjednoczeniu Kościołów.

Melecy Pigas, Grek z Krety, otrzymał wysokie wykształcenie w Padwie [2]). Kreta od w. XIV była terenem, na którym krzyżowały się wpływy Rzymu i Carogrodu. Zwłaszcza w drugiej połowie w. XVI wzmogła się rywalizacja między katolicyzmem

wrogie stanowisko Ostrogskiego przypisuje przedewszystkiem wpływowi protestantów, str. 187 - 9. Tyszkowski K. Stosunki ks. Konstantego Wasyla z Michałem, hospodarem multańskim. Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera, str. 644 (4). Najdokładniej tą sprawą zajął się i najobszerniej uzasadniał Studinskij, Perestoroha, str. 72 - 3 i str. 79.

[1]) Szczególnie żali się na to Ostrogski w odezwie do »prawosławnych duchownych i świeckich w królestwie Polskiem i wielkiem księstwie Litewskiem«. Mówiąc stylem bibljijnym pełnym patosu, Ostrogski powiada, że metropolita z biskupami: »w wołky pretworiszasja... tolko jeszcze kożeju licemerja swojeho, jako owczynoju, zakrywajuszcze w sobe wnutrenoho wołka, ne objawlajutsja s tym, potajemnie sohłasiwszisja z soboju okajannii, jako christoprodawca Juda z żidowami, umyslili wsiech błahoczestiwych w zdiesznej obłasti chrestjan bezwiesti otorhnuwszi, z soboju w pohybel wrinuti... Szto bo imat byti pacze seho bezstydniejszi i bezzakonniejszi, jako eże szesti ili sedmi złonrawnym czełowekom złodiejski soizwoliwszimsja i pastyrej swoich swiatiejszich patryjarchow, ot nich nich że postawleny sut, otwerhszesja, nas wsiech prawowiernych, własne, jako bezsłowesnych sobie wmienjajuszcze, po swojej woli smiejuszcze ot istiny otrywati i z soboju w pahubu sootwoditi«. (Akty Zap. Ros., t. IV, str. 100 - 1). W tym ostatnim szczególnie zwrocie według Studzińskiego, przejawia się oburzenie nie z powodu zlekceważenia prawosławnych, ale z przyczyny zadraśnięcia jego »własnej urażonej i podrażnionej ambicji« (str. 73).

[2]) Małyszewskij. Pigas, str. 88 - 122. Meyer, Die theologische Litteratur, str. 53 - 69. Sokołow I. Pro widnosini Ukrainskoj cerkwi do hrećkoho Schodu na prikinci XVI ta na poczatku XVII st. za nowowidanimi materjałami. Zapiski Istor. Filoł. Widdiłu Ukr. Ak. 1919, ks. 1, str. 53 - 84. Hofmann Georg S. I. Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte. Orientalia Christiana. Vol., t. XXV - 2. Num. 76, r. 1932.

a prawosławiem. Część Greków z Krety uznała władzę papieża, inni trzymali się prawosławia. Do nich należał Pigas, który od wczesnej młodości przez całe życie był nieprzejednanym przeciwnikiem unji. Zwalczał on wpływy papiestwa w swej ojczyźnie, a następnie przeciwstawiał się krzewieniu katolicyzmu w Egipcie, gdy został zrazu zastępcą patrjarchy, a w 1593 r. patrjarchą aleksandryjskim[1]). Pigas często przebywał również w Konstantynopolu[2]) i brał czynny udział w zarządzie sprawami patrjarchatu. Interesował się on także losami Kościoła prawosławnego na Wołoszczyźnie i w Moskwie. Od r. 1588 utrzymywał korespodencję z carami moskiewskimi[3]). Troszczył się także o stan prawosławia na Rusi, znajdującej się w państwie polskiem. Od r. 1592 pisywał listy do bractwa lwowskiego[4]). Szczególnie zaś po r. 1596 Pigas dążył do skasowania unji. Jednak już pierwsze rokowania w tej sprawie doszły do jego wiadomości podczas pobytu w Konstantynopolu w r. 1594. Napisał on d. 10/III gorące wezwanie do ks. Ostrogskiego, nawołując go, aby stanął w obronie wiary prawosławnej. Z pismem tem wysłał Pigas na Ruś swego współrodaka z Krety, również jak Pigas, kształcącego się w Padwie, swego protysyngela Cyryla Lukarysa[5]). Lukarys przebywał dłuższy czas w Polsce i wykładał w szkole w Wilnie[6]). W ten sposób ks. Ostrogski, który chwiał się pomiędzy prawosławiem, katolicyzmem a protestantyzmem został wezwany do obrony prawosławia, a utwierdzał go w tem wysłannik patrjarchy Pigasa, Cyryl Lukarys. Obok tych czynników, urażonej ambicji i wpływów Pigasa i Lukarysa niechęć do unji mogły u Ostrogskiego pomnożyć motywy osobiste i polityczne. Od r. 1590 zrywa się dobry stosunek Ostrog-

[1]) Małyszewskij, str. 291 - 312. [2]) Ibidem, str. 338 - 364.
[3]) Małyszewskij, tom II. Priłożenje, I, Nr. 1, str. 1 - 2, zob. Nr. 1 - 14.
[4]) Sokołow, str. 54. [5]) Małyszewskij, II, Nr. 15. O Lukarysie, str. 27.
[6]) Życiorys Lukarysa zob.: Hauck, Real - Encyklopädie, t. XI[3] (1902), str. 682-90, przez Ph. Mayera. Nowsze prace: Malvy A. et Viller M. La confession orthodoxe de Pierre Moghila métropolite de Kiev (1633 - 1646). Orientalia Christiana vol. X. Num. 39. Octobri-Decembri, 1927 str. XXII-XL. Hofmann Georg, S. I. Griechische Patriarchen und Römische Päpste. Untersuchungen und Texte, II s. Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche. Orientalia Christiana vol. XV - 1. Num. 52. Maio, 1929. Tam podana najważniejsza literatura. Dodać jeszcze należy Małyszewskij, str. 560 - 582, prócz tego wzmianki drobniejsze passim.

skiego z Zamoyskim[1]). Zamoyski, aczkolwiek za Batorego nie łudził się możliwością pozyskania Moskwy dla katolicyzmu, jednak później chętnie popierał plany zjednania patrjarchy Jeremjasza dla katolicyzmu. Projekt unji, z jakim Ostrogski wystąpił w r. 1593 był niezgodny z polityką kanclerza. Zamoyski był niechętnie usposobiony, jak to widzieliśmy wyżej, względem projektów ligi antytureckiej w przymierzu z Austrją, a właśnie pomysł Ostrogskiego z r. 1593 według wszelkiego prawdopodobieństwa opierał się na tych politycznych kombinacjach.

W dalszej swej akcji zwłaszcza w stosunku do Mołdawji, zachowanie się Ostrogskiego i Zamoyskiego było wręcz przeciwne. Ta niechęć do Zamoyskiego zapewne też poniekąd wypłynęła na opozycyjne stanowisko wobec układów o unję, którą popierał kanclerz.

Przypuszczać więc można, że na ujemny stosunek do unji u Ostrogskiego złożyły się następujące czynniki:

1) urażona ambicja z powodu pominięcia księcia przy rokowaniach o zjednoczenie Kościołów,

2) wpływy patrjarchy Melecjusza Pigasa i przysłanego przezeń Lukarysa,

3) niechęć Ostrogskiego do Zamoyskiego, który życzliwie zapatrywał się na dzieło unji.

Od r. 1594 do końca swego życia Ostrogski, nie wyzbywając się zresztą swych sympatyj do ewagielików, wytrwa na swem stanowisku obrońcy prawosławia względem unji. Porzucenie poprzednich pomysłów zjednoczenia kościelnego i oddania się całkowicie interesom prawosławia nie było bynajmniej jakimś przełomem w jego duszy. Nie był on nigdy gorącym zwolennikiem unji, godził się na nią z wielką ostrożnością i z pewnemi zastrzeżeniami; powodowany raczej motywami politycznemi, aniżeli religijnemi. Pobudki polityczne i wpływy zewnętrzne najprawdopodobniej zdecydowały o ostatecznem odwróceniu się Ostrogskiego od unji. Nie był on inicjatorem zjednoczenia Kościołów, ani też głównym sprawcą niepowodzenia unji. Był on najwybitniejszym przeciwnikiem unji od r. 1594.

---

[1]) Żukowicz, Sejmowaja borba litowsko-russkago prawosławnago dworianstwa s cerkownoju uniej do 1609 g. Petersburg, 1901, str. 66. Por. Tyszkowski, str. 5 (645).

Gdy Ostrogskiego zaczęły dochodzić wieści o projektach unji bardzo ostro protestował przeciwko przeprowadzeniu jej w tej formie, w jakiej zamierzali to uczynić Terlecki i Pociej. Niezadowolenie swoje wypowiadał w listach do Pocieja, który pragnął go utrzymać przy unji. Pociej w odpowiedzi na przestrogi i obawy, wyrażone przez księcia, uspakajał go w liście[1]) z d. 25 marca 1595 r. Przedewszystkiem zapewniał go, że w projektowanej unji nie będą przeprowadzone zmiany istotne; usunięte będą jedynie rzeczy mniej ważne, zachowywane przez większość nie z miłości ku prawdzie, ale jedynie z uporu. Broni się następnie Pociej przeciw zarzutom Ostrogskiego, że ci, którzy pragną unji, robią to jedynie z prywaty i dla powiększenia swych majątków. Również nie chodzi mu o zdobycie godności kardynalskiej. Przyznaje wprawdzie, że szkoły prawosławne upadają, jak np. w Brześciu, ale to nie jest z jego winy. On dokłada wszelkich starań, narażając własne majątki na stratę, ale nauczyciele sami porzucają stanowiska i idą do Wilna na »tłustsze pirogi«. Wreszcie wskazuje Pociej na konieczność ratowania Kościoła prawosławnego, ponieważ teraz już nie pojedyńczy ludzie, ale całe gromady odpadają; odrzuca natomiast stanowczo rady Ostrogskiego, aby wzorować się na »inowiercach lub sprzymierzać się z nimi«. W ostrych słowach krytykuje ich religję i kończy przestrogą, że »nie należy im wierzyć«.

Z listu tego widać, że wśród prawosławnych, którzy zdawali sobie sprawę ze zła, coraz bardziej szerzącego się w Kościele, dają się zauważyć następujące kierunki: jedni, jak Tyszkiewicz, wojewoda nowogrodzki, pomimo swego przywiązania do Kościoła spokojnie przypatrywali się wypadkom i oczekiwali dalszego ich przebiegu zupełnie obojętnie; inni, jak Ostrogski, pragnęli pozostać nadal w Kościele, chociażby kosztem pomocy czy sojuszu z protestantami; bractwa stauropigjalne, szukając opieki u patrjarchatu sprzeciwiały się wszelkim zmianom i wreszcie odłam biskupów z Terleckim i Pociejem na czele świadomie i konsekwentnie dążył do zjednoczenia z Rzymem. Wreszcie byli tacy, którzy jak Michał Rahoza, chociaż pozornie oświadczali się za unją, jednak gdy doszło do jej realizacji, sprawę tę odkładali. Ponieważ poprzedni

[1]) Antirrisis. Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 601 - 612, przedrukowane w Akt. Zap. Ros., t. IV, Nr. 63, str. 88.

list Pocieja do Rahozy z d. 11 lutego 1595 r. nie odniósł skutku, w d. 20 maja tegoż roku znowu Pociej i Terlecki zwrócili się do Rahozy [1]), aby przyjechał do Brześcia w celu porozumienia się w sprawie unji. W liście tym wyrażają zdziwienie, że metropolita pomimo obietnic nie przybył do Kobrynia na narady. List kończy się wprost groźbą, że jeżeli metropolita nie stawi się na zjazd w Brześciu, to całą sprawę zaprzepaści, zgubi ich, ale także i samego siebie. Dopiero ten ostry list, zdaje się, poskutkował i metropolita przybył na zwołany przez siebie synod do Brześcia w czerwcu 1595 r.

Na tym soborze ostatecznie zapadła uchwała, na mocy której biskupi wypowiedzieli chęć przystąpienia do unji i szczegółowo opracowali warunki unji, ujmując je w 33 artykuły. W tych artykułach biskupi ruscy: 1) ustalili swe poglądy na dogmaty i wierzenia, 2) dążyli do zachowania swej liturgji i zwyczajów kościelnych, 3) starali się o podniesienie swego autorytetu wśród duchowieństwa ruskiego, 4) pragnęli zabezpieczenia swych praw w państwie i ochrony przed wpływami obcemi.

ad 1) Co do kwestji pochodzenia Ducha św., uznawali formułę soboru florenckiego, że Duch św. »od Oica przez syna pochodzi«. W sprawie czyśca zgadzali się na ustępstwo na rzecz nauki Kościoła katolickiego: »De Purgatorio nie sprzeczamy się, alie damy się nauczyć Kościołowi św.«.

ad 2) Bardzo wyraźnie zastrzegali sobie biskupi ruscy zachowanie liturgji greckiej, przyjmowanie komunji pod dwiema postaciami, małżeństwo duchownych. W sprawie kalendarza wyrażali biskupi chęć pozostawienia starego stylu, ale gdyby to było niemożliwe, godzili się na nowy, jednak pod warunkiem nie naruszania paschalij oraz zachowania pewnych świąt, których nie obchodzi Kościół zachodni. Prosili o to również, aby ich nie obowiązywały niektóre zwyczaje Kościoła łacińskiego, jak procesja w święto Bożego Ciała, święcenia ognia przed Wielkanocą i t. p.

ad 3) Metropolita powinien otrzymać wyświęcenie (sakrę) od papieża, ale biskupi do Rzymu nie potrzebują jeździć, wyświęca ich metropolita. Klasztory i bractwa mają się znajdować pod władzą biskupów odpowiednich diecezyj. Bardzo stanowczo występuje epi-

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 66, str. 92.

skopat ruski przeciw mieszaniu się w jakiejkolwiek postaci żywiołu świeckiego w prawa hierarchji kościelnej. A więc występują biskupi przeciwko panom świeckim i urzędnikom królewskim, którzy zasłaniają swym wpływem oporne duchowieństwo przed jurysdykcją biskupów. Żądają biskupi, aby wolno im było karać nieposłusznych kapłanów, a ekskomunikowanym duchownym panowie nie mają pozwalać na sprawowanie urzędów. Dotyczy to zarówno świeckiego, jak i zakonnego kleru. Wszystkie kościoły, należące do króla, miast lub panów, powinny się znajdować pod władzą biskupów, »a ludzie świeccy, żeby imi nie rządzili, bo są niektórzy tacy co sie s posłuszeństwa swoich Episkopów wyłamuią i sami wedle zdania swoiego owemi rządzą a Episkopom swoim posłuszni być nie chcą, to aby im in posterum nie było«. Zastrzegają się wreszcie biskupi przeciwko tym, którzy w Grecji otrzymują godności duchowne i po przyjeździe do kraju sprawują rządy i rozciągają jurysdykcję nad miejscowem duchowieństwem. Cudzoziemcy, a zwłaszcza Grecy nie mają prawa sprawować władzy duchownej w diecezjach państwa polskiego.

ad 4) Biskupi dążyli do zachowania wszystkich praw i przywilejów, nadanych Kościołowi wschodniemu przez królów polskich. Metropolitę i biskupów należy obierać na wolnej elekcji. Królowi przedstawia się 4 kandydatów, z których on jednego wybiera. Gdy król powierzy urząd kościelny komu ze świeckich, ten powinien w ciągu najdalej trzech miesięcy wstąpić do stanu duchownego. Majątki po zmarłych biskupach przechodzą pod opiekę kapituł, jak w Kościele rzymskim; powinny być zabezpieczone przed grabieżą zarówno urzędników, jak przed krewnymi zmarłych duchownych. Dla obrony swych praw i religji proszą biskupi o dopuszczenie ich do senatu, a także do sejmu i trybunału, narówni z duchowieństwem rzymskiem.

Dążenie do zasiadania w senacie biskupi ruscy uzasadnili w ten sposób. Po pierwsze posiadają oni godność biskupią na równi z biskupami Kościoła rzymskiego, powtóre przysięga senatorska zwiąże silniej biskupów z Kościołem katolickim i uniemożliwi odstępstwo od unji.

Warunki te stały się podstawą do dalszych rokowań zarówno z królem, jak i duchowieństwem. Biskupi wyraźnie zastrzegali, że dopiero po upewnieniu się, że papież i król zgodzą się na ich żą-

dania, przystąpią do unji[1]). Do pertraktacji w sprawie unji zostali upoważnieni Pociej i Terlecki. Artykuły te zostały w całości przedstawione nuncjuszowi papieskiemu, część ich zaś, oznaczona jako artykuły królewskie (»regia«) zostały złożone królowi. Pod dokumentem, zawierającym warunki, napisanym d. 1/11 czerwca 1595 r. bez oznaczenia miejsca, podpisali się metropolita Rahoza, Pociej, Terlecki, Pełczycki oraz Jona, archimandryta kobryński. Na dokumencie było 8 pieczęci, wśród nich znajdowały się także pieczęcie nie podpisanych biskupów Bałabana i Zbirujskiego[2]).

W jedenaście dni później zgromadzeni na soborze w Brześciu biskupi z metropolitą na czele po raz pierwszy zwrócili się wprost do papieża z tem, że pragną połączenia Kościołów i polecają Hipacemu Pociejowi i Cyrylowi Terleckiemu złożyć papieżowi obedjencję i przeprowadzić ostatecznie unję. Jako warunki unji stawiali biskupi, aby papież pozostawił ich przy tej samej wierze, sakramentach oraz wszystkich ceremonjach i obrządkach Kościoła wschodniego. W synodzie uczestniczyli metropolita i wszyscy biskupi prawosławni, będący w »krajach pod zwerchnostju i panowaniem hospodara chrestjanskoho, najaśniejszeho korola polskoho i wielikoho knjazja litowskoho«[3]). W ten sposób 12/22 czerwca 1595 r. sprawa unji została zdecydowana.

Dotychczas rokowania były prowadzone przez niewielką liczbę wtajemniczonych, należących przeważnie do episkopatu prawosławnego. Ze strony katolików rokowania te popierał przedewszyst-

---

[1]) »Artykuly, na które caucji potrzebujemy od panów Rzymian pierwej aniżeli do iedności s Kościołem Rzymskim przystąpiemy«.

[2]) Tekst oryginału pisany po polsku po raz pierwszy ogłosił Hofmann (str. 18-25) i podał podobiznę części dokumentu z podpisami (tab. 3). Tekst łaciński Hofmann, str. 26-34. Theiner. Monumenta, t. III,str. 234-237, Harasiewicz na str. 178-181 podał artykuły dotyczące spraw religijnych, a na str. 182-5; dezyderaty duchowieństwa prawosławnego, przedstawione królowi.

[3]) Dokument został podpisany przez wszystkich biskupów ruskich. Oryginał ruski w Arch Vatic. AAI-XVIII 1732. Z 8 pieczęciami, wydany w Akt. Zap. Ros., t. IV, Nr. 68, str. 94-95, odb. fot. Hofmann, tab. Nr. 2, przedruk Mon. Conf., str. 625-627. Tekst łaciński, Hofmann, Nr. 2, str. 15-17. Theiner, str. 237-238. Baronius, t. VII, str. 682-3. Objaśnienia o rękopisach i wydaniach Hofmann, str. 15-16.

kiem biskup Bernard Maciejowski i kanclerz Jan Zamoyski. Obecnie zabiegi o unję wstępowały w nową fazę oficjalnych i jawnych układów.

Metropolita Rahoza ciągle zajmował stanowisko chwiejne; chociaż podpisał się na dokumencie z d. 2/12 grudnia 1594 r. wyrażającym zgodę na unję, a potem, prawdopodobnie na wiosnę 1595 r. przesłał Zamoyskiemu warunki unji, następnie zaś 12/22 czerwca tegoż roku zgodził się na wysłanie dwu biskupów do Rzymu, nie mógł się pozbyć wątpliwości i skrupułów. W dwa dni po podpisaniu aktu o zgodzie na unję wysyła 14/24 czerwca list do Tyszkiewicza[1]). W liście tym metropolita donosi wojewodzie nowogrodzkiemu o zabiegach biskupów łuckiego, lwowskiego, przemyskiego i chełmskiego o unję. Rahoza przesyła tekst tych ustaw Tyszkiewiczowi, jednakże sam zaznacza, że jeszcze do unji nie przystąpił. Co więcej przedstawił sprawę w zupełnie fałszywem świetle. Napisał bowiem do Tyszkiewicza, że na tak ważną sprawę nigdyby się nie ważył bez zgody wojewody nowogrodzkiego i innych panów ruskich oraz pospólstwa ruskiego. Również zupełnie niezgodnie z prawdą pisze, że zostawił sobie sześć tygodni do namysłu, jak ma w tej sprawie postąpić. Waha się nawet, czy nie trzeba zrezygnować z godności metropolity, tembardziej, że według krążących pogłosek biskup łucki, Cyryl Terlecki ma być jego następcą. Uważa, że przyjęcie artykułów, uchwalonych na synodzie w Brześciu, byłoby oddaniem Kościoła pod jarzmo niewoli.

Jednakże wojewoda nowogrodzki dobrze był o sprawach unji poinformowany i nie uwierzył listom Rahozy. W odpowiedzi danej metropolicie zaznaczył, że metropolita za późno zwraca się do niego po rady[2]). Tyszkiewicz bowiem był już powiadomiony o naradach w sprawie unji oraz o tem, że posłowie od duchowieństwa prawosławnego za zgodą metropolity wypowiedzieli się za unją. Pomimo tego, że Tyszkiewicz wiedział o tem, że Rahoza zgodził się na projekt unji, metropolita nie przestawał zapierać się wobec Tyszkiewicza swej aprobaty na unję. Jeszcze raz w liście[3]) z d. 19 sierpnia 1595 r. zaprzecza rozpowszechnionym pogłoskom, jakoby miał pozwolić na posłuszeństwo Kościoła wschodniego wobec pa-

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 69, str. 95. [2]) Tamże Nr. 69, cz. II, str. 96.
[3]) Tamże, Nr. 80, str. 113.

pieża. Używa tak kruchych argumentów, jak np. takie, że nie umie po łacinie, a jest za stary na to, aby się teraz zaczął uczyć. Wogóle Rahoza stara się tak przedstawić rzecz, jakgdyby unja miała polegać przedewszystkiem na zmianie obrzędów i ceremonij oraz wprowadzeniu nowego kalendarza, a nie na uznaniu władzy papieża. Również w liście[1]) z d. 16.VII 1595 r. w słowach ostrych zwracał się do duchowieństwa prawosławnego przy bractwie św. Trójcy z powodu rozpowszechnionych o nim wieści, że pragnie przystąpić wraz z Kościołem wschodnim do unji kościelnej. Takie negatywne stanowisko nie przeszkadzało Rahozie popierać dalszych zabiegów o unję.

Na drugi dzień po liście do Tyszkiewicza (19.VIII) pisał do Radziwiła Sierotki (20.VIII) o pragnieniu swojem przystąpienia »do jedności z Kościołem świętym katolickim«[2]), a już znowu 1.IX tegoż roku nakazywał wszystkim chrześcijanom prawosławnym, »statecznie w bojaźni Bożej i przy wierze naszej chrześcijańskiej i w świętej Bożej wschodniej Cerkwi mocno stać«. Sam zaś obiecywał być z nimi »i do gardła swego bronić« wyznania prawosławnego[3]).

Konsekwentniejsze było stanowisko Ostrogskiego, który teraz już nie myślał, jak przed kilku laty o unji, ale stał się jej zawziętym przeciwnikiem. Na poprzednie próby Pocieja pozyskania go dla unji odpowiedział odmownie. Mimo to Pociej nie tracił nadziei, że uda mu się przekonać jednego z najwybitniejszych i najbardziej wpływowych wielmożów Rusi. Dlatego wkrótce po soborze w Brześciu zwrócił się do Ostrogskiego z listem z d. 16 czerwca. Pociej chce przedewszystkiem roproszyć te pogłoski, jakie rozpowszechniano wśród prawosławnych, że unja jest »odszczepieństwem« od »wiary starożytnej«. Następnie mówi o tem, że chodzi tu przedewszystkiem o poprawę wewnętrznego stanu Kościoła. Trzeba więc, żeby książę nie przeciwdziałał temu ruchowi i nie rozgłaszał wieści o biskupach, jako odstępcach od prawdziwej wiary. Posyłając Ostrogskiemu artykuły wiary, uchwalone w Brześciu, zaznacza »iż niczoho nowoho ile z storony wery naszoje net, oprócz tolko edi-

---

[1]) Tamże, Nr. 73, str. 104.

[2]) Gołubew, Mitropolit Mohiła, Priłożenja, str. 44, Nr. 13, por. Likowski, str. 117. [3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr 83, str. 116.

noho kalendara; i tot ne est artykuł wery, ale ceremonja takaja, kotoruju bez naruszenja sumnenja cerkow Bożaja otmeniti może«. Kończy list wyrażając chęć, aby mógł się zobaczyć z księciem i osobiście się z nim porozumieć, dodając, że niedługo będzie w Lublinie na sesji trybunału[1]). Ostrogski jednak był nadal nieprzejednany. W osiem dni po wysłaniu listu Pocieja, być może jeszcze przed jego otrzymaniem, wydał odezwę do wszystkich prawosławnych, duchownych i świeckich, przestrzegając przed przystępowaniem do unji[2]). Stylem biblijnym, okraszonym częstemi cytatami z pisma św., potępia surowo metropolitę i biskupów, którzy przemienili się w wilków, przykrywając się obłudą, jak skórą owczą, i chcą doprowadzić do zguby swych wiernych. Nie chce on pozwolić na to i mówi, że jeżeli »Tatarzy, którzy niewiele znają Boga, i niewierni Żydzi a także Ormianie i inni w państwie jego królewskiej miłości, pana naszego mają swe prawa nienaruszone i zachowane«, tembardziej powinny być przestrzegane prawa chrześcijan prawosławnych.

Opinja ks. Ostrogskiego miała duże znaczenie wśród prawosławnych w granicach Rzpltej. Jak sam pisze o tem, wielu prawosławnych uważa go »niejako za naczelnika prawosławia w tutejszym kraju«. A chociaż książę pozornie temu zaprzeczał i pisał, że uważa siebie za równego z innymi, z tonu odezw, jakie wydawał do społeczeństwa, widać było, że poczytywał siebie za moralnego przywódcę. Wobec takiego stanowiska Ostrogskiego tembardziej zależało zwolennikom unji na zjednaniu go dla tej sprawy. Dlatego też pomimo gorzkich słów, jakie wypowiedział Ostrogski w swej odezwie o biskupach prawosławnych, porównywując ich do wilków w owczej skórze, Pociej pragnął się z nim porozumieć[3]). Być może, że sam Ostrogski nie miał nic przeciwko temu i przybył do Lublina, wiedząc z listu biskupa, że go tam zastanie. Dość, że w Lublinie istotnie nastąpiło spotkanie Pocieja z Ostrogskim prawdopodobnie w końcu czerwca. Tutaj miała nastąpić owa dramatyczna scena, podczas której Pociej upadł do nóg Ostrogskiemu, prosząc go, aby nie sprzeciwiał się unji, ale dopomógł doprowadzić rozpoczęte

---

[1]) Antirrisis. Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 623-632, przedruk. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 70, str. 97. [2]) Akty Nr. 71, str. 99-104.

[3]) Tamże Nr. 70, str. 99.

dzieło do szczęśliwego końca. Miał podobno również Pociej powiedzieć, że jeżeliby w układach dotychczas prowadzonych Ostrogski widział rzeczy złe, to niech je zniszczy i napisze nowe, a wszyscy biskupi pójdą za nim[1]). Być może, że takie stanowisko Pocieja wzruszyło narazie księcia i »wdzięcznie« przyjął on oświadczenie biskupa włodzimierskiego, ale go nie przekonało i nie skłoniło do zmiany swej wrogiej pozycji wobec unji, popieranej przez biskupów prawosławnych. Ostrogski spodziewał się, że uda mu się powstrzymać to dzieło, tem bardziej że niecały episkopat ruski szedł zupełnie zgodnie i nie postępował z głębokiego przekonania, ale raczej pod wpływem chwilowego nastroju, lub powodowany czysto osobistemi motywami.

Najwcześniej zaczął wycofywać się Bałaban, który na synodzie we Lwowie pierwszy złożył publiczne oświadczenie o chęci przystąpienia do unji. I w jednym i drugim wypadku chodziło mu jedynie o chwilowe korzyści. Dążeniem Bałabana było przedewszystkiem zdobycie sobie niezależnego stanowiska w hierarchji duchownej i zabiezpieczenie się od bractwa lwowskiego, z którem ciągle prowadził przewlekłą i uporczywą walkę. Być może, że sprawa unji jeszcze nie została załatwiona i nie zapewniła mu niezależnego stanowiska, jakiego pragnął; to też pomimo podpisania uchwał synodu w Brześciu przygotowuje on sobie drogę do odwrotu. W czerwcu 1595 r. Bałaban przyjeżdża do Ostrogskiego z prośbą o pośrednictwo w sporze z bractwem lwowskiem[2]). Możliwe, że już wtedy nastąpiło pierwsze porozumienie w sprawie odstępstwa Bałabana od unji. Na dzień 1 lipca, kiedy biskup lwowski stanął we Włodzimierzu, przybył tu również Ostrogski. Tutaj w grodzie Bałaban złożył protest przeciwko unji. Pisał, że Terlecki wprowadził wszystkich biskupów w błąd, ponieważ wziął dokumenty z podpisami biskupów, aby wypisać skargi na zły stan Kościoła, a tymczasem zamiast tego podał królowi żądania unji[3]). Przedstawienie rzeczy w tym proteście było zupełnie fałszywe. I bardzo słusznie, niepodejrzany w tym wypadku o stronniczość historyk Kościoła rosyjskiego, Makaryj, pisze: »Zaprawdę protest ten był niespra-

[1]) Antirrisis. Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 633 - 4.
[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 72, str. 104.
[3]) Arch. J. Z. R. I/I, Nr. 109, str. 454 - 5.

wiedliwy i nie zasługiwał na wiarę«[1]). Tenże autor na podstawie opisu inwentarza majątku Cyryla Terleckiego wykazuje, że dokumenty, oddane biskupowi łuckiemu były użyte w tym celu, do jakiego je biskupi przeznaczyli. A przytem nie kto inny, ale właśnie sam Bałaban podpisywał wszystkie uchwały o unji, akt z 12 czerwca 1595 r. a nawet dokument z 27 sierpnia t. r., w którym biskupi uroczyście przysięgali zachować jedność cerkiewną[2]). Obłudne więc stanowisko Bałabana względem unji, jak i czysto osobiste pobudki jego protestu nie mogły ulegać zupełnie wątpliwości. Ks. Ostrogski, jak to znowu zupełnie trafnie zauważył Makaryj, wiedział o tem dobrze. Jednakże chodziło mu o pozyskanie Bałabana i o oderwanie go od biskupów, dążących do unji. Stara się więc ks. Ostrogski o pogodzenie bractwa lwowskiego z biskupem. W tym celu książę napisał list do bractwa, aby pogodziło się z biskupem, »gdyż i tak za tym rostorgneńjem w Cerkwi Wostocznoj czerez niekotoryje osoby, siła se złego dejet i pośmiewisko s potechoju nepriatelskuju byti musit«[3]).

Oprócz Ostrogskiego również i Tyszkiewicz przeciwdziałał zabiegom o unję. Zwracał się on d. 18/VII 1595 r. do księcia, aby ten wyjednał u króla pozwolenie na zwołanie synodu prawosławnego do Nowogródka, Grodna lub Brześcia w celu porozumienia się w sprawach Kościoła[4]).

Jednakże pomimo tej akcji, zmierzającej do przeszkodzenia unji, sprawa ta posuwała się dalej. Biskupi ruscy, którzy pragnęli zjednoczenia Kościoła prawosławnego z katolickim, dążyli do zapewnienia sobie zgody króla i duchowieństwa katolickiego na warunkach, ułożonych przez episkopat ruski. W tym celu, po sformułowaniu swych postulatów rozpoczęli rokowania z królem. Pertraktacje te, zwłaszcza w pierwszej swej fazie były prowadzone w zupełnej tajemnicy, dlatego też bardzo mało o nich wiemy. Jedyny ślad pozostał w korespondencji biskupów. W listach tych jest pełno niedomówień. Pociej np. pisząc do Ostrogskiego d. 4 kwietnia (25 marca) r. 1595 zaznacza, że wieleby »miał rzeczy bardzo pilnych, i po-

---

[1]) Makarij, t. IX, str. 587-8. »No po istinie, protest etot był niespraviedliw i nie zasłużiwał wiery«.

[2]) Akty Zap. Ros. t. IV, Nr. 82, str. 115. Żochowski, str. 34-35.

[3]) Akty Zap. Ros. t. IV, Nr. 72, str. 104. [4]) tamże Nr. 74, str. 105.

trzebnych mówić..., a przez papier takowych rzeczy niebezpieczno odprawować«[1]). Ta dążność do ukrycia istotnego przebiegu układów widoczna jest również i w innych listach. Korespondencja ta zgóry przeznaczona na to, aby przebieg faktów podać w pewnem specjalnem, pożądanem dla autora oświetleniu przechowała się najczęściej jedynie w literaturze polemicznej i przytem jedynie we fragmentach. A nawet dokumenty, odtwarzające tok rokowań, nierzadko zdarzają się bez określania daty i miejsca. Dlatego też przy dzisiejszym stanie źródeł przebieg rokowań biskupów ruskich nie da się odtworzyć dokładnie. Pierwsze rokowania z królem i Janem Zamoyskim prowadził, zdaje się, sam Cyryl Terlecki[2]) bez wiedzy

---

[1]) Antirrisis. Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 607 - 608.

[2]) Wzmianki o pobycie Terleckiego w Krakowie znajdują się: I. w korespondencji Pocieja z Ostrogskim. a) Ostrogski z Turowa w d. 9/19 marca 1595 r. pisze do Pocieja: »Racz mi w. m. dać znać, gdzie się na ten czas obraca ociec władyka Łucki. Bo ia mam sprawę, jakoby tam gdzieś miał w poselstwie od kilku osób iachać, y co tam będzie czudzić». Na co Pociej odpowiedział 17/27.III 1595 z Włodzimierza: »O byciu oyca władyki Łuckiego w Krakowie, asz tu przyiachawszy, dowiedziałem się. Ale żeby od kogo w poselstwie jeździć miał świadczę Panem Bogiem, żem o tym ani słychał«. (Antirrisis Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 593 - 596, por. Apokrisis. Rusk. Istor. Bib., t. VII, 1063). b) W liście Pocieja z Włodzimierza z d. 25/II (4/IV) 1595, który jest odpowiedzią na list Ostrogskiego z d. 21/31/III 1595 r. ze Stepania. W liście tym Pociej pisze: »Co się tycze nowin Krakowskich y te widzę, że nie pewne; ale chociasz by y pewne były, tego w. m. o moiey osobie nie racz rozumieć«. Widocznie były pogłoski, że Pociej dąży do zdobycia jakichś wysokich godności duchownych, ponieważ dalej w swym liście pisze: «Bo nie tylko o kardynalstwie, abo o mitropolji nie myszlę, ale y z tym, co na sobie noszę, częściey na się przepłakiwam, żem tego się podjął, a podobno y na tego, kto mię w to wprawił...«. »Ale y ia tesz po części wiem, a podobno, pewnieysze rzeczy, y by mi się godziło papierowi zwierzać — ukazał bym to, w. m., że te nowiny Krakowskie niepewne są«. Antirrisis. (Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 599 - 608). II. Tyszkiewicz w liście do Rahozy z d. 29/VI, 9/VII 1595 pisze: »wże po sejmie Krakowskim, byli w eho Korolewskiej miłosti w Krakowie ot wseho duchowenstwa naszoho«. Następnie Tyszkiewicz pisze, iż ma wiadomość, że wówczas pokazywano królowi pismo Rahozy, wyrażające zgodę na unję oraz, że spisane zostały artykuły, których on ma kopję. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 69, str. 96. III. Pociej w liście do Rahozy z d. 11/21/III 1595 pisze, że Terlecki był bez niego (Pocieja) u kanclerza Zamoyskiego i teraz pojechał do Krakowa. Z listu tego przebija ślad jakiejś rywalizacji między Pociejem a Terleckim. Wydaje się, że Terlecki

Pocieja, podczas sejmu Krakowskiego[1]) w lutym 1595. Jednakże sprawa unji nie była zupełnie omawiana na sejmie. Biskupi ruscy wprawdzie w jednem ze swoich pism wyrazili nadzieje, że ich »wszystkie artykuły mocą sejmową utwierdzone będą i w konstytucje włożone«[2]) jednakże sprawa unji odbywała się całkowicie poza sejmem[3]). Nie brali w tych naradach, zdaje się, także i senatorowie. Układy o przystąpienie biskupów ruskich do Kościoła katolickiego zawierane były albo wprost z królem, albo też w ostatecznem stadjum u nuncjusza papieskiego w otoczeniu duchowieństwa i zaledwie jednego senatora świeckiego. Decydującym faktem w rozwoju stosunków pomiędzy królem a episkopatem ruskim był zjazd brzeski w czerwcu 1595. Dopiero po jego ukończeniu zgodnie z postanowieniem synodu, do króla wyjechali biskup łucki i brzeski. Terlecki i Pociej[4]) przybyli do Krakowa 17 lipca 1595 i przedstawili królowi uchwały synodu brzeskiego z d. 11/22 VI. t. r. Król życzliwie przyjął te starania i wydał rozporządzenie, aby przyśpieszyć dzieło zjednoczenia Kościołów. Przedewszystkiem zależało duchowieństwu ruskiemu, pragnącemu unji, na zabezpieczeniu się przeciwko represjom patrjarchów, ponieważ unja była właśnie skierowana przeciw Carogrodowi. Dlatego też król d. 28/VII 1595 r. rozkazuje surowo starostom zamków ukrainnych nie wpuszczać do granic Rzpltej posłów od patrjarchy greckiego, wysyłanych do »biskupów religji greckiej« lub do kogokolwiek innego[5]). Poza tem zarządzeniem, które miało na celu zabezpieczenie

---

pragnął usunąć Pocieja od rokowań o unję i sam je zamierzał prowadzić. (Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 59, str. 86). Stąd może to rozgoryczenie Pocieja, jakie się przejawia w liście do Ostrogskiego z d. 25/III (4.IV). IV. Król 18/28/II 1595 wydaje dokument, w którym chwali Pocieja za jego chęć przystąpienia do unji. (Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 60, str. 86-87). V. W liście Pocieja i Terleckiego do Rahozy z d. 20/30/V 1595 r., znajduje się lakoniczna wzmianka »Artykuły też wsi prinjaty«. (Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 66, str. 93). Te wszystkie dane pozwalają wnioskować, że w końcu lutego czy też na początku marca r. 1595 były prowadzone jakieś układy pomiędzy Terleckim a królem i Zamoyskim. Bliższych szczegółów o tych rokowaniach nie posiadamy. Pociej pomimo listu króla do niego, wypierał się udziału w układach.

[1]) Sejm r. 1595 odbywał się w Krakowie od d. 6/II — d. 21/III 1595.

[2]) Harasiewicz, str. 177. [3]) Por. Żukowicz, str. 119.

[4]) Wielewicki, Histor. Diarii. Scrip. Rer. Pol., t. VII, str. 203.

[5]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 75, str. 106.

państwa polskiego od wpływów patrjarchatu, Zygmunt III wydał kilka uniwersałów, aby doprowadzić do realizacji sprawę unji. Podobnie, jak i duchowieństwu prawosławnemu, również i królowi zależało na tem bardzo, aby Ostrogski zmienił swe niechętne stanowisko wobec unji. Zygmunt III, pisze więc do niego list[1]), w którym odwołując się do poprzednich starań księcia o unję, wzywa go do współdziałania z biskupami w tej sprawie. Wskazuje wreszcie król na upadek patrjarchatu i na zależność jego od pogańskich Turków. Co do zjazdu całego duchowieństwa, o który zabiegali prawosławni, król daje odpowiedź odmowną. Uważa, że unja jest przedewszystkiem dziełem biskupów, »gdyż to jest władze ich pastyrskoj, rjaditi o zbawienju, za kotorymi i my, jako za pastyrmi, powinni esmy iti, ne pytajuczi se, ale czinjaczi jak oni uczut, kotorych Duch panski nam dał za woži do żywota«. Przytem król dodaje, że zjazdy więcej sprawom przeszkadzają, niż pomagają. Oprócz listu w celu przekonania ks. Ostrogskiego, król wysyła do niego wojewodę podlaskiego ks. Janusza Zasławskiego i kasztelana kamienieckiego Jakóba Pretwicza. Z tego listu widać, że chociaż Zygmunt III bezwarunkowo sprzyjał unji i dążył do jej ostatecznego załatwienia, jednak jeżeli chodziło o ks. Ostrogskiego, który był największym jej przeciwnikiem, postępował z nim zupełnie łagodnie, starając się go przekonać drogą perswazji, a nie gwałtów czy represyj.

Następne uniwersały królewskie, wydane w tym samym dniu 28/VII 1595 r. nie zawierają w sobie bynajmniej ograniczeń Kościoła prawosławnego, ale zapewnienie praw i swobód zwolennikom unji, bez jakiegokolwiek śladu skrępowania prawosławnych, do niej nie należących. Przedewszystkiem król zwraca się do metropolity Rahozy, nie wiedząc oczywiście o jego chwiejnem stanowisku. List[2]) ten jest odpowiedzią na pismo władyków do króla w sprawie unji i zawiera warunki, na jakich miała być ona dokonana. Co do motywu unji, to i tu przedewszystkiem najsilniej zaznaczony jest upadek patrjarchatu i jego zależność od Turków. Jak powiada król, kto więcej da paszy, albo cesarzowi tureckiemu, ten otrzymuje patrjarchat. Co się tyczy warun-

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 76, str. 106.
[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 77, str. 108.

ków, na których podstawie ma dojść do zjednoczenia obydwu Kościołów, to były one wynikiem poprzednich narad pomiędzy duchowieństwem prawosławnem a katolickiem[1]), odbytych w pierwszej połowie r. 1595. Na mocy tej umowy, postanowiono przeprowadzić unję na następujących podstawach: Rusini przyjmują dogmat o Duchu św., zbliżony do formuły soboru florenckiego, naukę o czyścu podług Kościoła katolickiego; komunja pod dwiema postaciami, wszystkie ceremonje i obrzędy zachowane są według dawnego zwyczaju Kościoła greckiego; również pozostawione są małżeństwa księży.

Zostaje szczegółowo omówiony sposób nominacji duchownych. W razie wakującej katedry duchowieństwo wybiera czterech kandydatów, z których król mianuje jednego. Każdy mianowany przez króla ma być wyświęcony w ciągu trzech miesięcy, a nie jak dotychczas bywało, że osoby mianowane pod rozmaitemi pozorami przez czas dłuższy pozostawały w stanie świeckim. Nie wolno wyświęcać ludzi innej narodowości, jak tylko ruskiej lub greckiej. Święceń udziela tylko metropolita, który winien być zatwierdzony przez Stolicę Apostolską. Biskupi ruscy mają mieć dostęp do Senatu. Uzyskanie prawa do zasiadania w Senacie biskupi prawosławni motywowali w ten sposób: złożenie przysięgi senatorskiej przez biskupów ruskich zwiąże ich bardziej jeszcze ściśle z religją katolicką i zapobiegnie temu odstępstwu biskupów ruskich, jakie było po unji florenckiej. Władycy ruscy powinni uczestniczyć w sejmie i sejmikach, jak również posyłać deputatów do trybunału koronnego. Nienaruszalność majątków kościelnych, posiadanych przez

---

[1]) Warunki unji wydrukowane są u Harasiewicza Annales Ecclesiae Ruthenae, str. 175-185. 1) Umowa duchowieństwa łacińskiego i ruskiego przez Cyryla Terleckiego Eppa łuckiego za wiadomością Jego Król. Mości i panów senatorów (1595, w Warszawie). 2) Artykuły złożone królowi 182-185. Obrady toczyły się w Krakowie, dokąd przybyli Terlecki i Pociej 17/VII, 1595. W obradach tych brał udział Piotr Skarga. Diarjusz Wielewickiego. Script. Rer. pol. VII. 203. Artykuły te są przedrukowane u Theinera, Monumenta III. 234, zob. Pełesz I. 528—534. Żukowicz, str. 125 i 138-140. Ostrowski, Dzieje i prawa kościoła polskiego, Poznań, 1847, t. III, str. 187-188. Porównywując te artykuły z uchwałą soboru Brzeskiego z d. 1/11/VI, 1595 z umowami z królem i duchowieństwem widzimy, że wszystkie postulaty uchwalone w Brześciu zostały uwzględnione.

wyższe i niższe duchowieństwo będzie zagwarantowane przywilejami; w razie śmierci metropolity dobrami zarządza kapituła.

Wszystkie monastery i kościoły mają się znajdować pod władzą biskupów. Osoby świeckie nie mają prawa mieszania się do spraw duchownych. Urzędnicy i właściciele dóbr nie mają prawa brać w obronę duchownych przed władzą i kontrolą biskupów, szczególnie nie będą się mieszać do spraw rozwodowych; urzędy świeckie nie mogą pozwalać na odprawianie nabożeństw duchownym wyklętym. Duchowny ekskomunikowany przez biskupa ruskiego nie może być przywrócony do godności przez biskupa katolickiego i odwrotnie. Klasztory i kościoły ruskie nie będą zamieniane na kościoły katolickie, a zrujnowane mają być odnowione. Wolno zakładać szkoły i drukarnie słowiańskie, ale pod tym warunkiem, że będą pod władzą biskupów, którzy nie dopuszczą, aby przez nie rozsiewano herezję. Następnie biskupi zwracają się z prośbą do króla, aby nie dopuszczał nikogo z Grecji, bo inaczej unja będzie podkopywana przez agitację patrjarchów. Jeżeliby kto z duchowieństwa świeckiego czy zakonnego nie chciał się poddać żądaniom biskupów i przeciwdziałał unji lub porozumiewał się na szkodę unji z patrjarchatem, ten powinien być złożony z urzędu. Te warunki, które dotyczyły stosunku państwa polskiego do Kościoła grecko-wschodniego zostały przez Zygmunta potwierdzone. Wydał on jeszcze kilka dokumentów. D. 28/VII 1595 r. dla metropolity Rahozy, w którym król ogólnikowo potwierdzał wolności Kościoła wschodniego[1]).

Przychylny stosunek Zygmunta III do Kościoła unickiego ujawnił się w stanowisku króla wobec sprawy nominacji arcybiskupa połockiego. Król powiada że chętnieby zatwierdził tego kandydata, jakiego chce metropolita, ale doszło do wiadomości króla, że osoba protegowana przez Rahozę, występuje wrogo wobec metropolity, buntuje lud i rozpuszcza wieści uwłaczające mu. Chce więc król, aby kandydat przybył do króla, w celu należytego przesłuchania go. Wolności dla Kościoła unickiego potwierdza Zygmunt III, w dwu dokumentach[2]) d. 30/VII 1595 r., a szczególnie[3]) dn. 2/VIII 1595 r. Najważniejsze postulaty Kościoła ruskiego (unickiego) zo-

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 77, str. 108.

[2]) tamże Nr. 78, str. 109. [3]) tamże Nr. 79, str. 111.

stały potwierdzone w tych sprawach, które podlegały kompetencji króla. A więc król zgadza się na sposób nominacji biskupów, aby godności nadawane były tylko osobom narodowości ruskiej, również akceptuje sposób przedstawiania 4 kandydatów przez duchowieństwo ruskie oraz obowiązek otrzymania święcenia w ciągu trzech miesięcy. Co się tyczy prawa zasiadania biskupów unickich w Senacie, to król obiecuje omówić tę sprawę po zawarciu unji »z panami Rady i ze stany Rzpltej«, gdyż to jest rzecz właściwie należąca do sejmu. W sprawie zabezpieczenia nienaruszalności dóbr duchownych oraz jurysdykcji biskupów od władz świeckich wydał król również zupełne gwarancje[1]). Natomiast w kwestji przemieniania kościołów i klasztorów obrządku ruskiego na katolickie król orzeka, że zakaże tego robić w królewszczyznach, »ale w majętnościach szlacheckich tego uczynić nie może«. Na udział duchownych w trybunale koronnym król zgadza się, ale dodaje, że w tej kwestji duchowieństwo ruskie powinno porozumieć się z klerem katolickim.

Zestawiając postulaty duchowieństwa ruskiego z ostatecznem zatwierdzeniem przez Zygmunta III, można się przekonać, że wszystko to, co król miał ustąpić z zakresu swej władzy, to uczynił. Zrobił tylko pewne zastrzeżenie co do udziału biskupów w Senacie, w trybunale oraz w sprawie świątyń prawosławnych, zabieranych na kościoły katolickie w dobrach szlacheckich. W ten sposób załatwiona była kwestja unji na miejscu. Wkrótce po porozumieniu się biskupów ruskich z królem Pociej i Terlecki mieli wyruszyć do Rzymu w celu ostatecznego zakończenia tego dzieła w Stolicy Apostolskiej. Wyjazd ich do Rzymu gorąco popierał Skarga i uprosił króla o wydanie biskupom 600 zł. na koszta podróży do papieża[2]).

Jednakże wyprawa ich do Rzymu natrafiła się na znaczne przeszkody. Przedewszystkiem z opozycją wystąpiły bractwa. Jednym z głównych motywów, pobudzających episkopat do jedności z Kościołem katolickim była chęć wydobycia się z pod władzy patrjarchatu i podporządkowania pod swoją jurysdykcję bractw. Nic więc

[1]) Z powodu dokumentu królewskiego o niezależności jurysdykcji duchowieństwa prawosławnego biskupi Terlecki, Kopystyński, Bałaban i Zbirujski uroczyście przysięgają, że będą trzymać się jedności kościelnej i pod groźbą anatemy zabraniają świeckim mieszać się do spraw kościelnych. Łuck, 27/VIII 1595. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 82, str. 115, Żochowski, 34-35.

[2]) Wielewicki Scrip. Rer. Pol. VII, 203.

dziwnego, że najwcześniej bractwa rozpoczęły zwalczać unję, ponieważ obawiały się ograniczenia swej autonomji. Pod wpływem bractw wystąpili mieszczanie wileńscy. Dn. 13/VII 1595 r. członkowie prawosławni magistratu wileńskiego zwrócili się do Krzysztofa Radziwiłła[1]) z prośbą o pomoc przeciwko zmuszaniu ich do przejścia pod »posłuszeństwo papieża rzymskiego«. Zwracali się mieszczanie wileńscy do Radziwiłła, jako do wojewody wileńskiego, ale może mieli również nadzieję, że przywódca ewangielików w Polsce poprze ich sprawę. Od protestantów oczekiwał także pomocy Konstanty Ostrogski, który wytężył całą energję, aby udaremnić dzieło zjednoczenia Kościołów. W lecie 1595 r. Ostrogski zwrócił się o pomoc w walce z unją do Krzysztofa Radziwiłła. Wojewoda wileński doniósł o tem w liście z d. 22 lipca Janowi Abramowiczowi, wojewodzie mińskiemu, zapytując o radę, jak należy postępować »w sprawie abo zamieszaniu Panów Rusaków«[2]). Abramowicz wyznawał kalwinizm, żona jego zaś Anna Dorota z Wołłowiczów była gorliwą opiekunką i protektorką wyznania prawosławnego[3]). Pod jej wpływem mąż występował również niejednokrotnie w obronie religji prawosławnej. Abramowicz zapewne poradził Ostrogskiemu udać się o pomoc do protestantów na synodzie ewangielickim, który zgromadził się w Toruniu[4]) od 21 do 26 sierpnia 1595.

Wśród członków soboru szczególnie Szymon Teofil Turnowski, senjor Jednoty Braci Czeskich był gorącym zwolennikiem połączenia Kościoła ewangielickiego z prawosławnym. Już w r. 1590 nawoływał on do unji z patrjarchą carogrodzkim. W kazaniu na synodzie toruńskim wzywał też do porozumienia się z Kościołem wschodnim[5]). Z tych sympatyj ewangielików do prawosławia pra-

[1]) Arch. Sbor. VII, Nr. 40, str. 65. Zob. Żukowicz, str. 155-156, por. str. 586. [2]) List Abramowicza do Krzysztofa Radziwiłła z d. 22/VII 1595 r. z Nieświeża. Żukowicz. Priłożenja, Nr. 1, str. 585-586, por. str. 155.

[3]) Żukowicz, str. 586-587, por. str. 305 i 309.

[4]) O synodzie toruńskim i udziale w nim prawosławnych najdokładniejsze wiadomości z uwzględnieniem nieznanego materjału źródłowego podał Bidlo Jaroslav, Jednota bratrska v prvnim vyhnanstvi. Čast IV (1587-1595), Praga, 1932 r., str. 139-209.

[5]) Bidlo, str. 159-161. Autor podaje poglądy Turnowskiego na Kościół prawosławny na podstawie jego kazania z d. 22/VIII na synodzie oraz rękopiśmiennego utworu, skierowanego przeciwko jezuitom poznańskim p. t. «Controversia evangelicorum cum catholicis romanis».

gnął skorzystać Ostrogski w walce z unją i przystąpić do współpracy prawosławnych z ewangielikami przeciwko Kościołowi katolickiemu. Na synod toruński zostały wysłane listy od szlachty prawosławnej z województw kijowskiego, wołyńskiego, ruskiego, podlaskiego. Ostrogski też wysłał swego dworzanina Kacpra Łuszkowskiego na synod ewangielicki w Toruniu. W instrukcji[1]), danej Łuszkowskiemu, książę użalał się na Zygmunta III, że król wbrew złożonej przysiędze podczas koronacji ogranicza wolności wszystkich wyznań chrześcijańskich z wyjątkiem katolickiego. Zapewniał Ostrogski członków synodu: »jako zawsze był I. M. Panom ewangielikom przychylny i teraz jest życzliwy«, wzywał, aby oni połączyli się z prawosławnymi, wówczas król nie będzie mógł działać przeciwko nim przemocą, ponieważ będą mogli wystawić od 15 do 20 tysięcy wojska. Narzekał również na biskupów ruskich, że oni »kryjomkiem, odstępnie« bez wiedzy ogółu prawosławnych sami zdecydowali się połączyć się z Kościołem katolickim, uznać władzę papieża i wprowadzić nowy kalendarz. Wreszcie zapraszał ewangielików, aby przysłali swoich przedstawicieli na sobór prawosławnych. Proponował, aby od ewangielików był wysłany kasztelan radomski Andrzej Firlej. Na synodzie toruńskim list Ostrogskiego przeczytano i przyjęto z wielką radością wiadomość o przystąpieniu wojewody kijowskiego do wspólnej akcji z protestantami[2]). Narazie jednakże nie zapadła żadna uchwała synodu w sprawie prawosławnych, a nawet nie odczytano artykułów biskupów przygotowanych na sobór prawosławny, a przysłanych przez Ostrogskiego do Torunia[3]). Natomiast na synodzie postanowiono pozyskać

[1]) Antirrisis. Rus. Istor. Bib. XIX, str. 641-654. Łukaszewicz, O Kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkopolsce. Poznań, 1835, str. 150-153. Opis synodu toruńskiego i udziału Łuszkowskiego podaje Łukaszewicz w Dziejach wyznania helweckiego na Litwie, str. 96, przypisek, w którym umieścił wyjątki z rękopisu Bib. Raczyńskich w Poznaniu, Nr. 46 »Summarjusz a krótkie opisanie synodu w Toruniu od ministrów i Ichmość panów patronów r. 1595, 21, Augusti mianego«. Z tego opisu wynika, że Łuszkowski sprawował poselstwo nietylko od wojewody kijowskiego, ale również »od senatorów, stanu rycerskiego województwa kijowskiego, wołyńskiego, ruskiego, podolskiego. Od wojew. podlaskiego z osobna poseł«. Prof. Bidlo, str. 172-174 uzupełnił nowemi materjałami z rękopisu Bib. Krasińskich w Warszawie.

[2]) Bidlo, str. 174. [3]) Bidlo, str. 174, prz. 2.

Ostrogskiego dla obozu ewangielickiego. Uchwalono wysłać do niego poselstwo złożone z Andrzeja Firleja, Mikołaja Ostroroga, i Adama Gorajskiego[1]). Proponowano, aby w Wilnie zwołać wspólny zjazd teologów ewangielickich i prawosławnych. Układy z Ostrogskim w imieniu ewangielików mieli prowadzić Krzysztof Radziwiłł i Andrzej Leszczyński, wojewoda brzeski[2]). Tak więc, gdy rozpoczęła się praca nad unją Kościoła wschodniego z katolickim, wyłonił się projekt unji protestantów z prawosławiem.

Ostrogskiemu chodziło przedewszystkiem o współudział ewangielików w proponowanym przez niego soborze prawosławnych, na którym spodziewał się zatamować sprawę unji. Wkrótce za instrukcją, posłaną na synod ewangielicki do Torunia, Ostrogski wysłał również list do kanclerza litewskiego Lwa Sapiehy, prosząc króla za jego pośrednictwem o zwołanie soboru prawosławnych w celu omówienia unji. Jednakże prośba Ostrogskiego nie została spełniona, ponieważ instrukcja księcia na sobór ewangielicki została przejęta i przedstawiona królowi.

Zygmunt III, rozżalony z powodu takiego stanowiska Ostrogskiego, polecił Sapieże[3]), aby odpowiedział księciu, że król nie zadosyćuczyni jego prośbie o zwołanie soboru, ponieważ książę łączy się z protestantami, papieża nazywa antychrystem i grozi królowi użyciem przeciwko niemu armji kilkunastotysięcznej. Ze stanowiska czysto państwowego nie można było się dziwić królowi, gdyż Ostrogski w swem piśmie do Torunia nietylko przeciwdziałał unji, ale nawet wzywał wprost do wojny domowej i to najgorszej, bo religijnej. Przeciwko unji wystąpiło również duchowieństwo prawosławne mołdawskie. Dn. 17 sierpnia 1595 r. metropolita mołdawski i wołoski oraz Nicefor »protosyngeł« i egzarcha patrjarchy carogrodzkiego Jeremiego wysłali z Jass pismo[4]) do wszystkich

---

[1]) Łukaszewicz. Dzieje kościołów wyznania helweckiego, str. 116. Bidlo, str. 196. [2]) Łukaszewicz, l. c., str. 116-123.

[3]) Archiwum domu Sapiehów, Nr. 144, str. 113-115, por. także Nr. 145 str. 115, t. I, Nr. 144, str. 113-115. List ten wydany również w Antirrisis. Ros. Ist. Bib. XIX, 656-664, ale bez wymienienia kto jest jego autorem.

[4]) Wremiennik Stauropigjalnaho Instituta. Lwów, 1869, str. 139. Likowski 127-128. Por. Małyszewskij, Meletij Pigas, str. 334-334. O działalności Nicefora i jego osobie, zob. niżej.

prawosławnych, znajdujących się pod władzą króla polskiego, aby nie odstępowali od patrjarchy carogrodzkiego.

Ta akcja ks. Ostrogskiego oraz objawy niechęci przeciwko unji wewnątrz państwa polskiego i poza jego granicami wpłynęły na opóźnienie podróży biskupów ruskich do Rzymu.

§ 7. *Poddanie się episkopatu ruskiego pod zwierzchnictwo papieża.*

Wyjazd ich zależał w znacznym stopniu od stanowiska, jakie zajmie w tej sprawie nuncjusz papieski Germanicus Malaspina. Nuncjusz postępował bardzo ostrożnie, interesował się żywo zjednoczeniem Kościołów, ale sam nie chciał decydować. Na początku r. 1595 biskup łucki Terlecki, złożył mu osobiście dokument (z d. 2 grudnia 1594 r.), w którym część episkopatu ruskiego wyrażała chęć przystąpienia do Kościoła katolickiego. Nuncjusz polecił rozpatrzeć tą sprawę katolickiemu biskupowi Dymitrowi Solikowskiemu. O swej decyzji zawiadomił kardynała sekretarza stanu listem z d. 10 lutego r. 1595[1]). Opinję swą o postulatach biskupów ruskich wydał Malaspina d. 1 sierpnia 1595 r. Według jego zdania artykuły, napisane przez episkopat ruski (d. 1/11 czerwca 1595 r.) zgodne są z nauką katolicką i uchwałami sobru florenckiego. Co się tyczy żądań, nie obejmujących dogmatów i wiary (quae ad ius humanum spectant), to ponieważ nie sprzeciwiają się zasadom wiary, papież (według zdania nuncjusza) niewątpliwie zgodzi się na ich przyjęcie. Wreszcie obiecywał nuncjusz poprzeć u króla dezyderaty biskupów w zakresie praw świeckich[2]).

Pomimo tego, że nuncjusz wydał przychylną opinję o artykułach biskupów ruskich, nie przynaglał bynajmniej wyjazdu Pocieja i Terleckiego do Rzymu. Porozumiewał się on w tej kwestji z królem. Za zgodą Zygmunta III w pierwszej połowie września 1595 r., odbyła się w Krakowie, w mieszkaniu nuncjusza narada[3]). Prócz nuncjusza, z polecenia króla byli na niej obecni: kardynał Radziwiłł, który jeszcze za Batorego gorliwie zajmował się sprawą zjed-

[1]) Hofmann, Die Wiedervereinigung, str. 10, prz. 1 przytacza list nuncjusza do kardynała sekretarza stanu Aldobrandiniego.

[2]) Hofmann, Nr. 4, str. 34-5. Harasiewicz, str. 181-2,

[3]) Hofmann, str. 10, prz. 2, por. Likowski, str. 128.

noczenia Kościołów, biskup przemyski Goślicki, dwaj niewymienieni z nazwiska teolodzy (być może wśród nich był Skarga). Ze świeckich dostojników uczestniczył w naradach tylko kanclerz litewski Lew Sapieha. Przedmiotem obrad były artykuły biskupów ruskich oraz sprawa wyjazdu Pocieja i Terleckiego do Rzymu. Zgodzono się na poprzednią opinję nuncjusza, że żądania episkopatu ruskiego zgodne są z zasadami katolickiemi. Poruszona też była sprawa nadania biskupom ruskim godności senatorskich. Natomiast duże wątpliwości nasunęła kwestja wyjazdu natychmiastowego biskupów ruskich. Wobec opozycji ks. Ostrogskiego i biskupa lwowskiego Bałabana, postanowiono wyjazd narazie odłożyć, a spróbować jeszcze raz układów z ks. Ostrogskim. O tych uchwałach zawiadomiono Pocieja i Terleckiego. Jednakże obydwaj biskupi starali się przyśpieszyć swoją podróż do Rzymu i zanim otrzymali listy, przybyli do Krakowa 16 września[1]). Z powodu tego d. 22 września znowu odbyła się narada z nuncjuszem. Kto brał w niej udział tym razem niewiadomo, przypuszczać można z dużem prawdopodobieństwem, że skład konferencji był ten sam, co i poprzedniej. Na posiedzeniu odzywały się głosy bardzo sprzeczne. Sprawa natychmiastowego zawarcia unji wydawała się jeszcze przedwczesna. Zwracano przedewszystkiem na to uwagę, że Kościół grecki w Księstwie i Koronie posiada swoje dawne prawa i przywileje, nadane przez poprzednich królów, a zatwierdzone przez Zygmunta III. Następnie wysuwano duże rozgoryczenie, jakie panuje wśród szlachty i ludu z powodu projektów unji. Szczególnie zaś podnoszono niechętny nastrój wobec katolicyzmu bractw kościelnych, których działalność wzrosła zwłaszcza od czasu pobytu w Polsce patrjarchy. Mówiono o stanowisku patrjarchy carogrodzkiego, o tem że bractwa wzywały do złożenia metropolity z urzędu. Przedstawiono groźną postawę ks. Ostrogskiego, który miał podobno wysłać 150 jeźdźców w celu pojmania biskupów ruskich w drodze do Rzymu. Taki stan rzeczy może być według mówców bardzo niebezpieczny dla spokoju w państwie i wywoła rozdwojenie w kraju. Wskazywali oni, że najlepszym sposobem zrealizowania unji byłoby zwołanie synodu ruskiego, a gdyby tego nie udało się dokonać, na-

---

[1]) Wielewicki. Historici Diarii, Scrip. Rer. Pol., t. VII, str. 205.

leży zorganizować synod generalny, w którymby wzięło udział także duchowieństwo ruskie.

Przeciwko tym projektom wystąpiła część zebranych na naradzie. Uważali oni, że nie powinno się odkładać dłużej doskonałej okazji do zjednoczenia Kościołów. Zygmunt III bowiem, jako gorliwy katolik, poprze łatwiej sprawę unji. Korzystając z prawa patronatu, może nadawać beneficja tylko tym biskupom, którzy zgodzą się na przystąpienie do unji. Według tych mówców, króla nie można obwiniać o złamanie przywilejów, ani o postępowanie wbrew przekonaniom biskupów, ponieważ sami biskupi, którym te przywileje zostały nadane, chcą zjednoczyć się z Kościołem katolickim. Zwoływanie synodu powszechnego wymaga czasu długiego i sprawa cała odwlecze się. Ks. Ostrogskiego również nie należy się zbytnio obawiać, gdyż nie odważy się on zakłócić spokoju z powodu sprawy, którą popiera autorytet króla. Wobec tego część mówców doszła do wniosku, że dzieła unji nie należy dłużej odkładać, ale natychmiast wysłać biskupów do Rzymu.

Wobec rozbieżności zdań wśród zebranych zwrócono się do nuncjusza, ażeby tę sprawę rozstrzygnął i wyciągnął konkluzję. Malaspina, jednakże wierny swej zasadzie, aby nic samemu nie decydować w tej sprawie, prosił, aby go zwolniono od postawienia wniosku. Wówczas postanowiono zawezwać na naradę biskupów ruskich, Pocieja i Terleckiego. Przywołanym biskupom postawiano szereg pytań. Przedewszystkiem informowano się, czy są pewni metropolity i reszty biskupów. Na co obydwaj biskupi odpowiedzieli potwierdzająco. Co do stanowiska duchowieństwa wobec unji, biskupi odrzekli, że chociaż biskupi nie mają tak wielkiego wpływu na na kler jak w Kościele katolickim, jednakże są pewni, że w ich diecezjach duchowni postąpią zgodnie z wolą swych przełożonych. Wśród szlachty ruskiej wielu wyraziło życzenie przystąpienia do unji, ale nie uczynili tego piśmiennie, aby rzecz za wcześnie nie wyszła najaw. Biskupi sądzili, że oni muszą jak najprędzej wyjechać do Rzymu. Wprawdzie w obecnych warunkach podróż nie jest pozbawiona pewnych niebezpieczeństw, to jednakże gdyby teraz odłożyli sprawę unji, znaleźliby się w jeszcze gorszem położeniu. Powiedzianoby, że sami katolicy odepchnęli ich wtedy, kiedy się chcieli z nimi połączyć. A patrjarcha carogrodzki, dowiedziawszy się o układach, złoży ich z urzędu, wtedy jako ludzie prywatni

nie będą mieli żadnego wpływu na duchowieństwo i plan zjednoczenia Kościołów musi upaść. Uważali oni, że sprawa unji została do tego stopnia posunięta, że cofać się już nie można. Patrjarcha ich potępi, a oni bez zwierzchnictwa duchowego nie mogą pozostawać. Dlatego pragną jaknajprędzej połączyć się z Rzymem. Dodawali, że przystępują do unji nie z powodu ambicji, ani jakichś względów czysto ludzkich, ale dla zbawienia swych dusz i dla dobra państwa polskiego. Przypuszczają, że jeżeli król ich weźmie pod swoją opiekę nie potrzebują się obawiać, aby dzieło unji nie powiodło się. Porównywując sytuację obecną z dążeniem do unji metropolity Izydora biskupi wskazywali na różnicę pomiędzy temi dwoma wypadkami. Wówczas tylko jeden Izydor pragnął unji, obecnie zaś jest zupełnie inaczej — cały bowiem episkopat ruski i wielu wiernych dąży do zjednoczenia z Kościołem. Nie należy więc zupełnie obawiać się jakichś większych przeszkód ze strony opozycji, trzeba tylko, aby król wydał uniwersał, w którymby zapewnił, że unja jest zgodna z religją starożytną grecką i opiera się na uchwałach dawnych soborów. Król powinien wziąć unję pod swoją opiekę i protekcję. Dopiero przemowa biskupów ruskich zdecydowała ostatecznie, że zebrani u nuncjusza postanowili, aby nie odkładać podróży Pocieja i Terleckiego do Rzymu. Tak więc ostateczna decyzja o wysłaniu biskupów ruskich do Rzymu nastąpiła w mieszkaniu nuncjusza d. 22 września 1595 r., na zebraniu prywatnem duchownych katolickich i jednego senatora świeckiego. Decydujące znaczenie miała przemowa Pocieja i Terleckiego, która przyczyniła się do bezzwłocznego ich wyjazdu w celu złożenia obedjencji papieżowi. Aby uspokoić społeczeństwo ruskie, że unja nie będzie zmieniać obrzędów i ceremonij Kościoła prawosławnego, uchwalono, że dobrzeby było, aby Król wydał jeszcze jeden uniwersał[1]).

Stosownie do życzenia episkopatu ruskiego dn. 24 września 1595 r. Zygmunt[2]) zwrócił się pismem królewskiem do wszystkich poddanych religji greckiej, nawołując ich do unji i zapewniając,

[1]) List nuncjusza Malaspiny do kardynała sekretarza stanu Aldobrandiniego z d. 22/IX 1395 Hofmann Nr. 5, str. 35-40, por. Likowski, str. 128-130.

[2]) Arch. Jugo Zap. Ros. I/I, Nr. 114. str. 468. Monumenta Confraternitatis Stauropigianae, Nr. 390, str. 669. Wyjątki u Harasiewicza, str. 196.

że tak jak we Florencji, również i teraz metropolita kijowski wraz z innymi biskupami zagwarantowali sobie nienaruszalność wszystkich ceremonij i obrzędów starodawnych. Następnie król zapewnia, że papież niewątpliwie na to się zgodzi, ponieważ obecnie wszyscy Grecy, którzy żyją w jedności z Kościołem katolickim, zupełnie swobodnie zachowują swoje ceremonje. Król kończy list wezwaniem, aby nie czyniono przeszkód do zawarcia unji. Pomimo tego uniwersału, skierowanego do wszystkich prawosławnych w Polsce, szczególnie starano się o to, aby pozyskać dla unji ks. Ostrogskiego.

Biskup Maciejowski, ks. Skarga i kilku dostojników państwowych mieli się udać do księcia, aby go przekonać o potrzebie unji. Nawet sam nuncjusz Malaspina zamierzał pojechać do księcia. Jednakże deputacja ta nie doszła, zdaje się, do skutku. W każdym razie ks. Ostrogski nie zaprzestał swej akcji, a kto wie, czy nawet nie zamyślał wystąpić gwałtowniej przeciwko unji. Wprawdzie pogróżki o napaści na biskupów, udających się do Rzymu, nie sprawdziły się, napadnięto pod Zawichostem tylko na sługę Terleckiego, który jechał z ważnemi dokumentami od biskupa do jego namiestnika w Łucku. Wszystkie papiery i dokumenty zostały zabrane. Napadu podobno dokonali »ludzie ukrainni i kozacy«. Natomiast obydwaj biskupi wyjechali bez przeszkód do Rzymu. Biskupi udali się w drogę w końcu[1]) września 1595 r. Przed wyjazdem otrzymali listy polecające od nuncjusza i Skargi. Malaspina pisał[2]) wprost do papieża, prosząc Klemensa VIII o opiekę nad sprawą unji i wskazując na jej doniosłe znaczenie dla całego chrześcijaństwa. Polska bowiem po przyłączeniu Rusinów do Kościoła katolickiego łatwiej będzie mogła służyć jako obrona chrześcijaństwa przed Turkami i Tatarami. W liście swym poruszał także sprawy wewnętrzne Polski. Zwracał uwagę papieża na to, aby biskupi byli zrównani ze stanem duchownym katolickim i otrzymali godność senatorską, gdyż bez udziału w senacie nie będą mogli zwalczać dosta-

[1]) Dzień wyjazdu biskupów ruskich Wielewicki (VII, 205) oznacza na dzień 27 września 1595. Datę tę przyjmują Żukowicz 166 i Hruszewski V, 596, prz. 2. Listy, polecające Malaspiny (Hofmann, Nr. 6, str. 40-43) i Skargi (Sygański, Nr. 124, str. 259-261) są datowane 27 września.

[2]) Hofmann, Nr. 6, str. 40-43. Likowski, str. 130, krótko wspomina o tym liście i cytuje zdanie o papieżu.

tecznie swoich przeciwników. Polecając sprawę unji papieżowi, nuncjusz przypominał, iż Klemens VIII, już jako legat papieski w Polsce zajmował się gorąco dziełem zjednoczenia Kościołów i pierwszy posiał ziarna pokoju. Dlatego też Malaspina uważał dzieło unji za »owoc poselstwa w Polsce Klemensa VIII i jego łez«. Skarga zwracał się do generała zakonu Akwawiwy[1]). Przedstawił pokrótce dzieje unji, uwydatniając szczególnie zasługi Cyryla Terleckiego. Prosił następnie o gorące poparcie dla biskupów, udających się do Rzymu. Pociej i Terlecki przybyli do stolicy papieskiej 25 listopada 1595. Wkrótce po ich przyjeździe została zwołana komisja złożona z 5 kardynałów, która szczegółowo badała warunki unji[2]), ułożone przez biskupów ruskich w dniu 1/11 czerwca 1595. Obrady komisji i jej wnioski nie są znane. Jednakże żądania biskupów co do zachowania obrządków wschodnich, małżeństwa księży i posługiwania się starym kalendarzem zostały uwzględnione.

Dn. 23 grudnia 1595 r. odbył się akt uroczysty ogłoszenia unji[3]). Ceremonja polegała na tem, że najpierw Ostafij Wołowicz, kanonik katedry wileńskiej odczytał po rusku i łacinie uchwały synodu z d. 12 czerwca 1595, podpisane przez wszystkich biskupów ruskich. Po odczytaniu listu, w imieniu papieża odpowiadał kardynał Sylwiusz Antoniani, wyrażają radość z powodu przystąpienia Rusinów do jedności kościelnej, a następnie wezwał biskupów do złożenia wyznania wiary. Pociej w imieniu wszystkich Rusinów przystępujących do unji złożył przysięgę w języku łacińskim, a Terlecki po rusku. Potem przemówił Klemens VIII i udzielił błogosła-

---

[1]) Sygański. Nr. 124, str. 259-261.

[2]) Skład komisji podaje Hofmann, str. 4. Tenże autor zaznacza, że pomimo poszukiwań nie mógł odnaleźć opinji komisji o warunkach biskupów.

[3]) Dokumenty, dotyczące unji znajdują się u Theinera Monumenta III, Nr. 85, str. 232-249. Opis ceremonij przy zawarciu unji pod *F.*, str 245-249. Zob. także Baronius Caesar. De Ruthenis ad communionem Sedis Apostolicae receptis. Annales ecclesiastici, t. VII. (Appendix) Romae. 1596. Likowski przedrukował z Theinera »Professio fidei Praesulum Ruthenorum« (str. 333-337) i bullę »Magnus Dominus« (str. 338-348). Uwagi o oryginałach i wydaniach zob. u Hofmana, str. 3, przyp. 4, str. 4, prz. 2, str. 5, prz. 1 i 2. Por. Abraham. Sprawozdanie z poszukiwań w archiwach rzymskich. Arch. Kom. Histor., t. X, str. 17. Z literatury zob. Makarij, t. IX, 618-624. Likowski, 133-137. Żukowicz 173-176. Pełesz I, 611-621. Hruszewski, V, 597-598.

wieństwa apostolskiego całemu narodowi ruskiemu. Na pamiątkę tego faktu papież kazał wybić medale z napisem: »Ruthenis receptis« i ogłosił bullę »Magnus Dominus et laudabilis nimis«, oznajmującą o zjednoczeniu Kościołów. Bulla ta zawierała w skróceniu historję przyłączenia Rusinów i opis samego obrzędu. Wkońcu papież w dowód swej specjalnej miłości względem Rusinów zapewnił im zachowanie wszystkich obrzędów i ceremonij, o ile nie sprzeciwiają się nauce i zasadom wiary Kościoła katolickiego[1]).

Z Rzymu Pociej i Terlecki wysłali dwa listy do prymasa Karnkowskiego i Bałabana. W pierwszym opisywali ceremonję zawarcia unji i prosili o wydanie dokumentu przez króla w celu uspokojenia Rusinów, że został zachowany kalendarz i wszystkie obrzędy[2]). W liście zaś do Bałabana namawiali go, aby przystąpił do unji[3]).

W lutym 1596 r. Pociej i Terlecki wyruszyli z Rzymu, zaopatrzeni przez papieża w datowane d. 7 lutego 1596 w listy do króla i senatorów świeckich i duchownych, metropolity Rahozy i biskupów ruskich oraz do prymasa i biskupów katolickich[4]).

W listach tych papież polecał metropolicie Rahozie zwołać w najbliższym czasie synod, na którym miała być ostatecznie dokonana

---

[1]) Zjednoczenie Kościoła ruskiego z katolickim zostało bardzo silnie uwydatnione w szeregu pleonazmów; zezwolenie na zachowanie obrządków potraktowane było jako specjalne ustępstwo »intra gremium ecclesiae catholicae et unitatem S. Romanae Ecclesiae uti membra nostra in Christo recipimus, unimus, adiungimus, annectimus et incorporamus atque ad maiorem charitatis nostrae erga ipsos significationem omnes sacros ritus et caeremonias, quibus Rutheni episcopi et clerus iuxta sanctorum patrum Graecorum instituta in divinis officiis et sacrosanctae missae sacrificio caeterorumque sacramentorum administratione aliisve sacris functionibus utuntur, dummodo veritati et doctrinae fidei catholicae non adversantur et communionem cum Romana Ecclesia non excludant, eisdem Ruthenis episcopis, et clero ex apostolica benignitate permittimus, concedimus et indulgamus«. O ustępstwie papieża na rzecz obrządków, a szczególnie celibatu por. Smolka Stanisław Die Reussische Welt, historisch-politische Studien, Vergangenheit und Gegenwart, Wiedeń, 1916, str. 162-163.

[2]) Niemcewicz. Dzieje panowania Zygmunta III. Kraków, 1860, t. III, str. 274-277.

[3]) Archiw Jugo Zap. Ros. I/I, Nr. 116, str. 482-485. W liście tym rzekomo miała się znajdować trucizna dla Bałabana.

[4]) Theiner, III, Nr.Nr. 187-189, str. 250-262.

unja Kościoła ruskiego z katolickim, a biskupi ruscy poddać się pod zwierzchnictwo papieża[1]). Na synodzie tym powinni być obecni niektórzy biskupi katoliccy, a mianowicie lwowski, łucki i chełmski. W piśmie do króla i panów świeckich, Klemens VIII zgodnie z życzeniem nuncjusza Malaspiny, wyrażonem w liście do papieża z d. 27.IV 1595 r., prosił, aby biskupi ruscy otrzymali godność senatorską i byli we wszystkich prawach zrównani z biskupami katolickiemi[2]). Kanclerzowi litewskiemu Leonowi Sapieże, oraz biskupowi łuckiemu Bernardowi Maciejowskiemu, papież dziękował za ich pracę nad zjednoczeniem Kościoła[3]). W specjalnym dokumencie, wystosowanym do metropolity Rahozy, papież nadawał mu prawo wyświęcania biskupów ruskich w Polsce[4]). W razie wakansu katedry metropolity, nowoobrany metropolita winien być potwierdzony przez papieża. W ten sposób zamiast dotychczas istniejącej hierarchji prawosławnej, zależnej od patrjarchy carogrodzkiego, miała niebawem powstać ruska hierarchja unicka, uznająca zwierzchnictwo Rzymu. Aby tego dokonać, trzeba było zgodnie z wolą papieża, zwołać synod biskupów ruskich. Jednakże realizacja tego polecenia natrafiła narazie na znaczne trudności.

§ 8. *Opozycja przeciwko unji.*

Podczas pobytu biskupów w Rzymie rozpoczął się ruch opozycyjny przeciwko unji. Głównymi przywódcami jego byli, tak jak poprzednio Ostrogski i Tyszkiewicz, którzy popierali bractwa lwowskie i wileńskie, sprzeciwiające się unji. Biskupi Bałaban i Kopysteński stali się otwarcie przeciwnikami unji. Rahoza po dawnemu oficjalnie popierał unję, a jednocześnie porozumiewał się z najzawziętszymi jej przeciwnikami i namawiał nawet do stawiania oporu. Przedewszystkiem ulegał on ks. Ostrogskiemu, który domagał się zwołania soboru, złożonego z duchownych i świeckich, aby omówić sprawę unji. Metropolita jednak, pomimo zależności od

---

[1]) Theiner, t. III, Nr. 187, str. 250 - 252, poprawniejszy tekst u Hofmanna, Nr. 7, str. 43 - 48. [2]) Theiner, t. III, Nr. 188, str. 252 - 3.

[3]) Theiner, t. III, str. 257 »Accepimus de te, quod in hoc salutari negocio de Ruthenis cum Sancta Romana Ecclesia reconciliandis pia sedulitate pro tua virili parte laboraveris«. Jeszcze gorącej dziękował papież biskupowowi Maciejowskiemu, podnosząc jego zasługi w dziele zjednoczenia Kościołów. str. 256. [4]) Theiner, t. III, 189.

księcia, nie odważył się urządzić takiego zjazdu bez zezwolenia króla, ponieważ »zjazdy takowe i sobory bez pozwolenia Jego Królewskiej Mości nie są ważne, ale więcej niebezpieczeństwa z sobą niosą«[1]). Odpowiedź królewska nie jest znana, ale metropolita zwoływał listem z d. 28 października synod do Nowogródka na 28 stycznia 1596 r.[2]). Synod ten się nie udał. Być może, że król na zjazd większy nie pozwolił. Duchownych przybyło bardzo niewielu, oprócz metropolity jedynie arcybiskup połocki i biskup lwowski, poza tem archimandryta i protopopi[3]). Książę Ostrogski również nie przyjechał. Niektórzy duchowni ruscy z Wilna dowiedziawszy się o zebraniu wyjechali z Wilna i zatrzymali się we Wsielubiu pod Nowogródkiem, gdzie dowiedzieli się, że żadnego zjazdu nie było, ale tylko sąd duchowy, który rozpatrywał sprawę Bałabana oraz rozruchów religijnych w Wilnie[4]). Wyroki metropolity, wydane w Nowogródku jeszcze mocniej uwydatniają jego chwiejne stanowisko, lawirowanie między dwoma prądami i jednoczesne wydawanie dwu rozporządzeń w sprzecznych zupełnie kierunkach.

O stanowisku raczej nieprzychylnem względem unji świadczy stosunek metropolity do Bałabana, z którym niedawno prowadził tak zawziętą walkę. Nie upłynął jeszcze rok, jak metropolita tak niechętnie przyjmował pośrednictwo Ostrogskiego w sporze z biskupem i przestrzegał księcia przed »onym żmijem rajskim i lisem chytrym«, który powinien jak najprędzej zginąć[5]). Od kilku miesięcy, pomimo tego, że metropolita oficjalnie popierał unję, a Bałaban wyrzekł się jej publicznie d. 1 lipca r. 1595, zmieniają się stosunki. Być może, iż na tę zmianę oprócz interwencji Ostrogskiego wpłynęła także niechęć do bractwa lwowskiego, które stanęło w opozycji do metropolity za jego oficjalne popieranie unji. W każdym razie metropolita staje po stronie Bałabana i wskutek jego skarg wzywa bractwo lwowskie d. 10 grudnia 1595 r. na sąd duchowny do Nowogródka na dzień 15 stycznia. Na zjazd biskupów przybył

---

[1]) Monumenta Confraternitatis Stauropigianae, t. I, str. 678.

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 89, str. 122 - 3.

[3]) Tamże, t. IV, Nr. 91, str. 125

[4]) Tamże, t. IV, Nr. 92, str. 127, zob. Monumenta Confr. Staur, t. I, Nr. 399, 400, str. 685 - 698.

[5]) Apokrizis Rus. Istor. Bib., t. VII, str. 1057.

Bałaban, a d. 26 stycznia 1595 r. zapadł wyrok w sporze z bractwem. Biskupowi lwowskiemu została przywrócona władza nad Kościołem św. Onufrego, ponadto 2000 kop groszy tytułem wynagrodzenia szkód, wyrządzonych Bałabanowi [1]).

Jeżeli wyrok przychylny dla Bałabana mógł świadczyć w pewnym stopniu o niechęci metropolity do unji, to stanowisko jego wobec rozruchów wileńskich było raczej dowodem życzliwości metropolity dla idei połączenia Kościołów. Przedewszystkiem zaś było wynikiem osobistej niechęci metropolity do Zyzanjusza, który ostro występował przeciwko Rahozie za jego oficjalne popieranie unji.

Stefan Kąkol (Kukol), ówczesną modą przezwany Zyzani, był wychowawcą »dydaskalem« w szkole brackiej we Lwowie od r. 1591. Wzrastał i żył w zaognionej walce religijnej. Brał czynny udział w zatargach Bałabana z bractwem, jednakże gdy jego koledzy z powodu prześladowań ze strony biskupa usunęli się ze Lwowa, on tutaj jeszcze jakiś czas pozostał. Odznaczał się wojowniczym, zdaje się, charakterem. Podczas pobytu we Lwowie, jak się wyraża metropolita (16.VII 1595) »krowoprolitja nasiejał so swoimi posobnikami« [2]). Potem przeniósł się do Wilna (około 1593 r. i tu rozpoczął energiczną działalność przeciwko unji. W lecie 1595 r. rozpowszechnia wieści, że metropolita chce przystąpić do unji i wzywa duchowieństwo i mieszczan w Wilnie do oporu przeciwko wyższej władzy kościelnej. Z powodu zaburzeń, jakie wynikły wskutek działalności Zyzanja, metropolita zabronił mu 30.IX 1595 r. wygłaszać kazania [3]). Zakaz ten skłonił go do działalności pisarskiej. W tym czasie bowien w Wilnie, w związku unją, zaczyna się rozwijać polemika religijna przy pomocy druku. W r. 1595 zostaje wydana po rusku, zdaje się, że przez Pocieja, książka p. t. Unia Greków z Kościołem rzymskim [4]). Broszura ta miała usunąć

[1]) Monumenta Confraternitatis, t. I, Nr. 399.

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 73, str. 105.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 88, str. 121.

[4]) Unia albo wykład predniejszich artykułow ku z'odnoczeńju Hrekow s kostełom Rymskim należaszczych. U Wilni Roku Bożoho Narożenija 1500, dewetdesjat pjatoho. Za dozwolenjem starszych. Rusk. Istor. Bib, t. VII, str. 111-168. Rozbiór tej broszury zob. Tretiak, str. 140. O całości działalności Zyzanja, zob. Studinskij. Perestoroha, str. 142 - 166, tam podane wcześniejsze prace.

wszystkie niechęci przeciw unji oraz przeciwko biskupom, którzy się starali o unję. Zyzani zaś występował przeciwko zjednoczeniu Kościołów i podsycał nienawiść do episkopatu ruskiego w dwu utworach: Katechizm, napisanym po polsku i Kazania św. Cyryla o antychryście po polsku i po rusku. Katechizm nie zachował się w oryginale i znany jest tylko z utworu Szczęsnego Żebrowskiego »Kąkol, który rozsiewa Stefanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie«. W obydwu tych książkach Zyzanja widać silny wpływ protestantów. W kazaniu św. Cyryla usiłuje on dowieść, że wszystko to, co św. Cyryl mówi o antychryście, dotyczy papieża.

Ta polemika, szerząca się w słowie i piśmie wytwarzała coraz bardziej niespokojny nastrój wśród duchowieństwa i mieszczan wileńskich, zgrupowanych przeważnie w bractwach wileńskich. Oprócz Zyzanja występowało przeciwko metropolicie także duchowieństwo prawosławne. Rahoza wzywał opornych na sąd do Nowogródka. W akcji tej brało przeważnie udział duchowieństwo kościołów brackich oraz członkowie tych bractw, wreszcie burmistrzowie i rajcy wyznania greckiego. Szlachta i panowie zachowali się zupełnie obojętnie wobec tej walki. Jeden tylko wojewoda nowogrodzki Tyszkiewicz w W. Ks. Litewskiem, podobnie jak Ostrogski na południu, stał się protektorem wszystkich przeciwników unji. Korespondował on z wybitniejszymi mieszczanami i podtrzymywał ich w uporze. W listopadzie 1595 r. część duchowieństwa prawosławnego w Wilnie zwróciła się do Tyszkiewicza z prośbą, aby wobec rozpowszechniających się wieści o prędkiem zawarciu unji wziął w obronę Kościół ruski[1]). Na tem tle zachodziły często zatargi między duchowieństwem a metropolitą. Rahoza wszystkich, rozpowszechniających wieści o przystąpieniu jego do unji, ekskomunikował, oni zaś składali protestacje, które wnoszono do ksiąg grodzkich. Dochodziło do rozłamu wśród prawosławnych między zwolennikami unji i przeciwnikami. Duchowieństwo prawosławne uskarżało się, że nietylko metropolita, ale burmistrze i rajcy »ławicy ruskoje« popierają unję i prześladują ich Kościół. Część duchowieństwa wileńskiego oświadczyła wprost: »A my dej, mitropolita słuchati ne choczem, ino dej to czinim dla toho, iż otec mitropolit błogosławenstwo starszich swoich świa-

[1]) Akty Zap. Ros., Nr. 90, str. 123.

tiejszich patriarchow kgreckich z inszymi władykami swoimi, otstupił i pod błogosławenstwo papeża rimskaho poddałsja. Proto dej, jakośmy sja perwo seho protestowali, tak i teper s tym sja oswetczajem, iż mitropolita tepereszneho do toho czasu za pastira meti ne choczem, pokut jego miłost, wedłuh powinnosti swoee, sobor duchownyj złożit i sebe pered wseju cerkowju s toho otszczepenstwa oczystit«[1]). Wobec tak śmiałych wystąpień przeciwko metropolicie, Rahoza przedewszystkiem chciał ukrócić agitację Zyzanjasza przeciwko sobie. Duchowieństwo, stojące w opozycji ku metropolicie nie zdążyło już przybyć do Nowogródka. Dnia 27 stycznia 1596 r. zapadł wyrok, potępiający działalność Zyzanja[2]). Na sądzie rozpatrywano jego »kniżku druku polskoho« (Katechizm), w której dopatrywano się wpływu nauk heretyckich. Z powodu tych zarzutów po dwudniowych naradach książka ta, jako zawierająca doktrynę przeciwną dogmatom Kościoła prawosławnego, została potępiona. Z jej autorem zostali również ekskomunikowani duchowni bractwa św. Trójcy Wasilij i Herasym za działalność na szkodę Kościoła. Zizanjuszowi zabroniono odprawiać nabożeństwa i wygłaszać kazania. Dekret postanawiał, aby Zyzanjusza uważać za »człowieka prostego i świeckiego«, a nie za »kaznodzieję słowa Bożego«. Wyrok sądu duchownego został oblatowany w grodzie wileńskim 7 lutego 1596 r., a w dwa dni potem Stefan Zyzani »słowa Bożego propowednik«, Wasylij oraz Harasym, popi bractwa wileńskiego św. Trójcy wnieśli protestację do ksiąg grodzkich przeciwko temu. Wyrok sądu duchownego w Nowogródku uważali za nieprawny, ponieważ niecałe duchowieństwo było obecne na nim oraz dlatego, że nie otrzymali wezwania na sobór[3]).

Sprawa Zyzanja i jego towarzyszy miała doniosłe znaczenie w tym okresie, łączyła się bowiem ze sprawą unji. Przeciwnicy zjednoczenia Kościołów stawali w obronie bractwa wileńskiego, natomiast zwolennicy unji brali stronę metropolity. W ten sposób drobny ten napozór zatarg nabrał rozgłosu i oparł się o króla. Przed królem wytoczyli tę sprawę burmistrze, rajcy i ławnicy »zakonu greckiego, nabożeństwa ruskiego«, którzy skarżyli się, że metropolita ołtarz, należący do katedry, a znajdujący się pod opieką

[1]) Monumenta Confraternitatis, str. 687.
[2]) Akty Zap. Ros., Nr. 91, str. 125.
[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 92, str. 127.

burmistrzów ruskich, oddał bractwu św. Trójcy. Rajcy wileńcy, nie orjentując się w sytuacji, oskarżyli metropolitę przed królem także o to, że on popiera kaznodziejów, którzy burzą lud i wszczynają zamęt w mieście. Król rozkazuje pozbawić ich praw duchownych i oddać w ręce władzy świeckiej, a ołtarz zwrócić rajcom ruskim [1]). W kilka dni po wydaniu poprzedniego wyroku król, przychylając się całkowicie do próśb metropolity, uznał wyrok sądu Nowogródzkiego za słuszny i nakazał urzędom wtrącić opornych popów, jako ludzi pozbawionych godności duchownych, do więzienia. Opieka królewska była bardzo potrzebna metropolicie, ponieważ Zyzani bynajmniej nie zaprzestawał dalszej akcji i oskarżył metropolitę przed trybunałem litewskim. A sędziowie uznali wyrok metropolity za niesłuszny. Wobec takiej sytuacji Zygmunt III stanął bardzo energicznie jako obrońca niezawisłości sądu duchownego. Król poucza sędziów trybunału, że sprawa ta nie wchodzi zupełnie w zakres ich kompetencji: »a jako o dobra naszi wsie sprawy sudaczi naszomu prawom pospolitym zostawleny, także też sudy spraw duchownych wedłuh starodawnoho zwyczaju pod zwerchnostju starszych ich w swojej klubie zostali: za czim o takowuju sprawu ne tolko wernostjam waszim, ale i nam sudit ne należyt« [2]). Mimo wyroków królewskich zamieszania nie ustawały i jeszcze 29 sierpnia 1596 r. król wzywał wójta i rajców Wilna, aby energicznie wystąpili przeciwko burzycielom spokoju w Wilnie [3]). Zabrania również król bractwu wzniesienia świątyni na placu publicznym, ponieważ świątynię tę »ne tak dla odprawowanija w niej chwały bożee jaknajbolszej dla bolszoho eresi i buntu rozszyreńja w rieczi pospolitoj zbudowati choczut«. W kilkanaście dni potem Zygmunt III, zwracał się wprost do mieszczan wileńskich, aby zaprzestali zamieszek, które wszczynali o wiarę [4]). Pomimo dokumentów królewskich Zyzani nie przerywał swej działalności przeciwko unji, a bractwo lwowskie zwracało się do niego z prośbą o poparcie jego spraw na synodzie brzeskim.

Oprócz bractw, które szczególnie w Wilnie i we Lwowie energicznie przeciwdziałały unji, opozycja ujawniała się także wśród

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 94, str. 131, Nr. 95, str. 132.

[2]) Monumenta Confraternitatis, str. 714.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 101, str. 137. [4]) Tamże, Nr. 102, str. 138.

szlachty szczególnie na Rusi południowej. Panowie i szlachta ziemi kijowskiej, ruskiej i wołyńskiej protestowali przeciwko zamiarom wszelkich zmian w wierze prawosławnej[1]). Najgorliwiej jednakże w tym kierunku pracował ks. Ostrogski, który wewnątrz państwa polskiego stawał na czele wszystkich niechętnych względem unji, a nie wahał się także porozumiewać z obcemi państwami, aby nie dopuścić do jej zawarcia. Na sejmie, który się wówczas odbywał, w maju 1596 r. Ostrogski wspólnie z protestantami domagał się wypełnienia warunków konfederacji warszawskiej. W izbie poselskiej interesy różnowierców popierał ks. Juryj Drucki-Horski. Ten sojusz prawosławnych z ewangelikami miał na celu przedewszystkiem przeciwdziałać unji[2]). Teraz na tym sejmie po raz pierwszy publicznie wystąpili prawosławni w obronie religji. Stało się to z inicjatywy Ostrogskiego, który złożył protestację przeciwko zabiegom o unję, skarżąc się na to, że Pociej i Terlecki działali zupełnie bez upoważnienia duchowieństwa[3]). Prócz Ostrogskiego kn. Jerzy Drucki Horski, poseł kijowski, również obrońca ewangelików protestował na sejmie także przeciwko unji, powołując się na konfederację warszawską z r. 1573, która rzekomo nie zezwala na wprowadzenie jakichkolwiek zmian w religji greckiej[4]). W walce przeciwko unji i metropolicie, jako — według ogólnego aczkolwiek fałszywego mniemania—jednemu z głównych jej rzeczników, Ostrogski nie przebierał w środkach. Chociaż Ostrogski występował, jako obrońca Kościoła prawosławnego, a Rahoza przed ostatecznem zatwierdzeniem unji na synodzie brzeskim był zwierzchnikiem tego Kościoła w Polsce, książę posuwał się nieraz do wkraczania wprost w zakres jurysdykcji metropolity. I znowu król wystąpił w obronie metropolity, już nie jako zwolennika unji, ale poprostu jako głowy Kościoła wschodniego w Polsce. Król przypomina księciu, że według dawnych praw metropolita z majątków swych duchownych, nie powinien odpowiadać przed urzędami grodzkiemi[5]). Książę nie

[1]) Opis arch. mitr., Nr. 184, streszczenie po rosyjsku polskiego dokumentu.

[2]) Żukowicz, str. 202-207.

[3]) Arch. Jugo Zap. Ros. I/I, Nr. 123, str. 533-4. Apokrisis Rus. Istor. Bib. VII, str. 1123-5. Suplementum Synopsis. Arch. I/VII, str. 585-586.

[4]) Arch. Jugo Zap. Ros. I/I, Nr. 123, str. 534-6. Apokrisis Rus. Istor. Bib., t. VII, str. 1125-1129. Suplementum, Arch. I/VII, str. 586-7.

[5]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 99, str. 136.

ustawał jednak w swej działalności. Chodziło mu o to, aby załagodzić spory, jakie toczyły się wśród wyznawców Kościoła. Szczególnie zależało mu na pogodzeniu Bałabana z bractwem, ponieważ biskup lwowski przeszedł teraz do opozycji, a bractwo było głównem środowiskiem niechęci względem zjednoczenia Kościołów[1]). Jednakże mimo zabiegów księcia spory między bractwem a Bałabanem trwały nadal i usiłowania w tym kierunku nie uwieńczyły się pomyślnym skutkiem.

Do księcia Ostrogskiego zwracało się również duchowieństwo prawosławne, znajdujące się poza granicami państwa polskiego. Patrjarcha aleksandryjski Melecy Pigas wysłał 30 sierpnia 1596 r. obszerne pismo do ks. Ostrogskiego i do wszystkich świeckich i duchownych religji greckiej z wezwaniem do odrzucenia unji[2]).

W Wilnie przeciwdziałał zjednoczeniu Kościołów przysłany przez Pigasa Cyryl Lukarys, który był nauczycielem w szkole, założonej przez bractwo[3]).

§ 9. *Synod w Brześciu.*

Wszystkie te zabiegi opozycji wewnętrznej i stosunki z duchowieństwem obcem, nie powstrzymały jednakże króla od doprowadzenia unji do końca. W tym celu trzeba było zgodnie z poleceniem papieża, wyrażonem w liście do króla, zwołać synod. Zygmunt III, d. 12.V 1596 r. zawiadamia metropolitę o powrocie biskupów z Rzymu i poleca mu zwołać synod w Brześciu po św. Michale[4]). Po raz wtóry w tej sprawie zwraca się król do Rahozy d. 14.VI tegoż roku z pozwoleniem na sobór w Brześciu. Oprócz biskupów wolno przybyć na synod każdemu wyznawcy religji greckiej i przy-

---

[1]) Monumenta Confraternitatis, Nr. 426, 427, 428.

[2]) Apokrisis. Rusk. Istor. Bib., t. VII, str. 1667-1707. Małyszewskij, Meletij Pigas, t. II. Priłożenie, t. I, Nr. XVI, str. 28-44.

[3]) Pomiędzy bractwem wileńskiem a Melecym zawiązały się w r. 1596 dość bliskie stosunki. W lipcu r. 1596 w Wilnie została wydana broszura Melecego: Διάλογος. Ὀρθόδοξος χριστιανὸς... Ἐν Βιλίνῃ. Uczący się języka greckiego — „οἱ τῆς ἑλληνικῆς διαλέκτου σπουδαῖοι" napisali oddzielny list do Melecjusza, któremu składali hołd, i wspominali, że o zasługach patrjarchy dowiedzieli się od rektora szkoły, Cyryla Lukarysa — Sokołow, str. 64-66. Por. Meyer, str. 60-61.

[4]) Opisanie dok., Nr. 169, por. Żukowicz, str. 208-209.

słuchiwać się tym sprawom. Zastrzega król, widocznie w obawie jakichś gwałtów, czy zamieszek, aby każdy jaknajskromniej przyjeżdżał »nie biorąc ze sobą zgrai niepotrzebnej«. Ludzie innych wiar, prócz »katolickiej« i »greckiej« nie będą dopuszczeni, jak również metropolita powinien przestrzegać, aby na synodzie nie zajmowano się innemi sprawami, nie należącemi do zjednoczenia Kościołów[1]).

Metropolita zgodnie z pozwoleniem królewskiem, d. 21.VIII 1596 r. ogłosił zwołanie Synodu na dzień 6/16 października 1596 r. do Brześcia[2]). Odezwa o synodzie zwracała się nietylko do duchowieństwa, ale do »kniaziów, panów, wojewodów, kasztelanów, marszałków, starostów i wszystkich błagowiernych chrześcijan zakonu greckiego«. Król ze swej strony naznaczył swoich przedstawicieli[3]), nie w tym celu, aby uczestniczyli w obradach nad sprawami duchownemi, lecz żeby przestrzegali pokoju i porządku. Tymi delegatami byli Mikołaj Krzysztof Radziwiłł (Sierotka), wojewoda trocki, Lew Sapieha, kanclerz W. Ks. Litewskiego, który w liście do Ostrogskiego wyrzucał mu surowo jego rokowania z protestantami. Trzecim przedstawicielem króla był Dymitr Chalecki z Chalcza, podskarbi i pisarz ziemski W. Ks. Litewskiego, starosta brzeski i mohylewski. Prawosławni, zwłaszcza niechętnie usposobieni względem unji, obawiali się, że na synodzie nie będą mogli należycie obronić swoich spraw, dlatego przed zwołaniem soboru wysłali do króla delegację, złożoną z Mateusza Malińskiego i Wawrzyńca Drzewińskiego, głośnego później obrońcy prawosławia na sejmach. Delegacja prosiła króla: 1) aby nikt zbrojnie i z żołnierzami nie przyjeżdżał na synod, 2) aby na synod mogli przybyć wszyscy, a więc i różnowiercy, 3) aby na soborze mógł być obecny egzarcha Nicefor, 4) aby w ra-

---

[1]) Oryginał ruski datowany 14.VI 1596 r. znajduje się w archiwum metropolitów (opis Nr. 192) przedrukowany Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 77, str. 134. W księgach grodzkich łuckich i włodzimierskich jest aktykowany ten dokument z datą 29.V 1596 r. (Arch. Jugo Zap. Ros. I/I, Nr. 120, str. 501-504). (Nie 26, jak u Żukowicza, str. 209, prz. 457). U Harasiewicza. Annales, str. 228-230, po polsku też, 29.V Bullae ac brevia Summorum Pontificum Poczajew 1767 r., t. III, str. 10-15, dzień 29.V powstał z błędnie odtworzonej daty starego stylu. [2]) Akty Zap. Ros., Nr. 100, str. 137. Opis, Nr. 195.

[3]) Opis arch., Nr. 200,

zie niedojścia do zgody na synodzie, obydwie strony mogły odwołać się do sejmu. Król zgodził się tylko na pierwsze żądanie i odrzekł, że sam się postara o to, aby zapewnić spokój na sejmie. Na inne postulaty odpowiedział odmownie. Sobór jest zwołany bowiem tylko w celu porozumienia się greków z łacinnikami, więc ludzie innych wiar są zbyteczni. Co do Nicefora, to Zygmunt wskazał na jego szkodliwą dla Polski działalność i na stosunki z Turcją, wobec tego udział jego w synodzie jest niemożliwy. Wreszcie król dodał, że sprawa unji nie należy do kompetencji sejmu [1]). Tak więc żądania prawosławnych nie zostały zrealizowane. Już przed zwołaniem soboru zarysowywały się wyraźnie przeciwieństwa między dwiema stronami. W dniu otwarcia synodu w Brześciu d. 6/16 października 1596 r. przybyli biskupi ruscy z metropolitą na czele. Dwaj tylko biskupi — lwowski Gedeon Bałaban i przemyski Michał Kopystyński, którzy już poprzednio zaprotestowali przeciwko unji, nie wzięli udziału w naradach. Oprócz episkopatu prawosławnego byli obecni na synodzie biskupi katoliccy, arcybiskup lwowski Dymitr Solikowski i Bernard Maciejowski, biskup łucki, jako delegaci papiescy. Na sobór przybyli też teolodzy katoliccy, jak Piotr Skarga, który był najkompetentniejszy w sprawach unji, oraz inni duchowni: jezuci Justyn Rab i Marcin Laterna.

Od początku obrad wytworzyły się dwa obozy: jeden złożony z większości biskupów ruskich z metropolitą na czele i duchowieństwem katolickiem, który dążył do zawarcia unji; drugi obóz był przeciwny zjednoczeniu Kościołów. Dwie postacie wysuwały się w nim na czoło. Wspomniany już kilkakrotnie ks. Konstanty Wasyl Ostrogski oraz Nicefor, rzeczywisty czy rzekomy wysłaniec patrjarchy z Konstantynopola. W dziejach unji, a szczególnie w dalszych jej losach, wybitną rolę odegrała ta zagadkowa postać, do dzisiejszego dnia niezupełnie wyjaśniona. Jeżeli wierzyć jego późniejszym wyznaniom, złożonym na sejmie w r. 1597, gdzie był oskarżony o zdradę, należał on do ludzi bardzo wykształconych. Podobno był w Padwie przez lat kilka »rektorem nauk helleńskich«, a wielu z panów polskich słuchało jego nauk, później w Wenecji przez lat 7, był kaznodzieją w »cerkwi greckiej św. Marka«, a na-

[1]) Wiadomość o tem tylko u S k a r g i. Sobór brzeski i jego obrona. Rus. Ist. Bib., t. VII, str. 944 - 5 i t. XIX, str. 197 - 200. Ż u k o w i c z, str. 215 - 218.

stępnie powróciwszy do Konstantynopola był protosingelem tronu patrjarchy Jeremjasza oraz dwukrotnie zastępował patrjarchę. W r. 1592, patrjarcha nadaje mu szerokie bardzo kompetencje. Ma być on przełożonym nad wszystkimi nauczycielami Kościoła wschodniego, ma rozstrzygać wszystkie wątliwości teologiczne. Nicefor ma nad biskupami taką władzę, jak patrjarcha, ma prawo przeniesienia biskupa na inną katedrę, a nawet pozbawienia urzędu. Następnie został przez patrjarchę wysłany do Polski, z powodu rozstroju, jaki wówczas był wśród duchowieństwa prawosławnego. Wiadomości o jego wykształceniu wydają się wątpliwe. Na sejmie tłómaczył się po »wołosku«. Pewnem jest, że obok spraw religijnych zajmował się dużo polityką, szczególnie sprawami mołdawskiemi. Chwalił się, że Arona »na to hospodarstwo wsadził«, utrzymywał stosunki z Sinaj paszą i był pośrednikiem między nim a Jeremjaszem Mohiłą, a nawet miał sprawować poselstwo od Sinaj paszy do hetmana Zamoyskiego. Z Mołdawji nawiązał stosunki z Polską. Po raz pierwszy zwraca się do społeczeństwa ruskiego d. 17.VIII 1595 r. razem z biskupami mołdawskimi w sprawie przeciwdziałania unji. Z powodu swej działalności religijnej Nicefor zapoznał się z ks. Ostrogskim. Protektor prawosławia, na którego dworze zawsze przebywało wielu Greków, chciał sprowadzić Nicefora do Ostroga, jako nauczyciela do swej szkoły, ale również i dla zwalczania unji. Jednakże Nicefor podczas pobytu w Mołdawji prowadził dalej swoją działalność polityczną i podobno podkopywał władzę Jeremiego Mohiły. Za tę akcję, prawdopodobnie z polecenia Zamoyskiego, został w Chocimiu pojmany i osadzony w więzieniu. Jednakże stąd, na podobieństwo św. Pawła, wydostał się z kosza po ścianie, zapewne nie bez współudziału panów ruskich, a może i samego Ostrogskiego. Panowie ruscy z entuzjazmem powitali Nicefora, a książę dał mu schronienie w Ostrogu. Stąd dalej działał przeciwko unji i 13 września napisał list do Michała Rahozy[1]). W liście tym pisze, że patrjarcha konstantynopolitański dowiedziawszy się o nieporządkach i zmianach, wprowdzonych przez niektórych władyków, wysłał go jako egzarchę dla wprowadzenia porządku w Kościele prawosławnym w Polsce. Żądał, ażeby metropolita wyraźnie wypowiedział się w tej kwestji oraz napisał, czy uznaje jeszcze władzę patrjarchy. Odpo-

[1]) Ektesis. Rus. Istor. Bib., t. XIX, str. 341 - 42.

wiedź metropolity nie jest znana. Na kilka tygodni przed unją Nicefor wytężył energję w celu jej obalenia. Pomimo tego w postaci jego jest dużo niejasności; pewne cechy jego działalności występują zupełnie wyraźnie: 1) ożywiona akcja polityczna, 2) działalność na polu religijnem. Te dwie dziedziny jego czynów bynajmniej się nie wykluczały, ale przeciwnie wspomagały się wzajemnie. Pod pozorami propagandy wyznaniowej, jako wysoki dostojnik Kościoła wschodniego, miał on łatwy dostęp do krajów prawosławnych, jak np. Mołdawji. Korzystając z tego uprawiał politykę na szeroką skalę. Należał on do kategorji wówczas bardzo licznej owych Greków, którzy zajmowali się rozmaitemi intrygami politycznemi i pośredniczyli między Carogrodem a Mołdawją lub Moskwą, a którzy często wdawali się również w rozmaite pertraktacje z sułtanem. Nie bez powodu więc Zygmunt III jeszcze na rok przed zerwaniem unji zabronił wstępu do swego państwa przybyszom ze wschodu, którzy niemałe szkody przynosili nieraz Rzpltej. O tej czysto politycznej stronie działalności, która nie może ulegać najmniejszej wątpliwości, należy pamiętać przy ocenie Nicefora [1]), a zwłaszcza później przy procesie, jaki mu został wytoczony na sejmie r. 1597. Obecnie na synodzie brzeskim w r. 1596 uchodził on za wysłannika patrjarchy carogrodzkiego i należał do najsłynniejszych przeciwników unji. Obok Nicefora znajdowali się Cyryl Lukarys, wysłany przez patrjarchę aleksandryjskiego, Łukasz, metropolita białogrodzki i jeszcze kilku innych biskupów z poza granic Rzpltej. Z biskupów polskich wyznania greckiego uczestniczyli jedynie dwaj: Gedeon Bałaban, biskup lwowski, i Michał Kopystyński, przemyski; dziewięciu archimandrytów: Nicefor Tur z klasztoru kijowsko-pieczarskiego, następnie z supraślskiego, pińskiego i innych, oraz dość liczny poczet wyższego duchowieństwa świeckiego

[1]) Postacią Nicefora zajmowało się wielu historyków: Małyszewskij. Aleksandryjski patriarch, Meletij Pigas, t. I. Kijów, 1872, str. 252 i n. Studinskij. Petestoroha, str. 105-116 opisuje działalność przedewszystkiem polityczną i wykazuje, że ona głównie, a nie sprawy religijne, stała się przyczyną oddania Nicefora pod sąd. Bardzo szczegółowo działalnością Nicefora zajął się Żukowicz, ujmując sprawę na tle stosunków politycznych z Mołdawją, str. 177-88 i w specjalnym ekskursie, str. 332-345 i Likowski, str. 144. Tyszkowski. Stosunki ks. Konstantego Wasyla Ostrogskiego z Michałem, hospodarem multańskim, str. 4. Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera.

oraz zakonników. Wśród duchowieństwa prawosławnego wybitną rolę odegrywał Ignacy, prezbiter z Ostroga, który podczas synodu był przełożony nad notarjuszami (»prymikiry nad notarjami synodowemi«)[1]. Utrzymywał on bliskie stosunki z patrjarchą aleksandryjskim Melecym Pigasem[2]. Tak więc patrjarchat aleksandryjski i Ostrog były głównemi ogniskami, zasilającemi opozycję przeciwko unji wśród duchowieństwa. Z ludzi świeckich na pierwsze miejsce ze względu na znaczenie i stanowisko wysuwa się Konstanty Wasyl Ostrogski i syn jego Aleksander, wojewoda wołyński. Również deputaci z poszczególnych ziem pochodzili przeważnie z ziem ruskich koronnych, nie z W. Ks. Litewskiego. Według danych, zresztą niezupełnie pewnych, z Ks. Litewskiego jedynie trybunał litewski wysłał dwuch deputatów i powiat piński — jednego, poza tem wszyscy pochodzili z Rusi Koronnej: z województwa kijowskiego 3, z bracławskiego 3, z ruskiego 2, z ziemi przemyskiej 2, natomiast z wołyńskiego aż 10. Z miast najwięcej przedstawicieli przysłało bractwo wileńskie, bo aż 8, bractwo lwowskie 3; miasto Wilno 4, Lwów 3, poza tem Bielsk przysłał 5, Pińsk 1. Poza tem byli delegaci bez oznaczenia liczby i nazwiska od miast: Brześcia, Podhajec, Halicza, Kijowa, Skały, Brasławia, Kamieńca Podolskiego, Włodzimierza, Mińska, Słucka i Łucka[3]. Z tego wykazu widać, co już zresztą dało się zauważyć z poprzednio przedstawionych faktów, że główne ognisko opozycji stanowił Wołyń, który górował pod względem jakości i ilości przeciwników unji oraz bractwo wileńskie. Pozatem panowie i szlachta, zwłaszcza W. Ks. Litewskiego, dość obojętnie zachowywali się wobec unji i nie przysyłali zupełnie delegatów na zjazd. Większe może zainteresowanie sprawa zjednoczenia Kościołów wzbudziła w miastach. Tutaj przedewszystkiem energicznie występowały bractwa we Lwowie i w Wilnie, inne miasta nawet Kijów, przysłały po jednym deputacie.

Obóz przeciwników unji, wbrew zakazowi królewskiemu i własnemu żądaniu, wyrażonemu przez posłów Drzewińskiego i Malińskiego, przybył do Brześcia zbrojno z Tatarami, hajdukami, koza-

---

[1]) Ekthesis, Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 334 - 340 i 374.

[2]) List Pigasa do Ignacego z d. 6.VI 1597 r. Sokołow, str. 66 - 67.

[3]) Ekthesis, Rusk. Istor. Bib., t. str. XIX, str. 357 - 358, por. Likowski, str. 147, prz. 3 i Żukowicz, str. 225 - 6.

kami, przywieziono nawet armaty. Być może, że prawosławni obawiali się jakichś gwałtów, lub sami chcieli siłą przemóc swe dezyderaty. Obeszło się jednakże bez tumultów, rokowania między dwoma obozami, aczkolwiek nie bez tarć, odbywały się jednak spokojnie. Zwolennicy unji zebrali się w kościele św. Mikołaja w Brześciu, przeciwnicy naradzali się w kamienicy Rajskiego, podobno różnowiercy, gdzie zatrzymał się Ostrogski[1]).

Książę wraz z Niceforem i otoczeniem swem przybyli na kilka dni przed otwarciem zjazdu i rozpoczęli obrady. Nicefor próbował wezwać metropolitę, aby się wytłómaczył ze swych postępków. Jednakże metropolita nie dał odpowiedzi stanowczej.

Oficjalne otwarcie synodu nastąpiło d. 6/16 października 1595 r. w kościele katedralnym, gdzie metropolita odprawił uroczyste nabożeństwo. Przeciwnicy unji nie przybyli na mszę, ale w dalszym ciągu bezowocnie żądali od metropolity zdania sprawy ze swego postępowania. Dowiedziawszy się o otwarciu soboru, prawosławni również zorganizowali synod i rozpoczęli obrady. Podzielono się na dwa koła: duchowne i świeckie. W pierwszem przewodniczył w obradach protopop z Zabłudowa Nestor oraz Ignacy, prezbiter z Ostroga, w drugiem kole marszałkiem był Demjan Hulewicz, poseł wołyński. Po odmówieniu modlitw według rytuału Kościoła prawosławnego rozpoczęły się obrady. Przemawiał Gedeon Bałaban, wzywając obecnych, aby zażądali od metropolity usprawiedliwienia się ze swego postępowania. W pierwszym dniu obrad nie zapadły konkretne uchwały, ani w jednym ani w drugim obozie. Natomiast zarysowały się wyraźne różnice. Od pierwszego

[1]) Dzieje soboru brzeskiego są opisane: 1) Ekthesis albo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, t. j. pomiestnym synodzie w Brześciu litewskim. Kraków, 1597 r., przedruk. Rus. Istor. Bib., t. XIX, str. 329-376. 2) Synod brzeski i jego obrady przez Skargę, wyd. z r. 1738, przedruk. w Rusk. Istor. Bib., t. VII; wyd. w języku ruskim z edycji 1597 r. R. I. B., t. XIX, str. 183-328. 3) Uniwersał synodalny z d. 9/X 1596 r. Arch. J. Z. R. I/1, Nr. 123, str. 519-531 i w Apokrisis. R. I. B. VII, str. 1033-1051, bez podpisów. 4) Notatki osób obecnych na soborze A. Z. R., t. IV, Nr. 106, str. 144. 5) Perestoroha, tamże Nr. 149, str. 214-216. 6) Antirrisis. R. I. B., str. 477-1122. 7) Dekret synodu brzeskiego. Theiner, t. III, Nr. 196, str. 266. Z literatury: Makarij, t. IX, str. 652-674. Likowski, str. 146-167. Studinskij, Perestoroha, str. 91-105. Pełesz I, str. 546-556. Żukowicz, str. 218-234. Hruszewski, t. V, str. 606-615.

dnia nastąpił rozdział, obradowały jednocześnie dwa synody.

Na drugi dzień 7/17.X również Nicefor żądał w imieniu patrjarchy, aby Rahoza zdał sprawę ze swego postępowania, ale jak i dnia poprzedniego, bezowocnie. Po pewnej dyskusji wyprawiono jeszcze raz uroczystą deputację, złożoną z wyższych duchownych do metropolity. W tym dniu dopiero przybyli posłowie od króla. Pierwszy przyjechał hetman litewski, wojewoda trocki, ks. Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka. Radziwiłł w tej chwili po przybyciu udał się na rozmowę z Ostrogskim, wyjaśniając przyczyny nieobecności pozostałych posłów. Wkrótce potem przybyła i reszta posłów królewskich, udali oni się też zaraz do ks. Ostrogskiego, znajdującego się wówczas u Radziwiłła. Posłowie królewscy prosili Ostrogskiego o zapewnienie spokoju i robili wymówki, że na synodzie wbrew zapowiedzi królewskiej znajdują się różnowiercy oraz, że zostały sprowadzone zbrojne gromady. Ostrogski przyrzekł, że spokój nie będzie niczem zakłócony. Następnie posłowie królewscy udali się do biskupów katolickich i ruskich przychylnych unji, w celu porozumienia się o warunki zjednoczenia Kościołów. Podczas tych rozmów doniesiono posłom, że jakaś delegacja poszukuje metropolity; posłowie udali się do niego. Okazało się, że byli to wysłańcy soboru prawosławnego, którzy wręczyli metropolicie wezwanie od zgromadzenia przeciwników unji. W piśmie tem zarzucono metropolicie, że odstąpił od wiary prawosławnej i zwołał synod z katolikami bez należytego porozumienia się z duchowieństwem prawosławnem. Przeciwnicy unji oświadczyli, że nie uznają zupełnie tego soboru, wypowiadali posłuszeństwo metropolicie i grozili mu złożeniem z katedry. Posłowie królewscy udali się do ks. Ostrogskiego z zapytaniem, czy to za jego wiedzą wysłano poselstwo do metropolity. Otrzymawszy odpowiedź potwierdzającą, wyrzucali Ostrogskiemu, że burzy spokój, że jako świecki nie powinien mieszać się do spraw duchownych. Nadaremno jednak próbowali Ostrogskiego skłonić do zgody. Posłowie mieli przybyć na zgromadzenie prawosławnych w celu omówienia warunków zgody, jednakże nie przybyli. Drugi więc dzień również upłynął bez rezultatu, a rozbrat pomiędzy dwoma zgromadzeniami jeszcze bardziej się pogłębił.

Na trzeci dzień obrad, d. 8/18 października, znowu przeciwnicy

unji usiłowali powstrzymać metropolitę od ostatecznej decyzji, lecz wszystkie wysiłki były bezowocne. Delegaci przynieśli odpowiedź, że metopolita zdecydował się połączyć z Kościołem zachodnim. Wówczas Nicefor w obszernej mowie potępił metropolitę i biskupów za to, że odstąpili od patrjarchy. Zwrócił się następnie z zapytaniem do obecnych, kiedy metropolita i biskupi rozpoczęli starania o unję. Nicefor Tur, jeden z największych przeciwników Rahozy, odpowiedział, że rokowania o unję rozpoczęły się od czasu pobytu patrjarchy Jeremjasza w Polsce. Wówczas patrjarcha zabronił metropolicie wyświęcać na duchownych dwużeńców, starał się wytępić zepsucie, szerzące się wśród kleru prawosławnego. Metropolicie w razie trwania w tych samych błędach zagroził pozbawieniem godności. Duchowni niezadowoleni z tych zarządzeń patrjarchy—według słów Nicefora — odstąpili od prawosławia i rozpoczęli knowania o unję. Przemówienie archimandryty kijowskiego monasteru było tendencyjne i w najlepszym razie zbyt jednostronnie przedstawiało genezę unji. Na powstanie unji wpłynęło, o czem potem jeszcze będzie mowa, bardzo wiele różnorodnych przyczyn. Sprowadzenie tej skomplikowanej sprawy jedynie do tego, że metropolita nie chciał, wbrew woli patrjarchy, uzdrowić stosunków wewnętrznych Kościoła nie było ani prawdziwem ani głębokiem, mogło jednakże w podnieconej atmosferze wywołać pewne wrażenie. Tur skończył swe przemówienie oświadczeniem, że on sam chce pozostać przy Kościele prawosławnym, a z nim również i wielu innych. Na poparcie swej tezy przytoczył instrukcje szlacheckie, pochodzące przeważnie z Rusi Koronnej. Zasadnicze żądania, wyrażone w instrukcjach były następujące: 1) duchowni, nieuznający władzy patrjarchy będą pozbawieni godności, 2) synod partykularny w Brześciu nie jest uprawniony do decyzji w sprawie zjednoczenia Kościołów, kwestję tę można można rozstrzygnąć jedynie za zgodą patrjarchów i całego Kościoła wschodniego, wiarę prawosławną należy zachować w całości, 3) nie należy przyjmować kalendarza nowego, ale zgodnie z przywilejami Stefana Batorego używać starego stylu. Po przeczytaniu instrukcji Tur powiedział, że z tymi, którzy odstępują od patrjarchy należy postępować według kanonów kościelnych[1]).

[1]) Instrukcja ta została wydrukowana w Arch. Jugo-Zap. Ros. I/I, Nr. 121, str. 509 - 517, por. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 106, str. 145.

Obrady zostały przerwane, ponieważ posłowie królewscy zaproponowali zebraniu, aby przysłano delegatów w celu wysłuchania woli królewskiej. Wśród tych, którzy przyszli z tą propozycją, znajdował się również ks. Skarga. Próbował on w poufnej rozmowie nakłonić do unji ks. Konstantego Ostrogskiego i jego syna Aleksandra, ale próba ta była bezowocna [1]). Zrgromadzenie wysłało po czterech deputatów od koła świeckiego i duchownego. Posłowie królewscy mówili bardzo długo. Opowiedzieli oni pokrótce historję unji. Przypominali, że trzy lata temu biskupi lwowski i przemyski razem z innymi zawiadomili króla o chęci przystąpienia do unji. Mówili o tem, jak przed kilku laty, ks. Ostrogski za pośrednictwem Possevina porozumiewał się w tej sprawie z papieżem, oraz jak sam książę prosił króla o zwołanie soboru. Robili następnie zgromadzeniu wiele wyrzutów, między innemi wymawiając prawosławnym, że na czele zebrania postawili Nicefora, zbiega, który porozumiewał się z Turcją na szkodę Polski. Zarzucali też posłowie zgromadzeniu, że łączy się z różnowiercami. Wreszcie namawiali do wspólnego zjednoczenia. Według relacji Skargi mieli posłowie powiedzieć: »I nie wiemy, jakim duchem przyjechaliście tu w. m. w takich pocztach pieszych i jezdnych, czegoście się sami zarzekali... Na namowę braterską, nie na wojną tuśmy się zjechali, na synod, nie na nieprzyjacielskie granice, na zgodę, nie na zwadę« [2]).

Po tem przemówieniu posłowie spodziewali się, że nastąpi dyskusja, jednak delegaci po skończonej mowie, powiedzieli, że muszą przedewszystkiem zdać sprawę przed zgromadzeniem, a następnie odpowiedzą na mowę posłów królewskich. Nad wieczorem zgromadzenie prawosławnych przysłało odpowiedź. Przedewszystkiem oznajmili, że przyjmują z wszelką wdzięcznością i podziękowaniem »ojcowskie obmyśliwania« króla »ku gruntownej zgodzie między poddanymi«. Jednakże z przeszłości pamiętają dobrze, że często zgoda była rozrywana z powodu nieusunięcia wszystkich przeszkód. »Nie chcąc dalej tak nietrwałych rzeczy niepotrzebnie budować, życzymy, aby się do tej zgody ostrożniej ze swojemi środki a drogami przystępowało tak, żeby na dobrym fundamencie zbu-

[1]) Ekthesis. Rus. Istor. Bib., t. XIX, str. 360.

[2]) Synod brzeski. Rus. Istor. Bib., t. VII, str. 945.

dowana długo, a daj Boże wiecznie trwać mogła«. Taką podstawą może być jedynie zgoda całego Kościoła wschodniego. Obecnie »dobrego fundamentu tej zgody nie widzą«. Wówczas, gdy cały Kościół sie zgodzi, »gdy z fundamentu wszystkie ze strony wiary i ceremonij różnice między Orjentalną a Okcydentalną Cerkwią uprzątnione będą, a tak gdy do gruntownego a trwałego zjednoczenia droga się uściele, tedy my pewnie chętnie do niego mieć się będziemy«[1]). Żądania zgromadzenia prawosławnego polegały głównie na tem, aby sprawę unji załatwić nie na soborze partykularnym, ale powszechnym za zgodą wszystkich patrjarchów. Po tych pertraktacjach widocznem było, że dojście do zgody pomiędzy dwoma obozami jest zupełnie niemożliwe. Już więc 8/18 października z obydwu stron zapadły akty decydujące. Metropolita i buskupi ruscy, zgromadzeni w Kościele św. Mikoja spisali akt o przystąpieniu do unji. Odwołując się do dawnej tradycji oraz postanowień soboru florenckiego, »metropolita i biskupi obrządku greckiego« uznają władzę papieża i przyłączają się do jedności z Kościołem katolickim. W tym samym czasie pod datą 18/X zostały ogłoszone również akty przez zgromadzenie przeciwników unji. Przedewszystkiem rozpatrzona była sprawa Stefana Zyzaniusza, na którego rzucił ekskomunikę »były« metropolita grecki Michał (t. j. Rahoza). Obecnie na mocy postanowienia synodu klątwa została zdjęta ze Stefana i jego towarzyszy i pozwolono im nadal spełniać swe obowiązki, zakazane przez metropolitę. Również już wtedy, zdaje się, chciano pozbawić godności i wykląć metropolitę i biskupów, którzy przystąpili do unji[2]). Trzeci więc dzień soboru nie doprowadził do zgody, ale jeszcze więcej zaostrzył sytuację.

---

[1]) Odpowiedź zgromadzenia prawosławnego w »szkrypcie Synodu Brzeskiego«, Apokrisis Rus. Istor. Bib., t. VII, str. 1045 - 1046. Arch. J. Z. R. I/I, str. 525.

[2]) Wśród aktów, ogłoszonych przez przeciwników unji znajduje się również dokument, rzucający ekskomunikę na metropolitę Michała i biskupów: włodzimierskiego Pocieja, łuckiego Cyryla, połockiego Hermana, chełmskiego Dionizego, pińskiego Jonę. Akt ten wywołuje pewne wątpliwości, jest to w najlepszym razie jakiś bruljon, czy projekt, ale nie dokument w ostatecznej formie. Przedewszystkiem, nie wiadomo, kto jest wystawcą tego dokumentu. Niema ani intytulucji, ani podpisu. (Akty Zapad. Ros., t. IV, Nr. 104,

Czwartego dnia 9/19 października w sobotę nastąpiło oficjalne ogłoszenie aktu unji. Po bezskutecznych próbach pojednania obydwu soborów, posłowie zwrócili się do metropolity i biskupów, aby publicznie ogłosili akt anji. Biskupi ruscy w szatach pontyfikalnych z posłami papieskimi i królewskimi w uroczystej procesji udali się do Kościoła św. Mikołaja w otoczeniu duchowieństwa i panów świeckich. Po jednej stronie znajdowali się posłowie papiescy i królewscy, po drugiej biskupi ruscy. Po odprawieniu przez metropolitę uroczystego nabożeństwa, arcybiskup połocki Hermogen, odczytał akt unji. Potem biskupi ruscy i katoliccy ucałowali się wzajemnie i w uroczystej procesji poszli do kościoła katolickiego Najśw. Marji Panny, gdzie odśpiewano: »Te Deum laudamus«. Tegoż dnia odsądzono od dostojeństwa biskupów lwowskiego Gedeona Bałabana oraz przemyskiego Michała Kopystyńskiego i rzucono na nich klątwę [1]). W motywach wyroku powiedziane było, iż biskupi ci, postąpili »przeciw zwierzchności hospodarskiej i woli« metropolity. Przyjechawszy na sobor do Brześcia nie połączyli się z pozostałymi biskupami, ale zgromadzili się »w miejscu niezwykłem i nieprzystojnem w domu takowym, gdzie schadzki heretyckie i kazania bluźnierskie zwykłe bywać«. Oprócz Bałabana i Kopysteńskiego został również ekskomunikowany archimandryta monasteru kijowsko-pieczarskiego Nicefor Tur [2]), który odgrywał główną rolę wśród przeciwników unji oraz ci archimandryci i duchowni, którzy protestowali przeciwko zjednoczeniu Kościołów. Sprawa unji została ostatecznie załatwiona, ale nie obeszło się bez tarć i protestów ze strony przeciwnej.

Tego samego dnia, kiedy w kościele św. Mikołaja uroczyście ogło-

---

p. 141. Mon. Confr. Staur., t. I, Nr. 434, p. 749). Z analogicznego aktu o cofnięciu ekskomuniki na Stefana Zyzanjusza i jego towarzyszy (A. Z. R. Nr. 105, str. 142. Mon. Confr. Staur., Nr. 435, p. 751) przypuszczać należy, że to biskupi i duchowni przeciwne unji byli autorami tego dokumentu. Zauważyć należy, że na dokumencie o Zyzanjuszu niema podpisu protosyngela Nicefora. Streszczenia dokumentów w obydwu wydawnictwach są nieścisłe. Wprawdzie wydawcy Aktów Zap. Ros. piszą, że oryginał jest w archiwum metropolitów unickich, ale Opis dok. Arch. gr. un. mitrop. tego dokumentu nie zna, chociaż podaje inne dokumenty, wydane w tym czasie przez unitów i prawosławnych (Nr. 201 - 204).

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 107, str. 146 i Nr. 109, str 148.

[2]) Tamże Nr. 108, str. 147.

szono akt unji i biskupi obydwu obrządków wzajemnie padali sobie w objęcia, zgromadzeni w kamienicy Rajskiego, głośno protestowali przeciwko temu. Protosyngeł Nicefor w obszernej mowie uzasadniał dlaczego nie mogą oni przyjąć unji w tej formie, jaka została ogłoszona na soborze w Brześciu. Następnie domagał się pozbawienia godności metropolity i biskupów ruskich. Według niego dopuścili się oni następujących wykroczeń: 1) sprzeniewierzyli się przysiędze, złożonej na wierność patrjarsze, którego władzę poprzednio uznali, 2) postąpili wbrew postanowieniom starożytnych soborów, zabraniających biskupom przechodzenia z pod jurysdykcji jednego patrjarchy do drugiego, 3) sami bez zezwolenia patrjarchy rozstrzygnęli kwestję zjednoczenia Kościołów, a sprawa ta może być zdecydowana jedynie na soborze powszechnym, 4) metropolita i biskupi nie usłuchali i zlekceważyli potrójne wezwanie soboru na sąd. Z powodu tego Nicefor proponował złożyć z urzędu metropolitę i odczytał akty, przygotowane dnia poprzedniego. Postanowiono również zwrócić się z prośbą do króla, aby Zygmunt III, pozbawił »chlebów duchownych« ekskomunikowanych—metropolitę i biskupów. Na zebraniu tem zapadła uchwała, aby nie uznawać władzy obecnego metropolity, ale twardo stać przy dawnej wierze i nie przyjmować żadnych zmian, a szczególnie nowego kalendarza[1]). Wreszcie zgromadzeni ogłosili protest przeciwko unji, w którym powiadają, że nietylko nie będą podlegać nowemu porządkowi rzeczy, ale z całych sił zwalczać. Protest ten wraz z innemi został wciągnięty do ksiąg grodzkich brzeskich[2]).

Sprawa unji została zakończona; nazajutrz w niedzielę 10/20.X odbyło się uroczyste zakończenie synodu; podczas nabożeństwa w kościele św. Mikołaja Skarga miał kazanie o jedności Kościoła Bożego i o znaczeniu zawartej unji. Jednakże rozłam w Kościele ruskim szerzył się dalej. W tym samym dniu metropolita wydał odezwę do wszystkich wyznawców religji greckiej, świeckich i duchownych, oznajmiającą o zawarciu unji oraz o złożeniu z urzędów biskupów przemyskiego i lwowskiego, a także archimandrytów monasteru kijowskiego Nicefora Tura, żydyczyńskiego

---

[1]) Apokrisis, Szkrypt Synodu Brzeskiego R. I. B., t. VII, str. 1049-51 oraz Arch. Jugo Zap. Ros. I/I, str. 527.

[2]) Arch. Jugo Zap. Ros. I/I, str. 530-1.

Grzegorza Bałabana i innych, którzy nie chcieli przyłączyć się do unji[1]).

Metropolita Rahoza jak zwykle, tak również i teraz postępował chwiejnie. Tego samego dnia, w którym było wydane pismo, potępiające przeciwników unji, napisał list do Fedora Tyszkiewicza, pomimo, że wojewoda nowogrodzki, poznał się na podwójnej grze. Metropolita odpowiadał na zarzuty, jakie mu stawiał wojewoda nowogrodzki[2]). Przedewszystkiem usprawiedliwiał się, że niczego w sprawach kościelnych nie zrobił bez porozumienia się z wojewodą nowogrodzkim. Pragnął on porozumieć się z Tyszkiewiczem w sprawie soboru w Brześciu, ale miał za mało czasu podczas przejazdu do Słucka przez Nowogródek, gdzie wojewody nie zastał. Dalej tłómaczy się, że wraz z posłami królewskimi używał wszystkich środków, żeby ze stroną przeciwną dojść do zgody, ale wszystko nadaremnie. Przeciwnicy nie dali się ubłagać, »ale osobno w heretyckim domu zebrawszy się, metropolitę i biskupów wyklęli, dostojeństw pozbawili go i ogłosili za zdrajców«. Uspakaja metropolita wojewodę nowogrodzkiego, że żadnych zmian szkodliwych nie wprowadzono. Pozostało wszystko »starożitnoho wostoku wcale, wo ispowewedaniu wery wse wcale i neotmiennie i w ceremonjejach i w obradiech staroweczncych«. Wszystkie wolności dawniejsze zostały zachowane, również kalendarz stary i paschalja. Pociesza się tem, że doczeka się od wojewody nie nagany, ale pochwały.

Jednakże metropolita nie pozyskał dla unji zwolenników. Przeciwnie nastrój nieprzychylny dla niego nie przeminął. Przedewszystkiem działał protosingeł Nicefor. Podczas pobytu w Brześciu 11/21 października wydał okólnik do duchowieństwa prawosławnego, w którym ogłaszał, żeby zamiast do złożonego z urzędu metropolity Michała Rahozy, tymczasowo zwracali się we wszystkich sprawach do archimandryty mińskiego Iradiona, a modlitwach swych wspominali patrjarchę Gabrjela, dopóki nowe władzy w Kościele nie będą ustanowione[3]). To samo polecenie, ale bez wymienienia archimandryty mińskiego wystosował później Nicefor do bractwa lwowskiego[4]).

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 109, str. 148-149.
[2]) Tamże Nr. 110, str. 149-151.
[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 111, str. 151.
[4]) Monumenta Confraternitatis, Nr. 424.

Sprawa unji nabierała coraz większego rozgłosu. Spór czysto wyznaniowy przekształcał się na kwestję polityczną. Wszystkie bowiem sprawy w Polsce, wskutek specyficznego ustroju państwowego stawały się przedmiotem rozpraw sejmowych i przez to nabywały większego rozgłosu. Tak było też ze sprawą unji, która wkrótce stała się przedmiotem agitacji na sejmikach i dyskusji na sejmach. Inicjatorem tej akcji był ks. Ostrogski, który radził, aby na sejmikach wszyscy opowiadali swoje krzywdy w dziedzinie religji. Obiecał to robić biskup Gedeon Bałaban na sejmikach w Kamieńcu, Haliczu i Wiszni. Książę pisał w tej sprawie do biskupa lwowskiego i przemyskiego, aby zebrano od wszystkich miast skargi i wpisano do regestru poselskiego. Pomagał mu w tem Jerzy Rohatyniec, autor »Przestrogi« jeden z największych przeciwników unji, który znajdował się w Ostrogu i stąd kierował akcją przeciwko unji.

Stanowisko króla wobec unji było przychylne. Jako władca katolicki nie mógł on, podobnie jak pierwsi Jagiellonowie w XV w., nie sprzyjać tej sprawie. Jednakże popierając i ochraniając unję, Zygmunt III nigdy nie zapominał o swem zadaniu króla, jako obrońcy powszechnego spokoju i sprawiedliwości wobec wszystkich poddanych. W aktach króla z tego czasu ujawnia się bardzo wyraźnie troska w tych dwu kierunkach: poparcia unji i zabezpieczenia jej od przeciwników; jednakże w razie skarg wyznawców Kościoła prawosławnego na krzywdy lub niesprawiedliwości wyrządzone przez katolików, król występował jako obrońca uciśnionych, albo przynajmniej, jako sędzia bezstronny. Wiadomość o unji król przyjął z radością, ale dokument w tej sprawie wydał dopiero 15 grudnia 1596 r. Król Zygmunt III wypowiada tutaj radość, że za jego panowania doszło do zjednoczenia Kościołów i potępia tych, którzy od jedności odstąpili [1]). Jednakże wskutek skarg posłów wołyńskich zawezwał dokumentem z d. 30 stycznia 1598 r. Hipacego Pocieja na sąd sejmowy z powodu tego, że na soborze brzeskim odstąpił od wiary greckiej [2]). W pozwie tym król staje całkowicie na stanowisku wyznawców wiary prawosławnej i w ten sposób odzywa się do Pocieja: »Ty wspólnie z Cyrylem Terleckim, władyką łuckim

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 114, str. 154 - 157. Harasiewicz, str. 234 - 240.
[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 128, str. 182 - 3.

i ostrogskim, egzarchą, najpierw uczyniłeś eksces, polegający na tem, iż zrobiliście się posłami od wszystkich chrześcijan wiary prawosławnej greckiej do papieża w Rzymie, któremu podobno złożyliście posłuszeństwo, imieniem wszystkich obywateli, czego oni wam nigdy nie polecali i z wami się nigdy nie zgadzali, ale wyście stali się posłami nieposłanymi. Spełniając to co wam nigdy nie było polecone, odważyliście się na to bez woli patrjarchów, swoich starszych, złamać przysięgę, którąście złożyli na posłuszeństwo wierze greckiej«. Wśród dalszych zarzutów wymienia Zygmunt III postępowanie Pocieja na sejmie brzeskim, kiedy on z innymi biskupami, ośmielił się ludzi cnotliwych, dobrych, którzy przestrzegali praw Kościoła wschodniego »wyklinać i odłączać od Cerkwi«, z której sami przedtem byli wyłączeni. Słowem, król traktował skargę prawosławnych na unitów, jako skargę jednej ze stron, prowadzących ze sobą spór. Prawosławni mogli na drodze legalnej, czyto na sądzie sejmowym, czy w sądach grodzkich dochodzić swych krzywd. A król, zgodnie z ustrojem państwa polskiego, niezależnie od osobistych zapatrywań i chwilowego kierunku politycznego, występował w obronie drogi legalnej, na której mogli pokrzywdzeni dochodzić swych praw. Równą przytem miarę pod tym względem stosowano do mieszczan, do szlachty. Kiedy król dowiedział się, że władze miejskie m. Lwowa zabraniają mieszczanom wyznania greckiego wnosić skargę do ksiąg miejskich, lub wyjmować kopję, wydał stanowczy rozkaz władzom, aby tego dalej nie czyniły, gdyż sprzeciwianie się zapisom do ksiąg dzieją się wbrew słuszności i prawom [1]).

Po zawarciu unji Zygmunt III nie zaprzestał całkowicie tolerowania prawosławia i zezwalał na zakładanie bractw prawosławnych. Dn. 21.III 1597 r. zatwierdził ustawę bractwa mohylewskiego przy kościele św. Spasa i zawarował nienaruszalność ich praw i majątku [2]). Nie sprzeciwiał się również powstawaniu nowych świątyń prawosławnych. Dokumentem z dn. 17.IV 1598 r. zezwolił hospodarowi mołdawskiemu Jeremjemu Mohile na budowę Kościoła Wniebowzięcia Matki Boskiej we Lwowie [3]).

[1]) Monumenta Confraternitatis, Nr. 476.

[2]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 119, str. 170.

[3]) O historji tej cerkwi zob. K o p y s t i a n s k i j A d r i a n W. Istoriczeskij oczerk sooruženja stawropigijskoj Uspenskoj cerkwi wo Lwowie. Lwów, 1931.

Pomimo tych sporadycznych wypadków tolerowania kultu prawosławnego przez Zygmunta III, stanowisko królów polskich wobec Kościoła prawosławnego uległo po unji zasadniczej zmianie. W dziejach stosunku państwa polskiego do Kościoła prawosławnego unję brzeską należy uważać za moment zwrotny. Fakt przyjęcia unji przez metropolitę i znaczną część biskupów ruskich, rozmaicie jest oceniany przez literaturę historyczną. Zasadniczy sąd w tej sprawie zależy przedewszystkiem od osobistych poglądów, a jeszcze więcej od wiary w dogmaty danego Kościoła i przywiązania do tradycji kościelnej. Na tym gruncie wszelka dyskusja jest jałowa. Dla wierzącego katolika przyłączenie do jedności kościelnej wyznawców obrządku wschodniego jest czynem chwalebnym; dla prawosławnego, który szczerze wierzy w dogmaty Kościoła prawosławnego, fakt odstąpienia od tego Kościoła przez część jego biskupów — zasługuje na potępienie. Wszelkie argumenty w tej sprawie są tu zbyteczne. Z naszego stanowiska zasadnicze pytanie polega na tem: jakim był stosunek państwa polskiego do Kościoła prawosławnego. Nie chodzi tu o kwestję, naszem zdaniem, nierozwiązalną, czy unja była faktem dodatnim czy ujemnym, ale o to, jakie czynniki ją wywołały i jak oddziałała ona na dalszy układ stosunków państwa do Kościoła prawosławnego.

Historycy Kościoła ruskiego wydali surowy wyrok na twórców unji brzeskiej. Najpoważniejszy dziejopis Kościoła rosyjskiego, Makarij [1]) ostateczny sąd o unji ujmuje w ten sposób: »Był to przemocą narzucony i najbardziej gorzki owoc tych gorzkich warunków, wśród których płynęło życie zachodnio-ruskiej metropolji od czasu jej oderwania od moskiewskiej«. Większość historyków ruskich i rosyjskich podziela ten sąd. Za głównych winowajców unji kościelnej na Litwie Makarij uważa: 1) patrjarchów carogrodzkich, 2) królów polskich, 3) duchowieństwo ruskie, 4) duchowieństwo katolickie, a szczególnie jezuitów.

ad 1-m) Makarij bezwzględnie potępia patrjarchów, oskarża ich o zupełne zaniedbanie Kościoła w Polsce, o wyzysk materjalny,

[1]) »Czto że takoje była pojawiwszajasia w Litwie cerkownaja unja? Eto był nasilstwiennyj i samyj gor'kij płod tiech gor'kich usłowij, sredi kotorych protiekała żiźń zapadno-russkoj mitropolii so wremeni otdielenija jeja ot moskowskoj«, t. IX, str. 689.

wreszcie wskazuje na to, że ostatnie zarządzenia patrjarchy Jeremjasza przez mianowanie specjalnego egzarchy oraz nadanie stauropigji bractwom kościelnym pogłębiły istniejący zamęt. Jeszcze silniej uwydatnia ujemny wpływ patrjarchatu i jego stanowiska względem hierarchji na przebieg unji Żukowicz. Idea unji według niego powstała podczas przybycia patrjarchy Jeremiego do Polski, a zaraz po jego odjeździe zaczęto ją urzeczywistniać[1]). W ostatnich wprawdzie czasach w literaturze historycznej starano się zmniejszyć wpływ ujemny patrjarchatu na ustrój Kościoła prawosławnego, a przez to samo osłabić wpływ patrjarchy na genezę unji. Sądzę jednakże, że pomimo sprostowań poszczególnych faktów, sąd zasadniczy o stosunku patrjarchatu do Kościoła prawosławnego w Polsce musi pozostać niezmieniony[2]). Patrjarchat z powodu zależności do Turcji i wewnętrznego rozstroju, jaki sam przechodził, nie mógł oddziaływać dodatnio na Kościół wschodni.

---

[1]) Żukowicz, str. 90 - 92. »Woobszcze, jesli w moment pierwogo pribytja patr. Jeremija w zapadnuju Ruś, unja jawlajetsia lisz' woprosom dla obsużdienija, to poslie jego otjezda, w pierwoje że poługodije, ona uże w dwiżenii«, str. 92. Sawicz, Narisy, str. 222, niezbyt dokładnie streszcza poglądy swego profesora, mówiąc, że Żukowicz przypisuje inicjatywę unji biskupom prawosławnym, nie uwydatnia bowiem Sawicz, pobudek, jakie według Żukowicza skłoniły ich do unji.

[2]) Zob. omawianą już wyżej rozprawę Lewickiego Kazimierza Geneza idei unji, str. 13 - 14. Jak jednakże obawa przed wpływami patrjarchatu i chęć wydobycia się z pod jego zależności była rozpowszechniona w społeczeństwie ruskiem tego dowodzą słowa, jakie wkłada autor »Perestorohi« w usta Cyryla Terleckiego, gdy namawiał innych biskupów do unji: »Patriarchowe majuczi dorohu otworennuju do ziemli moskowskoj dla miłostiny wielikoje, budut tam czasto bywati, a i tam i nazad iduczi, nas nie minut; i, majuczi priwilei tak ot korola Stefana jako i ot tepieriesznego hosudarja, do wykonywanja władzy swoee nie wschotiat porożnewati, ale nami kołotiti; jakoż już skinuł odnoho mitropolita, a inszoho nastawił, szto z jakoju nieczestju tomu czełowiekowi jest'; pritom i bratswa ustanowił, kotoryje budut i uż sut' honitiele na władykow: chotia i czeho nie budet, zwiedut i oskarżat, a (uchowaj Boże!) skinut li kotoraho z nas z episkopii... hospodar korol dajet wriady do żiwota, abo lepsze, opatrienja, i nie otbirajet ich ni u koho za ledajakujn priczinu, aż koli chto horłom zasłużit; a patrjarch za leda odmowy obiezczestit i wriad zdojmet«. Akty Zap. Ros., t. IV, str. 211). Oczywiście Terlecki tych słów pewnie wcale nie wypowiedział, są one tylko świadectwem, jakie motywy przeciwnicy zjednoczenia Kościołów przypisywali twórcom unji. Por. Makarij, t. IX, str. 491 - 2. Studinskij, Perestoroha, str. 55 - 8.

Przez cały czas istnienia Kościoła prawosławnego w Polsce, patrjarchat jest niemal zupełnie obojętny względem spraw kościelnych. Pomimo tego, że państwo polskie nie krępowało stosunków Kościoła wschodniego z Carogrodem, stosunki te, aż do wizyty patrjarchy Jeremjasza prawie, że nie istniały. Trzeba wreszcie pamiętać także o czynnikach czysto politycznych. Od czasu utworzenia w r. 1589 patrjarchatu w Moskwie—jak to wyżej mówiliśmy—istniało niebezpieczeństwo podporządkowania polskiego Kościoła prawosławnego pod władzę patrjarchatu moskiewskiego. Prócz tego stosunki z patrjarchatem wywołały jeszcze inne niepożądane skutki. Sami patrjarchowie a szczególnie liczni ich wysłannicy—jak np. ów słynny Nicefor i Lukarys—zajmowali się polityką na wielką skalę. Byli pośrednikami pomiędzy zewnętrznymi wrogami Polski, a malkontentami wewnątrz Rzpltej (np. z ks. Ostrogskim). Dlatego też przecięcie łączności pomiędzy Polską a Carogrodem było wprost polityczną koniecznością dla państwa polskiego, zwłaszcza wobec coraz bardziej komplikującej się kwestji wschodniej na przełomie XVI i XVII w. Z jakiegokolwiek stanowiska zapatrywać się będziemy na stosunek patrjarchatu do Kościoła prawosławnego w Polsce, sądzę, że nie może ulegać najmniejszej wątpliwości wybitny jego wpływ na powstanie unji. Oczywiście wpływ ten był czysto negatywny, umożliwił rozpowszechnienie unji i skłonił państwo polskie do gorliwszego zajęcia się tą sprawą.

ad 2-m) Mówiąc o stanowisku królów polskich do Kościoła prawosławnego, Makarij wydaje o nich sąd bardzo surowy. Według zdania rosyjskiego historyka Kościoła prawosławnego, za cały nierząd i zepsucie, istniejące w tym Kościele odpowiedzialni są królowie polscy. Oni bowiem, jak sądzi Makarij, przez nieoględne a często umyślne rozdawanie godności duchownych osobom nieodpowiednim, doprowadzili kler do zupełnego upadku i demoralizacji. W poprzednich rozdziałach niejednokrotnie mówiliśmy o zachowaniu się królów polskich wobec Kościoła prawosławnego. Widzieliśmy, że istotnie niezawsze pod tym względem spełniali oni swój obowiązek w sposób odpowiedni. Rozdawanie »chlebów duchownych«, za »wiernyje i pilnyje służby« Rzpltej doprowadziło do tego, że na katedrach biskupich i archimandrjach monasterskich były jednostki zupełnie nieodpowiednie. Jednakże z drugiej strony pamiętać też o tem trzeba, że obok tej niewątpliwie ujemnej strony działalności

królów polskich w stosunku do Kościoła prawosławnego—wyświadczyli oni przez swoją opiekę wiele dobrego Kościołowi [1]). (Porów. wyżej zwłaszcza słowa prof. Budanowa). Wreszcie zauważyć należy, że ze strony królów polskich nie było nigdy świadomego, umyślnego działania na szkodę Kościoła prawosławnego w Polsce. Były fakty niepomyślne, ale wynikały one z ogólnego stanu rzeczy. W stosunku do Kościoła katolickiego przy wyborze osób, królowie przeważnie też więcej kierowali się pobudkami politycznemi czy osobistemi, aniżeli względem na dobro Kościoła. Usiłowanie władców polskich, np. Zygmunta Augusta, w celu podniesienia stanu moralnego duchowieństwa prawosławnego rozbijały się często wprost o opór czy obojętność samego kleru. Nie zaprzeczając więc ujemnego poczęści wpływu królów polskich na poziom moralny i umysłowy kleru prawosławnego, nie można ich czynić odpowiedzialnymi za zło w tym stopniu, jak to czyni Makarij. Ten sam zresztą autor nie szczędzi ciemnych barw przy charakterystyce duchowieństwa prawosławnego.

ad 3-m) Duchowieństwo prawosławne, jak to stwierdza Makarij, bynajmniej nie stało na wysokości swego zadania. Niski poziom moralny, przekupstwo, pieniactwo i pijaństwo, rozboje i grabieże — wydarzały się bardzo często. Brak szkół i nauczycieli dawał się dotkliwie odczuwać. Wśród pobożniejszych wiernych, szczególnie w miastach, nieraz rozlegały się groźby przejścia na katolicyzm, o ile nie będzie wykorzenione zepsucie, szerzące się w Kościele. Bractwa kościelne bezprzecznie mogły odegrać wybitną rolę w uzdrowieniu tych stosunków. Niestety, niezależne ich stanowisko od hierarchji i podporządkowanie pod ich władzę biskupów, jeżeli nie wywołało, to w każdym razie zaogniło spór z episkopatem.

---

[1]) Oprócz opinji Makarego i Budanowa, które przytaczaliśmy wyżej zacytujemy tu słowa historyka unji, usposobionego naogół bardzo nieżyczliwie względem Polski: »Litowsko-polskoje korolestwo pri swojem politiczeskom składie oczeń sposobno było razwit' w sebie dwa welikija naczała żizni: uważenie k licu i priwyczku dostigat' cielej siłoju n r a w s t w e n n o j u, a n i e p r i n u ż d e ń j a n a s i l j e m. Sigizmunda Awgusta po wsej sprawiedliwosti nużno sczitat' perwym w Ewropie gosudarem, s t a r a w s z i m s j a o b u z a k o n e n j i w i e r o t e r p i m o s t i w połnom jeja znaczenii. K o j a ł o w i c z M., Litowskaja cerkownaja unja, t. II, str. 3.

ad 4-m) Zastanawiając się nad rolą duchowieństwa łacińskiego, Makarij słusznie utrzymuje, że duchowieństwo katolickie w Polsce przed reformacją dość obojętnie zapatrywało się na sprawy Kościoła prawosławnego. Dopiero rozwój protestantyzmu i szkody przezeń wyrządzone skłoniły duchowieństwo katolickie, a szczególnie jezuitów, do zajęcia się tą sprawą. Za głównego sprawcę unji uważa Makarij — ks. Piotra Skargę, »z którego imieniem nazawsze będzie związane to fatalne wydarzenie (rokowoje sobytje)«. Literatura polska, szczególnie prace ks. Likowskiego, Grabowskiego i Tretiaka, dokładnie określiły rolę Skargi na tem polu. Jednakże Herbest, Skarga, Possevin, Calligari i Bolognetti byli popularyzatorami i wykonawcami idei, głoszonych przez papieży i zakon jezuitów[1]). Zjednoczenie Kościołów było podstawową zasadą Kościoła katolickiego, do jej realizacji papieża stale i konsekwentnie dążyli od czasu zerwania jedności kościelnej[2]), t. j. od w. XI. Forma, w jakiej to złączenie ma nastąpić ulegała rozmaitym zmianom. W w. XVI, zarówno w Rzymie, jak w Polsce nie była ona ściśle określona. Pojęcie »jedności« kościelnej nie jest identyczne z koncepcją »unji«, jaka została dokonana na sobórze w Brześciu. Propagatorzy złączenia Kościołów, zetknąwszy się bezpośrednio z wyznawcami prawosławia, przekonali się o konieczności ustępstw na rzecz obrządków wschodnich. Stanowcza postawa biskupów ruskich, domagających się bezwzględnie zachowania rytuału greckiego, spowodowała, iż początkowo niesprecyzowana zasada »jedności« kościelnej przyoblekła się w formę »unji« brzeskiej. Tak więc unja brzeska była wynikiem dwóch czynników: 1) idei jedności kościelnej, głoszonej przez Rzym, 2) lokalnych warunków, w jakich znalazł się Kościół prawosławny w Polsce. Przyznając zatem inicjatywę unji Rzymowi, musimy stwierdzić, że przy ostatecznej jej realizacji działał splot

---

[1]) Por. Lewicki K. l. c., str. 8.

[2]) Nowsze badania coraz bardziej uwydatniają ciągłość zabiegów Rzymu o zjednoczenie z Bizancjum. Zob. Norden Walter, Das Papstum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergange des byzantinischen Reiches (1453). Berlin, 1903. Viller M. La question de l'union des églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'à celui de Florence (1274-1438). Revue d'histoire ecclésiastique, t. XVII, 1921 r. Halecki O. Przełom w dziejach unji kościelnej w XIV w. Przegląd powszechny, t. 182, 1929 r., str. 276-297.

różnorodnych czynników, wśród których wymienione na początku przez Makarego przyczyny, destrukcyjny wpływ patrjarchatu i bractw cerkiewnych oraz zepsucie duchowieństwa odegrały poważną rolę. Bez tych czynników idea unji nie znalazłaby prawdopodobnie odpowiedniego gruntu do szybkiego rozpowszechnienia się. I dlatego trudno nie przyznać racji tym słowom Oresta Lewickiego, historyka bardzo nieprzychylnego dla Polski i katolicyzmu[1]): »Przypisywać intrygom i podstępom jezuitów dokonanie tak wielkiego przewrotu kościelnego, jakim była w rzeczywistości unja, byłoby bardzo małostkowem; powoływanie się na systematyczne prześladowania rządu polskiego jest bezpodstawne, albowiem niepodobna wykazać takiego prześladowania... Najgłębszych przyczyn tego smutnego zjawiska trzeba szukać nie w zewnętrznych warunkach ówczesnego położenia zachodnio-ruskiej cerkwi, nie w intrygach jezuitów, nie w projektach rządu polskiego, ale wewnątrz jej samej, w zepsuciu głównych podstaw jej organizacji, w okropnych wewnętrznych ranach, które stoczyły jej organizm i czyniły ją łatwą zdobyczą dla wrogów. Głównem i pierwotnem źródłem tego zła był zupełny rozstrój ówczesnej hierachji, oraz ostateczna demoralizacja jej przedstawicieli«.

Rozpatrując opinje historyków rosyjskich należy zatrzymać się jeszcze nad zdaniem Makarego, który uważa unję za rezultat gwałtu. Odpowiedzieć na to można, 1) że unja została przeprowa-

[1]) »Pripisywat' iskluczitielno kozniam i proiskam jezuitow sowierszenije stol gromadnago cerkowno-obszczestwiennago pereworota, kakim była w suszcznosti unija, byłoby oczeń mieloczno; ssyłka że na sistiematiczeskija prieśladowanija polskim prawitielstwom togdaszniej prawosławnoj ijerarchji nie sostojatielna, ibo niewozmożno preżdie wsiego dokazat' suszczestwowanija takich sistiematiczeskich prieśledowanij, naprotiw możno utwierżdat' czto juridiczeskoje położenije zapadno-russkoj prawosławnoj cerkwi pri Stiefanie Batorije i w pierwyje gody Sigizmunda było ni chuże, ni łuczsze, cziem i w drugoje boleje rannieje wremja... Koriennych że priczin etogo pieczalnago jawlenija śledujet iskat' nie wo wnieszich usłowijach togdaszniago położenija zapadno-russkoj cerkwi, nie w kozniach jezuitow i nie w zamysłach prawitielstwa, a wnutri jeja samoj w porcze koriennych osnow jeja organizacii w tiech strasznych wnutriennich jazwach, kotoryja rozjedali jeja organizm i diełali jeje legkoj dobyczej dla każdago iz jeja wragow. Gławnyj istocznik i koreń etogo zła leżał w bezporiadkach togdaszniej cerkownoj ijerarchji i w krajniej demoralizacii jeja priedstawitielej«. Arch. Jugo Zap. Ros. I/VI. Przedmowa, str. 9 - 10.

dzona na soborze w Brześciu bez żadnej presji[1]) ze strony katolickiej. Przeciwnie ks. Ostrogski zjechał do Brześcia na czele zbrojnej gromady. 2) Unja została dokonana za pośrednictwem biskupów ruskich. Oni pierwsi ujawnili przed królem chęć przyłączenia się do Kościoła katolickiego. Odstąpienie od unji Bałabana i Kopysteńskiego tłómaczy się czysto osobistemi motywami, a przedewszystkiem ich stanowiskiem względem metropolity[2]).

W polskiej literaturze historycznej unja brzeska wywoływała bardzo różnorodne sądy. Entuzjastą unji był autor »Szkicu Dziejów Kościoła Ruskiego w Polsce«, Juljan Bartoszewicz[3]), który na unję religijną zapatrywał się jako na uzupełnienie unji politycznej, dokonanej w Lublinie. Ze stanowiska religijnego wielbicielem unji był Walerjan Kalinka[4]). Wśród nowszych badaczy do zwolenników unji należą przedewszystkiem ks. Edward Likowski, który pierwszy

---

[1]) Słusznie też powiada ten sam Orest Lewickij, że ze strony państwa polskiego nie było żadnego gwałtu. »W žizni narodow pereworoty podobnyje unji nie sowierszajutsia odnoju woleju prawitielstwa« (str. 16). Za główną przyczynę unji uważa Lewicki konflikt, pomiędzy dążeniem bractw i świeckiego elementu do reform, a wysiłkami biskupów, skierowanemi do podporządkowania bractw swej władzy (100-1). Zbyt daleko posuwa się w swych ogólnieniach Orest Lewicki, gdy mówi, że do unji doprowadził konflikt klerykalno-hierarchicznego kierunku, reprezentowanego pod wpływem katolicyzmu przez biskupów, i »sobornego« (udziału świeckich) przez bractwa (102-103). O. Lewicki przecenia znaczenie elementu świeckiego, prędzej chodziło tu o niezależność bractw od biskupów.

[2]) Wśród poglądów na genezę unji należy wymienić również i zapatrywania prof. S a w i c z a, Narisy, str. 224-232. Stara się on wytłómaczyć genezę unji brzeskiej na tle historjozofji Marksa. Wyprowadza on przyczynę unji z walki klasowej pomiędzy szlachecką hierarchją i b u r ż u a z y j n o - m i e s z c z a ń s k i e m i bractwami. Antagonizm pomiędzy hierarchją a żywiołem świeckim w Kościele autor przedstawia na tle przeciwieństw klasowych. Hipoteza ta nie da się zupełnie utrzymać. Prawdą jest, że mieszczanie należeli do bractw, ale w ich obronie stawali przedewszystkiem Ostrogski, wielmoża ruski, Hulewicz, Drzewiński, Maliński, szlachta ruska. Jeden z głównych szerzycieli unji, który przypłacił życiem jej obronę, Józefat Kuncewicz, pochodził z rzemieślniczej młodzieży. Cała więc hipoteza o antagonizmie klasowym, jako genezie unji jest zupełnie nieuzasadniona.

[3]) »Unja polityczna skrzepić musiała Rzeczypospospolitę w jeden naród w Lublinie, toż unja religijna powinna była dwa światy rzymski i grecki połączyć z sobą w jedność dla dobra ojczyzny« (str. 10).

[4]) Schizma i unja. Pisma pomniejsze, cz. II. Kraków, 1894, str. 319-356.

wśród polskich uczonych dzieje synodu brzeskiego gruntownie opracował, Smolka Stanisław [1]), Anatol Lewicki, Antoni Prochaska, Józef Tretiak, Oskar Halecki, zajmujący się z wielką erudycją dziejami unji przeważnie w w. XIV i XV na szerokiem tle ogólnodziejowem.

Józef Szujski [2]) i Wacław Sobieski [3]), tłomaczą dzieje unji przedewszystkiem jako wynik stosunków politycznych i narodowych, w jakich znajdowały się naród ruski i Kościół prawosławny. Surowy sąd o unji wypowiedzieli ze stanowiska kulturalnego i politycznego Ludwik Kubala [4]), Szymon Askenazy [5]) i Michał Bobrzyński [6]). Pod kątem widzenia interesów katolickich surowo potępił unję brzeską prof. Feliks Koneczny [7]), który uważa, że zatamowała ona postęp latynizacji na wschdzie. Szczególnie w nowszych czasach w literaturze historjozoficznej [8]) i publicystycznej coraz częściej spotykają się słowa krytyczne o unji.

---

[1]) Die Reussische Welt, str. 157 - 163, 252 - 273.

[2]) »Chociaż ten akt był przygotowany przez wojującą milicję katolicką jezuitów, chociaż zyskał silne poparcie u króla, opanowanego przez jezuitów, najfałszywiej ci utrzymują, którzy w nim widzą dzieło koterji, narzucone narodowi, był to akt narodowy i popularny«. Dzieje Polski, t. III. Kraków, 1894 r., str. 170 - 1.

[3]) »Unja brzeska nie była sztuczną »intrygą« jezuicką, ale koniecznością dziejową i postulatem politycznym państwa polskiego«. Historja Polityczna Polski, cz. II. Encyklopedja Polska Akad. Umiejęt., str. 166.

[4]) Stanisław Orzechowski, str. 50. »Historja rokowań w celu połączenia obu Kościołów powinna już była przekonać o bezskuteczności zużytych dotąd środków«.

[5]) We wstępie do pracy Cecylji Łubieńskiej: »Sprawa dysydencka« 1764 - 1766 r. Monogr. hist., t. XIII, str. VI, uważa, że unja miała być pomostem, po którym cały wschód słowiański miał wejść z powrotem do Kościoła powszechnego. »To była jej racja główna, jedyna. To była wielka koncepcja idealna Kościoła powszechnego. Lecz jako taka zawiodła ona w zupełności. Tem samem zaś stawała w rozterce z realną w tej dziedzinie racją stanu polską«.

[6]) Zwraca uwagę na to, że unja wywołała rozłam wśród ludności ruskiej. Dzieje Polski w zarysie, t II, wyd. IV, r. 1927, str. 131.

[7]) »Unja brzeska nietylko nie wyszła na dobre Kościołowi, lecz powstrzymała rozwój katolicyzmu na Wschodzie... W prawosławiu rozdmuchała na nowo nienawiść do łaciństwa w pożar nieugaszony... przydała się na pomost nie pomiędzy Rusią a Polską lecz Rusią a Moskwę«. Polskie Logos a Ethos. Poznań, 1921, t. II, str. 23.

[8]) Górski Artur. Ku czemu Polska szła. Warszawa, 1919 r,, str. 209 - 230. Zarzuca brak porozumienia z narodem i duchowieństwem niższem, oraz niedopuszczenie episkopatu unickiego do senatu, str. 220. Z odmiennego sta-

Tak skomplikowane zjawisko, jakiem była unja, można rozpatrywać z bardzo różnorodnych stanowisk: religijnego, państwowego, kulturalnego, narodowościowego i t. p. Ogólna ocena wynika z tych założeń, z jakiemi przystępuje się do analizy tego zjawiska. Przy rozważaniu stosunku państwa do Kościoła faktem jest, że unja została przeprowadzona tylko połowicznie, dwaj biskupi oraz część społeczeństwa nie uznała władzy papieskiej. Hierarchja prawosławna upadła, ale prawosławni pozostali w państwie polskiem. Pozbawieni własnej metropolji wyznawcy prawosławia dążą do jej wznowienia przy pomocy duchowieństwa prawosławnego poza granicami Polski oraz domagają się jej przywrócenia na sejmach. Wpływy patrjarchatów wschodnich na sprawy wewnętrzne Kościoła prawosławnego w Polsce wzmagają się.

§ 10. *Wpływ patrjarchatu aleksandryjskiego na walkę z unją.*

Szczególnie ożywioną działalność ujawnia patrjarcha aleksandryjski Melecy Pigas. Przysyła on do Polski swoich duchownych, wśród których najwybitniejszym był Cyryl Lukarys, oraz za pomocą pism wzywa duchowieństwo i świeckich do oporu przeciwko unji. Akcja ta rozpoczęta na kilka lat przed ostatecznym zjednoczeniem Kościołów w Polsce, zwiększa się podczas soboru brzeskiego i w latach następnych. Patrjarcha w licznych listach wzywa bractwo lwowskie, duchowieństwo, wybitnych przedstawicieli społeczeństwa ruskiego i wszystkich prawosławnych »zamieszkałych w najpotężniejszem i najświetniejszem państwie najpotężniejszego królestwa

---

nowiska aniżeli Górski surowo sądzi unję Starczewski Eugenjusz, przeciwnik wogóle polityki unionistycznej w książce »Widma przeszłości«. Warszawa, 1929 r., str. 50, str. 321-322, 329-330. Autor dochodzi do wniosku, że unja była pomysłem szkodliwym, dla katolicyzmu i dla Polski. Piotrowicz Wiktor. Skutki polityczne unji kościelnej w książce »Unja i dyzunja kościelna w Polsce«. Wilno, 1933, str. 73-104. Autor dochodzi do wniosku, że skutki unji kościelnej: 1) zbliżyły konflikt Polskt z Rosją i przyśpieszyły upadek Polski, 2) wzmocniły ruchy kozackie i obarczyły je hasłem walki religijnej, 3) ujemnie się odbiły na stosunkach narodowościowych i społecznych Kościoła prawosławnego i ludności unickiej, 4) przerwały dobre tradycje metropolji kijowskiej i wstrzymały rozwój odrębnych zwyczajów Cerkwi polskiej«, (str. 103-104).

Polski«[1]) do wytrwania w wierze prawosławnej. Nawołuje do zakładania szkół, rozstrzyga kwestje wątpliwe z dziedziny wiary i ustroju Kościoła, usiłuje pogodzić biskupa lwowskiego Bałabana z bractwem. Lecz głównem dążeniem Pigasa było przywrócenie w państwie polskiem metropolji prawosławnej. Jako zastępca patrjarchy carogrodzkiego w piśmie swem z d. 4 sierpnia 1597 do Bałabana i całego duchowieństwa ruskiego poleca on wybrać metropolitę i biskupów. Organizacją hierarchji prawosławnej w Polsce mają się zająć: biskup lwowski Gedeon Bałaban, protosyngel patrjarchy aleksandryjskiego Cyryl Lukarys i ks. Konstanty Ostrogski, których Pigas mianuje egzarchami patrjarchatu carogrodzkiego i udziela pełnej władzy w celu założenia metropolji i podległych jej biskupstw[2]). Zakres więc władzy egzarchów był

---

[1]) »Μελέτιος — τοῖς — ὀρθοδοξωτάτοις Ῥώσσοις τὴν ἀνάπασιν τὴν ὑψηλοτάτην ἀρχὴν τῆς κρατίστης βασιλείας Πωλονίας παροικοῦσι«. List z d. 22/VII 1597 w ruskiem współczesnem tłomaczeniu Małyszewskij, t. II, priłożenje 1, Nr. XVII, str. 44-60. Wyjątki w oryginale z tego listu z zapatrywaniami teologicznemi Melecjusza podał Meyer, Die theologische Litteratur, str. 63-65. Pisma Melecjusza zostały ogłoszone w wydawnictwie: Ἀ. Παπαδόπουλος — Κεραμεύς, Documente privitoare la Istoria Românilor. Ἑλληνικὰ κείμενα χρήσιμα τῇ ἱστορίᾳ τῆς Ρωμουνίας. Bukareszt, 1909 r. Wydawnictwa tego nie mogłem dostać podczas pisania pracy, znane mi jest z Sokołowa, str. 56, prz. 1. Liczne pisma Melecjusza do bractwa lwowskiego, do ks. Ostrogskiego i do prawosławnych w Polsce są w przekładzie ruskim wydane u Małyszewskiego, Priłożenje I. Porów. Szaraniewicz I. Patrjarchat wschodni wobec Kościoła ruskiego w Polsce i Rzeczypospolitej polskiej. Rozpr. Ak. Um. wydz. histor. filozof., t. VIII, r. 1878, str. 308-344.

[2]) Małyszewskij, Nr. XVIII, str. 60. Zaikin, Uczastie świetskago elementa 64-68, stara się wyjaśnić znaczenie egzarchatu w Polsce. Konstrukcja autora o »świeckim egzarchacie« Konstantego przed r. 1589 wydaje się mało uzasadniona (str. 68). W źródłach nigdzie niema o tem wzmianki. Stanowisko Ostrogskiego przed r. 1597 w sprawach kościelnych wynikało nie z tytułu egzarchy, o czem źródła milczą, ani z tego, że był potomkiem Ruryka, a poprostu z tego że cieszył się dużym wpływem wskutek licznych dóbr, jakie posiadał, oraz godności wojewody kijowskiego. Zaikin rozpisuje się szeroko o znaczeniu egzarchy w Bizancjum, ale nie podaje analizy dokumentu z 4/VIII 1597 r., gdzie zadanie egzarchów jest określone. Por. list Melecjusza z r. 1599. Małyszewskij, t. I, priłożenje I, str. 93. Cyryl Lukarys w liście do arcybiskupa lwowskiego Dymitra Solikowskiego z d. 24/I 1601 tytułuje się: »Ego, Cyrillus Lucari, magnus archimandrita Alexan-

ściśle określony: założenie metropolji. Jednakże żadnemu z egzarchów narazie nie udało się spełnić nałożonego przez Pigasa zadania. Cyryl Lukarys osiągnął ten cel dopiero po 23 latach przez współdziałanie z patrjarchą jerozolimskim Teofanem przy nielegalnem ustanowieniu motropolji w r. 1620.

Jednakże działalność Pigasa i jego wysłannika nie ograniczała się do głównego celu przywrócenia metropolji. Dążyli oni do tego różnemi drogami. Nie mogąc wskrzesić hierarchji prawosławnej starali się skłonić najwybitniejszych zwolenników unji do jej porzucenia. Przedewszystkiem chodziło patrjarsze o pozyskanie Hipacego Pocieja. Podczas pobytu swego w Polsce, Cyryl Lukarys doszedł do wniosku, że Pociej może jeszcze powrócić do prawosławia. Po przyjeździe do Aleksandrji Lukarys podzielił się swemi poglądami z patrjarchą, który d. 15 października 1599 napisał obszerny list do Pocieja, wzywając go do porzucenia unji[1]). Obok argumentów dogmatycznych Pigas wykazuje Pociejowi, że porzuciwszy prawosławie, nie zyska sobie również szacunku u katolików, gdyż pomiędzy Kościołem rzymskim a unją są też poważne różnice, i dla tego Kościół rzymski będzie faktycznie uważał każdego unitę za obcego. Ze spraw religijnych porusza Pigas przedewszystkiem poglądy na pochodzenie Ducha św., prymat papieża, komunję pod dwiema postaciami, małżeństwo księży i nowy kalendarz. Argumenty czerpie przedewszystkiem z Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych, cytując często św. Augustyna. Wezwanie Pigasa nie odniosło skutku, Pociej pozostał wierny unji i odpowiedział patrjarsze w liście, w którym odrzucił jego argumenty. Nie udało się więc Pigasowi i Lukarysowi zjednać najżarliwszego stronnika unji.

Natomiast sojusz z patrjarchatem carogrodzkim w walce z unją i Kościołem katolickim zaproponowali polscy ewangielicy. Kto pierwszy podał myśl porozumienia się polskich ewangielików z prawosławnymi—niewiadomo. Projekt ten prawdopodobnie powstał na

---

driae, et exarcha B. B. patriarcharum Matthei Constantinopoleos et Meletii Alexandrinae sedis delegatus, in regnum Poloniae nuntius et deputatus«. Susza J. Vita Meletii Smotriscii. Bruksela, r. 1864, str. 181.

[1]) List ten w przekładzie polskim ogłosił Kiszka Leon, Kazania i Homilia Hipacego Pocieja, Supraśl, 1714, w rosyjskiem tłomaczeniu Małyszewskij, priłoż. I, Nr. XLI, str. 103-141. Zob. także Meyer, str. 62. Szczegółową analizę tego listu dał Tretiak, str. 217-224.

wspólnych naradach, które w myśl uchwał synodu toruńskiego z r. 1595, odbyły się dopiero na początku roku 1599 w Wilnie [1]). Na zjeździe tym byli obecni: Krzysztof Radziwiłł, wojewoda wileński, Andrzej Leszczyński, wojewoda brzesko-kujawski i ks. Konstanty Ostrogski, wojewoda kijowski. Zjazd protestantów i prawosławnych postanowiono urządzić w Wilnie d. 15 maja 1599. Leszczyński zwrócił się w tej sprawie do jednego z najgorętszych zwolenników unji prawosławia z ewangielikami Teofila Turnowskiego, który już w roku 1590 występował z pomysłem unji ewangielików z prawosławiem i propagował ją w swem kazaniu na synodzie toruńskim [2]). Turnowski też, pomimo choroby udał się na zjazd, i w Wilnie, nie zważając na przykrości, doznawane od prawosławnych był najgorliwszym wyznawcą idei porozumienia się obydwu Kościołów.

Dnia 15 maja 1599 r. w Wilnie odbył się wspólny zjazd ewangielików i prawosławnych. Ewangielicy zamierzali stworzyć rodzaj unji religijnej z prawosławnymi w celu obrony swobód religijnych i wprowadzenia w życie konfederacji warszawskiej. Na zjazd podało swoje dezyderaty również wileńskie bractwo prawosławne, które cieszyło się specjalną opieką możnych ewangielików, jak wojewody wileńskiego Krzysztofa Radziwiłła, i smoleńskiego Abramowicza. W petycji swej bractwo wymienia »urazy«, które są wspólne wyznawcom wiary greckiej i ewangielickiej. Wyliczenie ich wskazuje, że autorowie właściwie niebardzo zdawali sobie sprawę z istoty religji ewangielickiej. Zaczynają bowiem od skargi na to, że stosunki ich z patrjarchatem carogrodzkim są utrudnione. Następnie spisane są rozmaite krzywdy, jakie obecnie prawosławni muszą cierpieć w cechach i t. p. Charakterystyczne jest żądanie, aby

[1]) W e n g i e r s k i Andrzej (Regenvoloscius Adrian), Systema Historico-chronologicum Ecclesiarum Slavonicarum. Utrecht, 1652, str. 479. O stosunku wydania tej książki z r. 1679 do pierwszego wydania zob. J o c h e r, Obraz bibliograficzno-historyczny. Wilno, 1857, t. III, str. 593, poz. 9813 i noty na str. 690. O naradach w Wilnie i o zjeździe 15 maja, zob. Ł u k a s z e w i c z Józef. O kościołach braci Czeskich, str. 174. Podstawowem źródłem do zjazdu wileńskiego jest utwór Turnowskiego »Iter Lituanicum«, z którego korzystają niezależnie od siebie Wengierski i Łukaszewicz. Kopja rękopiśmienna »Iter Litnanicum« z notatami Łukaszewicza, znajduje się w prywatnem posiadaniu w Poznaniu i była dla mnie niedostępna. Informacje o niej zawdzięczam łaskawym wskazówkom prof. Bidla i dyr. A. Wojtkowskiego.

[2]) B i d l o, l. c., str. 161 - 162, por. wyżej str. 305.

ewangielicy na znak życzliwości, odstąpili od papieża i porzucili nowy kalendarz, a zgodnie z prawosławnymi trzymali się starego stylu »gdyż panowie Prusacy i wsja niemieckaja rzesza derżat z nami«. Kończy się to pismo pobożnem życzeniem, aby ewangielicy razem z prawosławnymi »jednego błogosławieństwa patrjarchy i jego władzy w sprawach duchownych zażywali«[1]).

Już to pismo wskazuje, jaka przepaść dzieliła prawosławnych od ewangielików, jaki był brak wspólnych interesów; jedynym chyba łącznikiem była niechęć do »Antychrysta rzymskiego«[2]). Poza tem zwłaszcza wśród duchowieństwa było bardzo niewiele spraw, któreby w równym stopniu były żywotne dla obydwu wyznań. Z pośród prawosławnych za zjednoczeniem prawosławnych z ewangielikami najgoręcej przemawiał ks. Ostrogski. Wojewoda kijowski, przemawiając za sojuszem Kościoła ewangielickiego z greckim, użył niemal tych samych słów, któremi się wyrażał o unji z katolicyzmem w liście do papieża Grzegorza XIII w r. 1583, pisząc, że gotów jest oddać swe życie za zjednoczenie Kościoła wschodniego z zachodnim[3]). Na zjeździe zaś wileńskim w r. 1599 mówił, iż nie pragnie niczego więcej jak »harmonji« Kościoła prawosławnego z ewangielickim. »I by Pan Bóg dał tego doczekać, aby się to stało, nazajutrz radbym z tą pociechą umarł«[4]). Głównym jednak u Ostrogskiego motywem, który go pobudzał do »wzajemnej zgody i miłości« między dwoma Kościołami były względy polityczne. Nie znajdowały one oddźwięku wśród duchownych prawosławnych. O ile świeccy panowie, szczególnie Konstanty Ostrogski, z pobudek politycznych gotowi byli zawrzeć sojusz z ewangielikami, o tyle kler prawosławny nie mógł pohamować swej niechęci do nich. Zaraz podczas powitania ihumen klasztoru Dubińskiego Izaak, podając rękę senjorowi braci czeskich w Wielkopolsce Sz. T. Turnowskiemu powiedział: »Witam Was, acz nam pismo zakazało,

[1]) Akty Zap. Ros. IV, Nr. 138, str. 192-194, na stronie 193, o zasługach dla bractwa »wojewody wileńskiego«. O stanowisku Jana Abramowicza, wojewody smoleńskiego, względem bractwa zob. Żukowicz, 306-309.

[2]) Przemówienie Turnowskiego, Łukaszewicz, O kościołach braci czeskich, str. 178. [3]) zob. wyżej, str. 248.

[4]) Wengierski, 485-486, Łukaszewicz, 177-178. Streszczenie mowy Ostrogskiego u obydwu autorów nie jest ścisłe. Wengierski pisze »concordia«, »charitas«, »harmonia«. Łukaszewicz, o »zjednoczeniu cerkwie naszej greckiej z waszą ewangelicką«.

abyśmy heretyków witali«[1]). A po przemówieniu Glicznera, seniora zborów luterskich, inny duchowny prawosławny odezwał się[2]) »Próżno wy myśleć macie, abyśmy od wiary naszej odstąpiwszy do was przeszli, chyba wy opuściwszy religję swoją do nas się przyłączycie, innego środka nie masz«. Mitygował duchowieństwo prawosławne Ostrogski, mówiąc: »Jeśli nasi duchowni nie będą chcieli zgody... my bez nich zgodę a miłość zobopólną trzymać będziemy«. W takich warunkach, jak to już słusznie zauważył Łukaszewicz[3]), nie mogło być mowy o religijnem zbliżeniu stron ku sobie, lecz jedynie o czysto politycznem. Rezultatem tych uchwał był akt konfederacji obywateli »religji greckiej poddanej cerkwi orjentalnej i przyznawającej zwierzchność patrjarchów orjentalnych« z obywatelami religji ewangielickiej »spojonej konsensem sandomirskim z r. 1570«[4]). Celem tej ugody jest dążenie do realizacji postanowień konfederacji warszawskiej z r. 1573, a następnie wspólna obrona przeciwko gwałtom, zadanym zborom ewangielickim i kościołom prawosławnym, oraz sprzeciwianie się odbieraniu kościołów i beneficjów tym, którzy nie chcą się poddać unji. Wszelkie ekscesy przeciwko religji ewangielickiej i prawosławnej powinny być ukarane, a krzywdy wynagrodzone. Celem porozumienia się co do środków dalszej obrony i wspólnych narad zostali wybrani z obydwu wyznań »generalni prowizorowie«, albo »obmyśliwacze pokoju cerkwi i zborów naszych chrześcijańskich«. Z pośród prawosławnych zostali wybrani: Konstanty Ostrogski, Aleksander Ostrogski, wojewoda wołyński, Hrehory Sanguszko Koszerski, kasztelan bracławski i inni. Z pośród ewangielików wybrano przede-

[1]) Łukaszewicz, l. c., str. 177. [2]) tamże, str. 178. Por. ostre zwroty u Wengierskiego o prawosławnych, str. 481.

[3]) Łukaszewicz, Dzieje Kościołów wyznania helweckiego, str. 124.

[4]) Oryginału aktu konfederacji niema, tylko późne przedruki: Fundamenta liberae Religionis Ewangelicorum, Reformatorum et Graecorum in Regno Poloniae et Magno ducato Lithuaniae 1764. po łacinie i po francusku. Jest to zbiór aktów o dyssydentach, wydany w XVIII w., gdy mocarstwa rozbiorowe zajęły się »sprawą dyssydencką«. Friese Ch. G. Beiträge zur Reformationsgeschichte in Polen u. Litauen, 2 t. Wrocław, 1786, II, 250-269. Krasiński, Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce, Warszawa, 1904, t. II, cz. 1, str. 97-102. Makarij X. 276-282. Likowski, 173-175. Żukowicz 365-368. Tretiak, 225-226. Łukaszewicz, O kościołach braci czeskich 174-186 i Dzieje wyznania helweckiego, 124-135.

wszystkiem Krzysztofa Radziwiłła, Andrzeja Leszczyńskiego, Abramowicza i innych.

Ugoda, zawarta pomiędzy protestantami a prawosławnymi na zjeździe w Wilnie, wskazywała, że faktycznie było mało wspólnego pomiędzy temi dwiema religjami, łączyła je jedynie wspólna niechęć do katolicyzmu. O zawarciu zgody na tle religijnem nie mogły być mowy. Jednakże Ostrogski, który w r. 1583 r. chciał odegrać rolę pośrednika między Rzymem a Carogrodem, również na zjeździe wileńskim chciał być medjatorem między ewangielikami a patrjarchatem wschodnim. Namówił on duchownych ewangielickich, aby napisali list do patrjarchy, biorąc na siebie przesłanie tych listów do Carogrodu i przywiezienie stamtąd odpowiedzi[1]). Istotnie ewangielicy zgromadzeni w Wilnie wysłali list do Melecjusza Pigasa, jako zastępcy patrjarchy konstantynopolitańskiego. W piśmie swem z d. 6 czerwca 1599 duchowni ewangieliccy wskazywali na 18 punktów, wspólnych dla Kościoła prawosławnego i ewangielickiego i prosili patrjarchę, aby dopomógł do zjednoczenia obydwu Kościołów[2]). Prócz tego z osobnym listem w tej samej sprawie zwrócił się do patrjarchy senjor Braci Czeskich Teofil Turnowski[3]). Przesyła on Pigasowi list patrjarchy carogrodzkiego Nikodema z r. 1440 do Czechów, w którym Nikodem nawoływał do połączenia Kościoła czeskiego i greckiego. Poza tem podobnie, jak w liście od duchownych ewangielickich proponował zwołanie wspólnej konferencji teologów ewangielickich i prawosławnych w celu omówieniu unji obydwu wyznań. Melecy Pigas krótko odpowiedział na pismo ewangielików polskich, wskazując, że niektóre zapatrywania, wyrażone w piśmie ewangielików powinny ulec zmianie[4]). Dla omówienia tej sprawy przysłał do Polski Cyryla Lukarysa. Rokowania pomiędzy prawosławnymi a ewangielikami nie uwieńczyły się pomyślnym rezultatem.

---

[1]) Wengierski, 491. [2]) Wengierski, str. 495-490. Małyszewskij ibidem, Nr. 46, str. 151. [3]) Wengierski, 491-494. Małyszewskij, t. II, Priłożenje II, Nr. 45, str. 146,

[4]) Wengierski, str. 497-498. Małyszewskij, Nr. 43, str. 144. Na różnicę pomiędzy Kościołem wschodnim a ewangielickim zwraca też uwagę delikatnie Pigas w liście, napisanym w bardzo pochlebnych słowach do Marcina Broniewskiego, 23/VI, 1600. Wengierski, 498-499. Małyszewskij, Nr. 43, str. 145.

Lukarys podobno nawet nie doręczył pisma patrjarchy ewangielikom[1]). Pomysły Ostrogskiego i Turnowskiego rozchwiały się zupełnie. Z odpowiedzią Pigasa na pisma ewangielików polskich przybył w r. 1600 Cyryl Lukarys. Przywiózł on z sobą od patrjarchy listy do króla, do Zamoyskiego, do arcybiskupa lwowskiego Dymitra Solikowskiego, ks. Konstantego Ostrogskiego i wielu innych możnych panów. Do Zygmunta III, Melecy po raz pierwszy zwracał się w liście[2]), napisanym po łacinie i podpisanym po grecku d. 7/VII 1597. Patrjarcha porusza, prawdopodobnie w związku ze sprawą Nicefora, kwestję zakazu przyjazdu do Polski przybyszów z Grecji. Pismo jest zredagowane z dużą zręcznością dyplomatyczną. Pigas zapytuje króla, czy prawdą jest, że król istotnie taki nakaz wydał, jak głoszą o tem wieści. Patrjarcha powołuje się na zezwolenie królewskie, wydane Jeremjaszowi na przyjazd do Polski i na prawa i przywileje Kościoła prawosławnego, stwierdzone przysięgą monarchy polskiego. Kończy zapewnieniami o swej życzliwości dla króla polskiego. Zygmunt III odpowiedział patrjarsze na jego pismo, lecz list Zygmunta III do Pigasa nie jest znany. Z odpowiedzi patrjarchy widać, że król w swym liście wyjaśniał dlaczego zabronił przybyszom z Grecji przyjeżdżać do Polski. Melecy zwraca się do króla z prośbą aby ten rozkaz nie był nadużywany i aby z tego powodu, niewinni nie ponosili szkody. Następnie, odpowiadając na wezwanie królewskie do uznania władzy papieskiej, patrjarcha przekonywa króla o wyższości Kościoła wschodniego nad zachodnim[3]). W zakończeniu poleca gorąco względom króla Cyryla Lukarysa.

Do »najsławniejszego księcia i wielkiego kanclerza Jana Zamoy-

[1]) W liście do Dymitra Solikowskiego, arcybiskupa lwowskiego, pisał, iż widząc niezadowolenie króla i wielu katolików, pism patrjarchy nie oddał zupełnie ewangielikom. List Cyryla z d. 24/I 1601. O tym liście zob. niżej. Por. Wengierski, 491.

[2]) »Sigismundo tertio Serenissimo Poloniae regi invictissimo«... List ten dotychczas nieznany ogłosił Hofmann, Griechische Patriarchen und Römischen Päpste. Orientalia Christiana Vol. XXV-2, Nr. 76, r. 1932, str. 261 (41), Nr. 1. Porów. str. 251-252 (str. 31-32).

[3]) Tekst łaciński listu u Wengierskiego, 467-469, w tłomaczeniu ruskiem Małyszewskij, l. c. Nr. XLII, str. 141. Por. Meyer, 61-62. Sokołow, str. 69-70, umieścił list Pigasa do cesarza Rudolfa II, z uwagą, że w liście tym patrjarcha aleksandryjski chciał użyć wpływu cesarza na Zyg-

skie« oraz dostojników senatu zwracał się Pigas z prośbą o ochronę wyznawców Kościoła greckiego przed prześladowaniem [1]). Wspominał o tem, że od czasu wprowadzania nowego kalendarza »jabłko niezgody« zostało rzucone między Kościół zachodni i wschodni. Jednocześnie zwracał się Pigas do licznych panów prawosławnych jak Teodora Tyszkiewicza, Zahorowskich, Sołomereckich, Czetwertyńskich z wezwaniem do wierności względem prawosławia. Poza sprawami czysto wyznaniowemi Lukarys zajmował się również polityką, popierał wbrew interesom Polski hospodara multańskiego Michała Walecznego [2]). Ta działalność wyznaniowa i polityczna skłoniła króla do tego, że zażądał on opuszczenia przez Cyryla Polski. Szczególnie Pociej, obawiając się działalności Lukarysa, na szkodę unji, a wiedząc o jego pobycie w Ostrogu dążył do usunięcia go z granic Polski [3]). Przed odjazdem z Rzpltej Lukarys 24 stycznia 1601 r. napisał list do arcybiskupa lwowskiego, Dymitra Soli-

---

munta III, w celu złagodzenia losu prawosławnych w Polsce. List ten jednakże dotyczy stosunków mołdawskich, zob. M a ł y s z e w s k i j t. I, str. 616 - 617, gdzie list ten jest ogłoszony po rosyjsku w związku z temi sprawami.

[1]) S o k o ł o w, str. 67 - 68, który ogłosił ten list w przekładzie ukraińskim, oznacza r. 1598, bardziej prawdopodobny jest r. 1600, ponieważ list ten został przywieziony w r. 1600 przez Lukarysa, o czem wspomina Lukarys w piśmie do Solikowskiego.

[2]) O stosunkach mołdawskich i wołoskich Pigasa i Lukarysa zob. M a ł y s z e w s k i j, I, str. 586 - 630.

[3]) Ż u k o w i c z w dodatkach, Nr. 6, str. 592, ogłosił listy Pocieja do wojew. trockiego Mikołaja Radziwiłła z dnia 9/IX 1600 oraz 30/XI t. r., w których Pociej wspomina o szkodliwej działalności Lukarysa i o jego pobycie w Ostrogu, zob. także str. 439, prz. 915. Por. T r e t i a k. O politycznych powodach, które skłoniły króla do żądania, aby Lukarys opuścił Polskę, pisze autor jezuickiego diarjusza W i e l e w i c k i (X, str. 14) Lukarys »veneret postea in has partes hocce anno (1601), sed quia ob varias Michaelis machinationes suspecta erant omnia, ideo ad Regiam Maiestatem accessum non habuit«. W jaki sposób zapatrywano się u nas na stosunek Michała do Polski tego dowodzi list, z lipca 1600 Lwa Sapiehy do króla cytowany przez J o r g ę po francusku: »Ceux qui connaissent bien ses intentions nous préviennent que rien n'est plus certain que son désir de conquérir la Pologne«. W dalszym ciągu Sapieha zwraca uwagę na niebezpieczeństwo Michała dla Polski. J o r g a N. Léon Sapieha et Michel-Le-Grand s. a. et l. Nic dziwnego, że król nakazał opuścić Polskę Lukarysowi, który protegował Michała. O stosunku Michała do Polski zob. T y s z k o w s k i, Stosunki ks. K. Ostrogskiego z Michałem, str. 4, oraz Poselstwo Lwa Sapiehy, str. 27 - 28 i 32.

kowskiego[1]). W liście tym pisze, że jest zmuszony na rozkaz króla opuścić państwo polskie, a jednocześnie wypowiada swoje zapatrywania na stosunek Kościoła wschodniego i zachodniego. Uważa on, że właściwie niema istotnej różnicy pomiędzy obydwoma Kościołami. Kościół wschodni bynajmniej nie czuje nienawiści do Rzymu, obydwa Kościoły łączy wspólna wiara, chrzest, Sakramenty, jednakowy ustrój Kościoła. Różnica pomiędzy Kościołami polega nie na podstawowych zasadach wiary, ale raczej na różnicy pomiędzy narodem rzymskim a greckim. Jednakże w obecnych czasach według Lukarysa zjednoczenie Kościołów jest trudne do urzeczywistnienia, ponieważ Kościół wschodni znajduje się w niewoli tureckiej, a na zachodzie wśród królów panuje niezgoda i powszechny upadek obyczajów. Długich jeszcze modlitw i poprawy ogólnej potrzeba zanim nastąpi zjednoczenie Kościołów. Tłómaczy następnie, że podczas pobytu swego w Polsce pragnął przedewszystkiem, aby pomiędzy zwolennikami unji i tymi, którzy jej nie przyjęli zapanował pokój i »symfonija«. Natomiast bardzo silnie zastrzega się przeciwko jakiejkolwiek łączności z ewangielikami mówiąc, że oni nic wspólnego nie mają z Kościołem wschodnim, a religja ich wszędzie sprowadza zamieszanie i upadek obyczajów. Listem tym pragnął Cyryl pozyskać sobie sympatje katolików, a może nawet zapewnić sobie bezpieczny pobyt w Polsce. Jednakże na-

---

[1]) List Lukarysa do biskupa Solikowskiego ogłosił Skarga po łacinie i w polskim przekładzie w swoim utworze »Na Threny i Lament Theophila Orthologa. Kraków, 1610. Tekst łaciński: Susza J. Vita Meletii Smotriscii. Bruksela, 1864, str. 181-186. Por. Tretiak, 229-232. Małyszewskij, Priłożenje I, Nr. XLIX, str. 159, nie kwestjonując autentyczności pisma ogłosił je pod charakterystycznym nagłówkiem: »Pismo Kiriłła Łukarisa, w kotorom upominajetsia o priwezennych im piśmach Meletja«. Rosyjscy autorzy podawali autentyczność tego pisma w wątpliwość zob. o tem u Tretiaka, str. 231-232, przypisek. Por. Hofmann Griechische Patriarchen und römische Päpste. Or. Chr. vol. XV, str. 15-16. Autentyczność pisma tego, jak to zresztą przyjmował Żukowicz (439) Makarij (X 283) została potwierdzona przez Hofmanna przez znalezienie nowych odpisów tego listu. Argumentem, przemawiającym za prawdziwością pisma Lukarysa jest ogłoszone pismo Lukarysa do papieża Piusa V, z d. 7/XI 1608, w którym L. uznaje papieża za następcę Chrystusa i głowę Kościoła powszechnego. Hofmann, str. 17. Oryginał po łacinie, Nr. 1, str. 44-46, oraz fotografja całego listu. Por. także Malvy et Viller, str. XXXVI-VII.

razie opuścił granice Rzpltej. Skarga, który zapoznał się z nim podczas soboru brzeskiego, wierzył w jego przychylność dla unji i spodziewał się pozyskać dla sprawy zjednoczenia Kościołów[1]). Natomiast nieufnie zapatrywał się nań Pociej, utrzymywał o nim, że to »człowiek, który w schizmie... urodziwszy się, i zginie podobno w niej«[2]). Przewidywania Pocieja pod tym względem były bardziej trafne.

Po opuszczeniu Polski Cyryl Lukarys udał się do Aleksandrji, gdzie wkrótce po zgonie Melecego Pigasa (12 maja 1601) został patrjarchą aleksandryjskim. Ze śmiercią Pigasa ustaje na czas dłuższy wpływ Kościoła wschodniego na sprawy wyznaniowe w Polsce. Zasadnicze dążenie Pigasa do skasowania unji, a przynajmniej wznowienia metropolji prawosławnej nie zostało urzeczywistnione. Równocześnie z temi usiłowaniami patrjarchatu aleksandryjskiego, na sejmach w Polsce toczy się walka z unją prawosławnych w sojuszu z ewangielikami.

§ 11. *Walka z unją na sejmach.*

Po synodzie brzeskim unja, która dotychczas była sprawą czysto kościelną, i omawianą jedynie na synodach biskupów prawosławnych, staje się, tak jak chciał tego już dawniej ks. Ostrogski, sprawą publiczną i przenosi się na obrady sejmowe. Sprawa religji prawosławnej, jako sprawa polityczna, wypłynęła po raz pierwszy już na konwokacji w styczniu z. 1573.

Z inicjatywą obrony interesów religji greckiej wystąpili jednak nie sami prawosławni osobiście, ale za pośrednictwem posłów z województwa sandomierskiego[3]). Do tekstu konfederacji w sprawach religijnych, uchwalonego na konwokacji w r. 1573: »Aby wszystkie beneficja iuris patronatus regii prelaturarum ecclesiasticarum... były dawane nie inszym, jedno rzymskiego kościoła klerykom, indigenis Polonis iuxta statum«[4]), Sandomierzanie pro-

---

[1]) Żukowicz, 439, prz. 915, Tretiak, 325-326.

[2]) List Pocieja do Radziwiłła, z d. 9/IX 1600, Żukowicz, 592.

[3]) Przypuszczam, że sandomierzanie bez porozumienia się z prawosławnymi nie proponowaliby tych poprawek w sprawie religji greckiej.

[4]) Tekst konfederacji warszawskiej znajduje się w Vol. legum., t. II, str. 124-5, oraz w artykule Budki Wł., Kto podpisał konfederację warszawską? Reformacja w Polsce. R. I, str. 318. O dokumentach konfederacji warszaw-

ponowali dwie poprawki[1]): 1) aby prawo to dotyczyło nietylko patronatu królewskiego, ale obowiązywało również prywatnych kolatorów, 2) aby to samo prawo było stosowane również do greckich kościołów i religij«.

Dezyderaty posłów sandomierskich, były tylko częściowo uwzględnione na sejmie elekcyjnym[2]) (4 - 16 maja 1573 r.). Postulat o rozszerzeniu prawa przy rozdawaniu beneficjów na podawców prywatnych nie utrzymał się, natomiast zostało przyjęte żądanie posłów sandomierskich, aby przy patronacie królewskim trzymać się tych samych zasad zarówno w Kościele katolickim, jak prawosławnym. W ostatecznej redakcji konfederacji warszawskiej r. 1573, zagwarantowano, że »beneficja kościołów greckich — ludziom tejże greckiej wiary dawane być mają«. Zastrzeżenie to jednak, stosować się ma dla obydwu Kościołów tylko do beneficjów, należących do podania królewskiego, ale nie prywatnego.

Zastosowanie prawa o beneficjach do Kościoła prawosławnego, wyznawcy jego zawdzięczali prawdopodobnie swemu akcesowi do konfederacji warszawskiej. Według świadectwa bowiem Orzelskiego[3]), szlachta z Wołynia żądała, aby do ustępu o beneficjach dodać także ustęp o kościołach prawosławnych. Za to ustępstwo przyłączyli się do konfederacji. Jest to pierwszy sojusz prawosławnych z ewangielikami. W późniejszych czasach, po unji brzeskiej, szlachta prawosławna będzie wspólnie występowała z protestantami w obronie swych praw. Wołynianie, którzy podpisali się na oblacie aktu konfederacji warszawskiej, występowali, nie jako posłowie, ale we własnem imieniu. Byli to Paweł Drzewiński i Aleksy Żórawnicki, klucznik łucki[4]).

---

skiej zob. pracę: Siemieński Józef. Drugi akt konfederacji warszawskiej 1573 r. Przyczynek archiwalny do historji ustroju Polski. Rozpr. Ak. Um., t. 67. Kraków, 1930 r. str. 527 - 552.

[1]) Broel Plater. Pamiętniki o dawnej Polsce, t. III, str. 23. Zob. Sobieski W. »A nie o wiarę«. Reformacja w Polsce. R. V, Nr. 19, str. 60 - 67 i Siemieński, W obronie »dóbr« konfederacji, 1573 r., tamże Nr. 20, str. 101 - 102.

[2]) Siemieński. Drugi akt, str. 533 i 545.

[3]) Orzelski. Scriptores rer. pol., t. XXII, str. 92 »Volhynii sua quoque fana confoederationi inseri petierunt«.

[4]) Zob. Budka, j. w. Siemieński. Drugi akt, str. 537, Nr. 55 i 56. Drzewiński według wszelkiego prawdopodobieństwa był z Wołynia i należał

Konfederacja warszawska, zapewniająca »pokój pospolity między rozerwanemi i różnemi ludźmi w wierze i nabożeństwie« dotyczyła przedewszystkiem dwu obozów katolickiego i ewangielickiego. Autorzy aktu konfederacji nie mieli tutaj najprawdopodobniej na myśli prawosławnych, ponieważ w r. 1573 między katolikami a prawosławnymi, nie było żadnych nieporozumień. »Stosunki pomiędzy Kościołem zachodnim i wschodnim — jak to trafnie powiedziano— były w stanie zupełnej równowagi, ustalone zdawna i... nieaktualne«[1]). Tę »równowagę« między dwoma wyznaniami zachwiała dopiero unja brzeska. Już w czasie akcji, przygotowującej zjednoczenie Kościołów, sojusz pomiędzy prawosławnymi a ewangielikami zacieśnia się. Prawosławni interpretują konfederację warszawską w ten sposób, że jej postanowienia obejmują także religję grecką. Ostrogski w swej instrukcji na synod toruński 1594 r., uskarża się, że katoliccy »królowie nie każą konfederacji nam wszystkim dzierżeć«[2]).

Tendencja, żeby zastosować konfederację warszawską oraz inne prawa o pokoju religijnym nietylko do ewangielików, ale także do prawosławnych, występuje bardzo przejrzyście w utworze polemicznym z r. 1597 - 1599 p. t. »Apokrisis«. Autor tego pisma, Krzysztof Filalet, mówiąc o prawach Kościoła prawosławnego powołuje się na postanowienie o beneficjach Kościoła greckiego, ale także na ustępy o pokoju między różniącemi się w wierze[3]). Potwierdzenie przez Henryka Walezjusza[4]) i Stefana Bato-

---

do prawosławnego rodu Drzewińskich, z których pochodził Wawrzyniec Drzewiński, cześnik wołyński, słynny obrońca prawosławia na sejmach pierwszej połowy XVII w., Pawła Drzewińskiego nie spotykałem w znanych mi źródłach. Jakiś Paweł Drzewiński podpisał akt elekcji Władysława IV. Arch. Jug. Zap Ros. II/I, str. 219. Również nie jest znana bliżej postać Aleksego Żórawnickiego, klucznika łuckiego, który się podpisał obok Drzewińskiego. Żórawnicki był zapewne prawosławnym. Marek Żórawnicki był w r. 1564 biskupem łuckim i ostrogskim. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VI, str. 54 - 55.

[1]) Siemieński. Dysydenci w ustawodawstwie. Reformacja w Polsce. R. V, Nr. 20, str. 83. Por. artykuł: Bursche E., Z dziejów nazwy »dysydenci«. Przeg. Histor. r. 1926, str. II, t. VI, str. 28.

[2]) Antirrisis. Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 643 - 4.

[3]) Apokrisis. Rusk. Istor. Bib., t. VII, str. 1075 - 1094.

[4]) Vol. leg., t. II, str. 135 i 160. O zabiegach o uzyskanie przysięgi Henryka Walezjusza, zob. Sobieski, »Si non iurabis, non regnabis«. Reformacja w Polsce. Rocz. II, m. 5 - 6, str. 54 - 71 i Siemieński, Drugi akt, str. 551.

rego [1]) oraz na przywilej Stefana Batorego z d. 26 września 1581 r., wydany z powodu zaburzeń religijnych na tle sporów między katolikami i ewangielikami. O tym ostatnim dokumencie Philalet czyni następującą uwagę: »acz nie właśnie w sprawie religji greckiej dany, jednak ku potwierdzeniu wolności nabożeństwa, w konfederacji warowan jawnie służący« [1]). Tak więc konfederacja waszawska, a zwłaszcza jej ustęp o beneficjach Kościoła greckiego stały się podstawą do walki na sejmach, którą prowadzili prawosławni najczęściej wspólnie z ewangielikami przeciwko unji.

Już na sejmie 1596 r. przejawiła się opozycja przeciwko postanowieniem soboru brzeskiego. Z protestem wystąpiły wyjewództwa kijowskie i wołyńskie. Inne ziemie Rusi Koronnej i Księstwa zachowały się obojętnie względem unji. W W. Ks. Litewskiem, gdzie prawosławnych była znaczna ilość, sprawy unji zupełnie nie poruszano. Manifestacje więc wobec unji były raczej rezultatem działalności poszczególnych jednostek, a nie masowym, żywiołowym odruchem społeczeństwa ruskiego. Wprawdzie autor polemicznego utworu »Apokrisis« mówi, że trudno znaleźć choć jedno województwo, w któremby »synowie cerkwi wschodniej« nie protestowali przeciwko zachowaniu się swych arcypasterzy, ale słowa tego pisarza należy poczytywać za zwykłą w tych razach przesadę. Kostomarow słusznie też zwraca uwagę na to, że w wielu pismach z tych czasów, skargi na straszny ucisk i krzywdy doznawane przez prawosławnych, często bardzo należy policzyć na karb ówczesnej retoryki [2]). A sumienny badacz walki z unją, skrzętnie gromadzący materjał do opozycji przeciwko unji, Żukowicz [3]), również nie mógł

---

[1]) Apokrisis, l. c., str. 1111. Por. Arch. Jug. Zap. Ros. I/I, str. 513-514. O dokumencie, 1581 r. zob. Bursche, l. c., str. 28 ustala datę tego dokumentu na d. 30/IX 1581 r., por. także tegoż autora »Nieznany poemat wileński o konfederacji warszawskiej«. Reformacja w Polsce. R. III, str. 290-1. Do uwag autora (Przeg. Hist., str. 28, prz. 1) o wydaniach tego dokumentu dodać należy Apokrisis. Rusk. Istor. Bib., t. VII, str. 1111.

[2]) Kostomarow N., Južnaja Ruś w koncie XVI w. Sobrańje Soczinienij. Petersburg, 1903 r., t. I, str. 689: »Togda u piszuszczich była skłonnost' ritoriczerki preuwieliczywat' i żiwopisat' samymi jarkimi kraskami niesprawiedliwosti wrażdebnoj storony, a potomu, woobszcze na opisanie ugnetienij, priczinjaejemych prawosławnym slieduet smotret' kriticzeski, niesomnienno tolko, czto fanatizm torżestwujuszczej storony projawlaetsja«.

[3]) Żukowicz, Sejmowaja borba, str. 239.

znaleźć owego niezliczonego mnóstwa protestów przeciwko odstępstwu od Kościoła prawosławnego biskupów ruskich.

Po unji Ostrogski i Rohatyniec rozwinęli energiczną działalność, nawołującą wszystkich do spisywania w miastach i na sejmikach, krzywd, doznawanych przez prawosławnych od katolików. Ks. Ostrogski radził, aby na sejmikach »wse mesta opowedali cerkownyje kriwdy«. Bałaban obiecał działać na sejmikach w Kamieńcu, Haliczu i Wiśni. Protestacje te były układane podług jednego wzoru. Rohatyniec radzi, ażeby wziąć minuty protestacyj składanych przez Wiśniowieckiego, Różańskiego, i z nich wypisać wszystkie krzywdy. »Pro toż mne ednomu widit sja, iżby władyka sam wzjawszy sobie minuty protestacyj waszych, szto nam papeżnicy kriwdy czyniat, na szto sja i ich miłost knjaź Wisznewieckij i knjaź Rożańskij protestowali imenem Reczi Pospolitoje jak buduczi posłami od krainy ruskoje. I tych protestacyj nechaj sebe wypiszet, szto nam Lachowe zaboronjajut ceremonei i zwonenja i berut ot nas winy zapomnewszi zapisu swojego jak sja zapisali dati pokoj cerkwom naszim aż do zgody papieża z patriarchom«[1]). Czyli, że źródło protestacji Lwowa był Ostrog. Nawoływania Rohatyńca nie pozostały bezskuteczne. Lwów przygotował w języku polskim instrukcję na sejm z r. 1597[2]). W instrukcji tej »Wszystcy wespoł naród rosyjsky miasta Lwowa, Leopolitae« uskarżają się na unję, przedstawiając pokrótce historję synodu brzeskiego i motywy, jakiemi rzekomo kierowali się jej obrońcy. Instrukcja ta istotnie jest napisana podług pewnego szablonu. Mieszczanie lwowscy opowiadają, co już nieraz przeciwnicy unji mówili. Głównym powodem unji było to, że patrjarchowie greccy sprzeciwili się temu zepsuciu, jakie się szerzyło w Kościele: »Thedy władykowie naszy maiąc za sobą potaiemną zmowę, aby mogli uniknąć karania prawa cerkiewnego, poddając się pod posłuszeństwo oyca papieża rzimskiego jakoby szukając cerkiewnej iedności, która ych personom nie należy, pokrywaiąc tem niedostoieństwo swoie«. Dalej wymieniają petenci rozmaite przestępstwa, popełnione przez duchownych, którzy przystąpili do jedności z Kościołem. Natomiast o krzywdach, wyrządzonych prawosławnym przez katolików jest powiedziane bardzo niewiele, przytem same tylko

[1]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/X, Nr. 58, str. 114-118.

[2]) Monumenta Confrater. Stauropigianae, Nr. 450.

ogólniki. Po wyliczeniu rozmaitych wykroczeń popełnionych przez władyków-unitów, mieszczanie dodają: »za czym urząd świecki oddala nas, od wszistkich cerkiewnych y świeckych wolnoscy naszych starożytnego używania y do świąt nowego kalendarza przimusza nas gwałcąc uniwersały y mandaty iego królewskiej mości«. Instrukcja ta to typowy utwór pisany podług »minuty«. Konkretnych skarg i bolączek mieszczan lwowskich tutaj niema, a tylko skarga na władyków, żądania, aby król »tech władyków niegodnych od tego duchownego chleba odiąć raczył«. To samo żądanie odebrania godności władykom występuje w niektórych instrukcjach posłów szlacheckich. Pomimo tego, że przeciwnicy unji mieli się zwrócić do społeczeństwa z prośbą o poparcie ich stanowiska, instrukcje sejmikowe, wykazują przeważnie obojętność ogółu szlachty względem sprawy zjednoczenia Kościołów. Większość sejmików na Litwie i Koronie zajęta innemi sprawami zupełnie nie interesowała się kwestją unji. O jej zjawieniu się na obradach sejmowych decydował przedewszystkiem wpływ wybitniejszych osobistości z obozu katolickiego czy prawosławnego, lub wreszcie protestanckiego. Na sejmikach bowiem, podobnie jak na sejmie, występuje ścisła łączność pomiędzy obozem prawosławnym i ewangielickim. Jeszcze podczas pobytu w Brześciu ks. Ostrogski napisał d. 21.X 1596 r. list do przywódcy różnowierców Krzysztofa Radziwiłła, w którym prosił go o osobiste porozumienie się z nim. W majątku Ostrogskiego Zdzięciole pod Słonimem Radziwiłł z Ostrogskim naradzali się nad wspólną akcją protestantów i nieunitów[1]). Ostrogski specjalnie interesował się przebiegiem sejmików na Litwie i dziękował Radziwiłłowi za poparcie postulatów prawosławnych[2]). To też

[1]) Żukowicz, str. 245, przyp. 549 w urywkach zacytowana jest korespondencja pomiędzy Radziwiłłem a Ostrogskim.

[2]) Tamże str. 245-6, także ciekawy list Ostrogskiego do Radziwiłła, z dn. 13.II 1597 r., w którym książę wyraźnie mówi, że wskutek zabiegów Radziwiłła kwestja religji greckiej została umieszczona w instrukcjach. »Dopiero mi dziś z Litwy trzy listy od W. M. przyniesiono, w których tak z tego co przedtem na sejmiku wileńskim pisany, jako i w tem już poślednim z głównego zjazdu słonimskiego, baczę, żeś w. m. wedle obietnice swej w sprawach religji greckiej z miłości ku nam braci swojej z powinności senatorskiej raczyłeś prawie wedle potrzeby miłościwym i łaskawym panem okazać. Zaczym i w instrukcje a to baczę, że włożono. Pan Bóg niech Sam W. M. będzie zapłatą. A ja z inszemi spólnie zasługiwać winien«. Żukowicz, str. 588.

tylko te sejmiki przeważnie wyraźniej sformułowały stanowisko swoje wobec unji, gdzie wywierał wpływ Ostrogski bądź osobiście, bądź przez swoich przyjaciół. Sejmiki koronne (z wyjątkiem ziem ruskich) przeważnie zupełnie pomijały sprawę unji. Czasami jednakże niektóre z nich wypowiadały się w tej kwestji[1]). Prawdopodobnie działały tu jakieś bliżej nieznane wpływy osobistości, zainteresowanych w tym lub innym obozie. Wpływami zapewne protestanckiemi tłómaczy się uchwała województw poznańskiego i kaliskiego na sejmiku w Środzie z d. 12.I 1597 r.: »Greckiej religiej ludzie, aby według praw swoich dawnych zachowani byli«[2]). Zauważyć należy, iż artykuł ten następuje bezpośrednio po dość niejasno zredagowanem żądaniu o sądach »compositi iudicii«, które w zatargach z duchownymi odgrywały ważną rolę. Instrukcja sejmiku w Proszowicach, zawierała artykuł w obronie religji prawosławnej. Został on ułożony niezawodnie pod wpływem posła ziemi krakowskiej, gorliwego arjanina, biorącego czynny udział w polityce, Mikołaja Kazimierskiego. Był on też »dobrym przyjacielem pana wojewody (Konstantego Ostrogskiego) i obrońcą prawosławia«[3]). Prócz chęci zwalczania katolicyzmu łączyła prawdopodobnie tego arjanina z protektorem prawosławia wspólna niechęć do Zamoyskiego. Dość, że w uchwale sejmiku widzimy wpływ Ostrogskiego, który działał przez Kazimierskiego. Ustęp o prawosławiu brzmiał w ten sposób: »Panowie greckiej religiej, aby przy swoich starożytnych prawach, wolnościach i religiej wedle sumienia każdy swego został i wedle konfederacji«[4]). Natomiast wskutek

---

[1]) Instrukcje sejmikowe w diarjuszu z r. 1597, wyd. dr. E. Barwiński. Scriptores rerum polonicarum, t. XX. Kraków, 1907 r. Część instrukcji znał Żukowicz, str. 239-240, były to wota zjazdu głównego słonimskiego, ogłoszone obecnie u Barwińskiego. Po wyjściu diarjusza Żukowicz uzupełnił swe wiadomości w dalszych zeszytach swej pracy: Sejmowaja borba s 1609 g. Petersburg, 1908 r., zesz. 4 (1623-1625) w dodatku z oddzielną paginacją: »Nowyje materjały dla naczalnoj istorii sejmowoj borby s cerkownoj unijej«.

[2]) Diarjusz, 1597 r., str. 348, punkt 14.

[3]) Autor »Perestorohi« tak się wyraża o Kazimierskim »dobryj prijatiel pana wojewody i pobornik po prawosławju«. Akty Zap. Ros., t. IV, str. 220. Dowody przyjaźni Ostrogskiego z Kazimierskim, zob. Żukowicz, str. 66, str. 246, p. n. 552 i str. 589. O Kazimierskim, zob. Lepszy K. Walka stronnictw. Kraków, str. 24 i 49.

[4]) Diarjusz, 1597 r., str. 378.

nieznanych bliżej wpływów katolickich powstało laudum płockie[1]), domagając się: aby zjednoczenie greckiej wiary z powszechną katolicką, aby swój skutek i pomnożenie brało, gdyż to jest wolność sumienia tym postępować do tego, których Pan Bóg sercu zrządza«. Jednocześnie z tą uchwałą, mamy drugą, która żąda odroczenia konfederacji warszawskiej i domaga się, aby najbliższy sejm zajął się wyłącznie obroną od nieprzyjaciół i ligą antyturecką.

Wówczas, gdy trzy sejmiki na terytorjum, w którem zgoła nie było prawosławnych, kategorycznie wypowiadały się w sprawie unji, szlachta ziemi chełmskiej, gdzie niebawem wyniknęły ostre zatargi na tle wyznaniowem, przed sejmem z r. 1597 miała jedynie bardzo słabe wiadomości o tem wydarzeniu. I tutaj daleko ważniejszą kwestją była »konfederacja warszawska inter dissidentes«, aniżeli unja, o której tylko głuche wieści dochodziły do posłów w d. 10 lutego. To też niejasno formułowała szlachta chełmska swe dezyderaty: »Iż s ł y s z e m y, iż między ludźmi Greckiej religiej jest j a k i e ś rozerwanie, żeby stąd zawaśnienia żadne nie rosły i nie szerzyły się, poruczamy pp. posłom naszym, aby się zniósłszy z I. Mciami pp. radami prosili J. K. Mci, aby J. K. Mć do zgody one przywodzić raczył, zostawując w cale wszystkie prawa o tym czynione, a osobliwie spiski o uniej«[2]). Szlachta więc chełmska właściwie nie bardzo się nawet orjentowała w sprawie unji i stawiała jedynie ogólnikowe dezyderaty. Również zupełnie niejasno sformułowane są postulaty województwa ruskiego i ziemi halickiej w jednobrzmiących niemal stylizacjach. Z jednej strony widać tam jakby echo nawoływań Rohatyńca, aby »ludzie religiej greckiej albo ruskiej przy swych ceremonjach zostawieni byli«, ale z drugiej strony są żądania, wskazujące na usposobienie wprost przeciwne obozowi prawosławnemu. Obydwie bowiem instrukcje żądają, aby bez wiedzy króla nie było stosunków z patrjarchatem, i aby Nicefor, został oddany pod sąd. Jest to żądanie zupełnie niezgodne z tendencjami obozu antyunickiego[3]). Dlatego też postulatów sej-

[1]) Tamże, str. 357. [2]) D i a r j u s z, 1597 r., str. 394. W obronie interesów ludności prawosławnej w Krasnymstawie również stanęła szlachta chełmska, str. 396. [3]) Instrukcja woj. ruskiego w Wiśni. D i a r j u s z, str. 385 i Akta gr. i z. t. XX, str. 100, Nr. 59. Oprócz tej instrukcji była protestacja, w której spraw unji nie poruszano zupełnie. D i a r j u s z, str. 389. Akt. gr. z t. XX, Nr. 60, str. 103.

mików ruskich nie można uważać za objaw sympatji dla prawosławnych. Domaganie się zachowania ceremonij i kalendarza mogło być postawione przez unitów. Gdyby te punkty były w obronie religji prawosławnej, to przeciwko nim zaprotestowałby w Wiśni arcybiskup Solikowski, tak jak zaprotestował przeciwko artykułowi o konfederacji. Słowem, ani województwo ruskie, ani ziemia halicka nie wypowiedziały się wyraźnie przeciwko unji.

Zupełnie stanowczo natomiast w obronie religji prawosławnej stanął sejmik łucki, na którym był obecny sam Konstanty Ostrogski[1]). Szlachta zażądała, aby władykowie uniccy byli złożeni z urzędu, a na ich miejsce powołani inni, religji greckiej starożytnej. Ale nawet w Łucku, w tem ognisku opozycji przeciwko unji, nie było zgody między szlachtą w sprawie religji. Doszło do rozdwojenia; wybrano podwójnych posłów z dwiema instrukcjami. Pierwsza wyszła z kół zbliżonych do Ostrogskiego, druga powstała prawdopodobnie pod wpływem Cyryla Terleckiego, biskupa łuckiego[2]), o czem świadczy ostatnie urwane zdanie drugiej redakcji instrukcji sejmikowej. »Używał też nas prośbami swojemi Wielebny J. Mć Ojciec Exarcha i Episkop Łucki i wielu innych obywatelów tutejszej religji greckiej, aby jako z łaski Bożej«...

Tak więc na Wołyniu ważyły się z sobą dwa wpływy Ostrogskiego i Terleckiego bez ostatecznego zwycięstwa. W Wielkiem Księstwie Litewskiem, gdzie naogół daleko słabiej przejawiała się opozycja przeciwko unji, na kilku sejmikach zjawiają się uchwały przeciwko unji. W uchwałach sejmiku wileńskiego, gdzie zapewne niemały wpływ wywierał wojewoda Krzysztof Mikołaj Radziwiłł, obok żądania poparcia konfederacji warszawskiej znajduje się skarga na przymuszanie ludzi religji greckiej do posłuszeństwa zwierzchności rzymskiej wbrew przywilejom królewskim[3]). Ale na zjeździe głównym w Słonimiu, poseł wileński oświadczył: »O władyki nie mam zlecenia, aby degradowano władyków, ale o to, aby król J. M. wejrzał w tę sprawę«[4]). Bezwzględnie wpływy prawosławne przeważyły na sejmiku lidzkim, gdzie wybrano obydwu posłów prawosławnych, biorących czynny udział w obronie swej religji, mianowicie deputowanego od trybunału wileńskiego na sobór brzeski

---

[1]) Diarjusz, str. 397. [2]) Tamże, str. 401 - 403.
[3]) Tamże, str. 405 - 6. [4]) Tamże, str. 420.

(1596) Filipa Limonta i pisarza grodzkiego, Szczęsnego Bohumatkę. Obydwaj, choć wybrani z pow. lidzkiego, raczej byli związani z miejską ludnością wileńską. Filip Bohumatka występował wkrótce potem w obronie prawosławnych mieszczan wileńskich. Sejmik lidzki stanowczo wypowiedział się przeciw unji. Według instrukcji posłowie przed przystąpieniem do innych spraw, mają się domagać usunięcia z urzędów biskupów, którzy nie uznają władzy patrjarchy[1]). Na tem samem stanowisku stanął sejmik słonimski, zapewne pod wpływem Ostrogskiego, który, jak była o tem mowa wyżej, miał tu swoje dobra i przyjechał zaraz po zawarciu unji. Na zjeździe głównym w Słonimie poseł tego powiatu mówił o synodzie brzeskim jako »o opressji sumienia ludzkiego«, żądał »degradacji władyków«[2]). Tego samego domagał się poseł miński[3]). Natomiast posłowie z powiatu nowogrodzkiego[4]), wołkowyskiego i witebskiego[5]) stanęli w obronie hierarchji unickiej.

Z tego przeglądu wynika, że wogóle sprawa unji nie była kwestją, którąby się wysunęła na pierwszy plan ówczesnych zagadnień państwowych. Raczej wprost przeciwnie zajmowano się nią stosunkowo mało. W Koronie przeciwko unji wypowiedziały się przedewszystkiem te województwa, w których przeważały wpływy ewangielików, jak w poznańskiem, kaliskiem i krakowskiem. Sejmik chełmski obok obrony interesów protestanckich bardzo słabo poparł prawosławnych. Sejmiki ruski i halicki oświadczyły się za zachowaniem ceremonij dawnych i kalendarza. Na sejmiku łuckim, gdzie był Ostrogski i główni działacze prawosławni, nastąpiło rozdwojenie i część posłów żądała usunięcia władyków unickich, część zaś przeciwnie oświadczyła się za unją. W Wielkiem Księstwie Litewskiem degradacji władyków domagały się sejmiki lidzki, miński i słonimski. W obronie unji wystąpiły: nowogrodzki, wołkowyski i witebski. Najgorętsi przeciwnicy unji na sejmie 1597 r. pocho-

---

[1]) Tamże, str. 412. [2]) Tamże, str, 422. [3]) Tamże, str. 422. [4]) Tamże, str. 422.

[5]) Tamże, str. 421. Głos posła połockiego jest tak niejasno zanotowany, że właściwie trudno pojąć, czy żąda on degradacji biskupów unickich, str. 422. Z ogólnej treści przemówienia można raczej wnosić o nieprzychylnem stanowisku posła wobec unji. Co do głosu posła nowogrodzkiego, str. 422, zob. Żukowicz, Sejmowa borba do r. 1609, str. 240, prz. 530 i Nowyje materjały (zesz. 4, str. 2 - 3, prz. 3) »władykom prawa łamać nie godzi się«. Barwiński, str. 422, daje tekst: »Władykom prawa dawać nie godzi się«.

dzili z Wołynia, w senacie zasiadał Konstanty Ostrogski, a w izbie poselskiej Demjan Hulewicz.

Sejm rozpoczął się 10 lutego. Wojewoda kijowski wraz z Krzysztofem Radziwiłłem przybyli na sejm 20 lutego. Zjechali z »trzaskiem«, w licznem otoczeniu, składającem się podobno z 50 pojazdów i kilku tysięcy zbrojnych żołnierzy pieszych i konnych[1]). Na spotkanie ich wyruszył dawny przeciwnik unji, a na tym sejmie jej obrońcą wojewoda nowogródzki, Teodor Tyszkiewicz[2]). Sejm zajęty był przedewszystkiem sprawą ligi anty-tureckiej, kwestja unji schodziła na plan dalszy. Jednakże Ostrogski korzystał z każdej sposobności, by poruszyć sprawę wyznania prawosławnego. Po raz pierwszy przemówił 22 lutego, wykazując »pożytki wielkie« dla Korony, jakie mogą wyniknąć z powodu przystąpienia do ligi. W mowie swej dziękował królowi »za porażenie kozaków zaporoskich«[3]), którzy później będą uchodzić za obrońców prawosławia. Wreszcie przeszedł do sprawy unji »zdaleka żal swój Królowi J. Mci opowiadał« z powodu rozłamu, jaki nastąpił za sprawą władyków wśród wyznawców religji greckiej.

Kwestja unji, poruszona przez Ostrogskiego, narazie nie znalazła żadnego oddźwięku w sejmie. Dopiero d. 1.III sprawa ta znowu wypłynęła, ponieważ posłowie wileńscy pragnęli wystąpić z jakiemiś skargami w sprawie religji greckiej; jednakże większość posłów doprowadziła do tego, że sprawę odłożono na później. Ale już 4 marca posłowie kijowscy wystąpili w obronie prawosławia[4]), a »urosła kontrowersja« między katolikami a Rusią z powodu unji. Tym razem w obronie prawosławia wystąpił ewangielik Demjan Hulewicz, który wraz z innymi posłami, przeważnie różnowiercami,

---

[1]) Diarjusz, 1597 r., str. 446 »etwa mit 50 wegen und ungefähr 2000 man zu ross und fuss«, na innem miejscu ten diarjusz podaje liczbę 5000, str. 436. Liczbę 1000 koni podaje i diarjusz legacji kardynała Gaetano. Niemcewicz, Zbiór pamiętników o dawnej Polsce. Lipsk, 1839, str. 139.

[2]) Król być może, obawiał się jakiegoś zamachu ze strony Ostrogskiego. Kazał bowiem umieścić 300 hajduków węgierskich nad Wisłą, jak się domyśla autor diarjusza gdańskiego »das es des H. Woyewoden von Kiow starcker ankunft halber geschiecht«, str. 429.

[3]) O sprawie kozaków i stosunku do niej Ostrogskiego, zob. niżej.

[4]) Diarjusz, str. 98.

udał się do króla i »dość acerbe mówił«[1]), aby pozbawić urzędów władyków, którzy przyjęli unję; groził zatamowaniem biegu obrad, dopóki ta sprawa nie będzie załatwiona. Przeciwko niemu w obronie unji wystąpił najpierw wojewoda nowogrodzki, Teodor Skumin Tyszkiewicz[2]), a następnie kanclerz W. Ks. Litewskiego, Lew Sapieha. W dyskusji zabierał głos w obronie różnowierców wojewoda wileński Krzysztof Radziwiłł i Piotr Gorajski. Obrońcy unji trzymali się głównie tej metody, że wykazywali, iż przeciwko zjednoczeniu Kościołów występują przeważnie nie sami prawosławni, ale protestanci. W tym duchu przemawiał także Jan Zamoyski, który robił zarzuty Hulewiczowi, iż syn jego wspólnie z Nalewajką walczył przeciwko Rzpltej. W imieniu króla przemawiał podkanclerzy koronny, Jan Tarnowski, dowodząc legalności synodu brzeskiego, na którym znaczna część episkopatu prawosławnego zgodziła się przystąpić do unji. W polemice o unję nie zabierał zupełnie głosu Ostrogski, chociaż był mocno oburzony przemówieniem Sapiehy. Po skończonej dyskusji w senacie »u pp. posłów... discordia strony wiary jeszcze się do wieczora tłukła«[3]).

Tak więc w sprawie unji, prócz aluzji w mowie Ostrogskiego i krótszych wystąpień posłów wileńskich i kijowskich, jedynem gorętszem przemówieniem przeciwko unji była mowa Hulewicza, posła wołyńskiego, ewangielika.

W tym samym dniu 7 marca, w którym w senacie i izbie posel-

[1]) Tamże str. 101. Diarjusz gdański o mowie Hulewicza: Hulewicz ein Voliner hat wegen turbiter Griechischen religion I. Mt. und dem Senat hart und fast criminaliter zugesprochen (tamże str. 471) por. także str. 153-4 »asperiaribus verbis invectus est«.

[2]) O udziale w dyskusji Tyszkiewicza diarjusze nie wspominają. W jednym tylko z nich powiedziane jest, że przeciwko Hulewiczowi wystąpił »alter nuntius euisdem palatinus«, str. 154. Istotnie na sejmiku łuckim był rozłam, może więc któryś z pośród posłów wołyńskich wystąpił w obronie unji. Z drugiej strony jednak Wielewicki, t. VII, str. 235 pisze, że w obronie unji przemawiali Tyszkiewicz i Sapieha. Sądząc więc, że Tyszkiewicz pochodził z Rusi litewskiej, autor diarjusza, pisanego zresztą już po sejmie, poplątał nazwiska i Tyszkiewicza przedstawił jako posła z woj. wołyńskiego.

[3]) O dyskusji w dn. 7 marca, zob. Diarjusz, str. 101-104, 153-155, 471-2. Wielewicki. Scripotores rer. pol. t. VII, str. 235, por. Żukowicz, Sejmowaja borba do 1609 g., str. 261-267 i Sejmowaja borba s 1609 g., t. IV, Nowyje materjały, str. 14-20. Zob. także Dembińska A. Wpływy kultury polskiej na Wołyń w XVI w. Poznań, 1930 r., str. 59-63.

skiej toczyła się dyskusja o unję, rozpoczęła się sprawa Nicefora, który wbrew uniwersałowi króla i jego odpowiedzi, danej delegatom Drzewińskiemu i Malińskiemu, aby przybysze z Grecji nie zjawiali się na soborze, wziął czynny udział w obradach.

Nie znajduje się ona w ścisłym związku z unją, pośrednio tylko z nią się łączy, ponieważ główny protektor prawosławia ks. Ostrogski był jednocześnie obrońcą Nicefora. Wstawiał się za nim w liście do ks. Ostrogskiego z d. 4/14 kwietnia 1597 r. Meletius Pigas, patrjarcha aleksandryjski[1]). Nawoływał on wszystkich do wytrwania w oporze przeciwko unji i prosił księcia, aby wyratował z nieszczęścia Nicefora, który został niesłusznie oczerniony. Podobno z polecenia patrjarchy zwracał się także do króla w obronie Nicefora hospodar multański, Michał Waleczny, przeciwnik unji[2]). Na sejmie 1597 r. sprawa Nicefora była rozpatrywana ze stanowiska czysto politycznego, zarzucano mu zdradę i szpiegostwo. Głównym oskarżycielem był kanclerz Zamoyski. Zamoyski w swoich wystąpieniach nie kierował się zapewne względami religijnemi. Odznaczał się on wogóle tolerancją, a do wyznania prawosławnego bynajmniej nie czuł niechęci. W Zamościu osadzał Greków i zapewniał im zupełną wolność i religijną i obywatelską, pozwalał zakładać kościoły prawosławne, bractwa i szpitale[3]). W sprawie więc Nicefora występował Zamoyski przedewszystkiem z pobudek politycznych. Również posłowie mołdawscy żądali oddania go pod sąd[4]) — »instygując na Nikiefora, że on im szkody wielkie w ludziach i w skarbie poczynił, że u nich szpiegował z inszemi szpiegami od sułtana posłanymi«. Początkowo chciano go poprostu oddać pod sąd marszałkowski[5]) za to, że przez jakiegoś Wołoszyna posyłał rzekomo listy do Turcji. Dopiero za instancją ks. Ostrogskiego sprawa ta wpłynęła na sąd sejmowy. Sprawa dla Ostrogskiego była przykra także z tego powodu, że kompromitu-

---

[1]) Akta Jug. i Zap. Ros., t. II, Nr. 162, str. 195. Jednak autor Antirrisis mówi, że patrjarcha nie chciał się ująć za Niceforem. Rus. Istor. Bib., t. XIX, str. 502, por. Żukowicz, str. 348, prz. 755.

[2]) Tyszkowski. Stosunki ks. Ostrogskiego z Michałem, str. 4.

[3]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/X, Nr. 202. str. 494-6, d. 10/I 1589 r., Nr. 205, str. 502-504, d. 28/V 1601 r.

[4]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 117, str. 159. Diarjusz, str. 123.

[5]) Diarjusz, str. 103.

jące listy znaleziono u sługi księcia, Janiego, którego on rzekomo posłał po zakup koni na Wołoszczyznę. Wprawdzie Jani utrzymywał, że listy te nie pochodzą od Nicefora, ale mimo to w sejmie istniało duże podejrzenie na niego, że utrzymuje szkodliwe dla Polski stosunki. Zamoyski zarzucał mu, że z prowadzi knowania szkodliwe dla państwa polskiego z Turcją i Mołdawją. Być może, iż na zaostrzenie sprawy Nicefora wpłynął antagonizm, istniejący od lat kilku między Ostrogskim a Zamoyskim. W całej jednak sprawie Nicefora nie występuje zupełnie czynnik wyznaniowy, ale tylko czysto polityczny. Sprawa zostaje odroczona dopóki z ziemi wołoskiej nie będą otrzymane niezbędne informacje o działalności Nicefora w tym kraju. Zanim ta kwestja się wyjaśniła, Nicefor został wtrącony do więzienia w Malborgu, gdzie według wszelkiego prawdopodobieństwa umarł, nie doczekawszy się ostatecznego rozwikłania swej sprawy[1]). W procesie Nicefora polityka a szczególnie stosunki z Mołdawją i Turcją odgrywały bardzo ważną rolę. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że Nicefor prowadził politykę sprzeczną z planami Zamoyskiego, zwalczał Jeremiego Mohiłę, a popierał Michała Walecznego. Stosunków zarówno Nicefora, jak i Ostrogskiego z Michałem, nie można wytłómaczyć wyłącznie wspólnością interesów religijnych. Wprawdzie Michał był istotnie, jak Nicefor i Ostrogski, gorącym wyznawcą Kościoła prawosławnego, ale również wiernym jego synem był Jeremi Mohiła. On przecież—jak widzieliśmy—gorąco popierał prawosławie w Polsce i był hojnym protektorem kościoła wołoskiego we Lwowie. Działo się to za zezwoleniem króla. Ale obrońcy prawosławia, Ostrogski i Nicefor, szukają pomocy w walce z unją nie u tego hospodara, ale u Michała, który był wrogo względem Polski usposobiony[2]). W kilka miesięcy po sądzie sejmowym Ostrogski porozumiewa się z Michałem multańskim na szkodę Jeremiego Mohiły i Polski. O tem wszystkiem należy pamiętać przy rozpatrywaniu sprawy Nicefora. Niewątpliwie dużo w niej rzeczy niejasnych, to jednak pewne, że 1) cała sprawa Nicefora

[1]) O śmierci Nicefora zob. Żukowicz, Sejmowaja borba do 1609 g., str. 349 - 50.

[2]) Tyszkowski. Stosunki ks. Ostrogskiego z Michałem Multańskim, str. 4 i n. n.

miała tło czysto polityczne, a nie religijne[1]), 2) że u Ostrogskiego, obok niewątpliwie szczerych pobudek religijnych, działały również i motywy polityczne i one często rozstrzygały o jego stanowisku względem króla. Z tego wszystkiego, cośmy tu powiedzieli, jasno zapewne wynika, że Nicefora nie można uważać, jak chcą tego niektórzy, za ofiarę idei unji. »Walka« o unję odbywała się na sejmach daleko spokojniej, nietylko bez prześladowań, ale bez procesów sądowych i banicyj[2]).

Jednak pierwsze próby obrony Kościoła prawosławnego na sejmie nie przyniosły rezultatów. Wobec tego szlachta wołyńska pozwała na sąd sejmowy Pocieja i Terleckiego. Król zgodził się na to i wydał odpowiedni pozew. Na sejmie jednakże król był zajęty innemi sprawami i spór ten nie był rozstrzygnięty. Król odłożył ostateczną decyzję w tej kwestji do najbliższego sejmu[3]). Jakkolwiek dawniej Zygmunt III utrzymywał, że synod brzeski sprawę przesądził, obecnie król zgadza się jeszcze raz ją rozpatrzyć. W uniwersale, wydanym w tej sprawie, król orzeka, że metropolita i niektórzy władykowie oraz duchowieństwo i część ludności religji greckiej przystąpiło do zgody z Kościołem katolickim, drudzy zaś tejże religji greckiej przystąpić do niej nie chcą. Król łudził się, że uda się usunąć te nieporozumienia.

[1]) Odmienne zapatrywania wypowiada Lewicki Kazimierz, ks. Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596 r. Sprawozdanie Tow. Naukowego we Lwowie 1932 r. Rocz. XII, str. 87 - 88.

[2]) Do sprawy Nicefora są następujące ważniejsze źródła: 1) Sprawa otca Nikifora. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 117, str. 159. 2) »Perestoroha«, tamże Nr. 149, str. 216 - 220. 3) Głównem źródłem jest Diarjusz 1597 r., str. 102 - 109, 122 - 124, 153 - 157, 475 - 483, 523 - 5. Z literatury nowszej przedewszystkiem Żukowicz, który stara się przedstawić Nicefora jako ofiarę obrony prawosławia. Sejmowaja borba do 1609 g., str. 268 - 285 i 345 - 350. Na związek sprawy Nicefora z unją mógłby poczęści wskazywać list Zygmunta III z d. 10.V 1599 r. do sułtana w odpowiedzi na wstawiennictwo sułtana u króla w sprawie Nicefora. Król tam dowodzi, że Nicefor był sądzony nie za szpiegostwo, a za rozsiewanie niezgody pomiędzy ludnością ruską i polską i podburzanie kozaków. Żukowicz, str. 348 - 9 i K woprosu o winowności ekzarcha Nikifora w tureckom szpionstwie, Christjanskoje Cztienije, 1889 r. marzec, str. 578 - 9. List ten niczego nie dowodzi, ponieważ właśnie w liście do sułtana, chcąc uniknąć nieporozumień z Turcją, król eliminował sprawę szpiegostwa. Na sejmie zaś zajmowano się tylko sprawą polityczną. Por. trafne uwagi Studińskiego. Perestoroha, str. 106 - 116.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 128, str. 182 - 3.

Ale na sejmie w r. 1598, jak o tem w uniwersale z r. 1600, wspomina Zygmunta III, znowu były z powodu religji greckiej »kontrowersje i niejakie trudności«[1]). Szczegóły tej dyskusji nie są znane. Prawdopodobnie, jak na poprzednim sejmie, prawosławni i ewangielicy występowali wspólnie. Wskutek przewagi połączonych sił akatolików w W. Ks. Litewskiem konstytucja o tumultach dla W. Ks. Litewskiego przeszła w brzmieniu takim jak chcieli tego różnowiercy[2]). Po sejmie Zygmunt III wydał uniwersał, aby wszystkie spory wynikające z powodu unji zostawić in eodem statu, a procesy o dobra kościelne odłożyć na czas powrotu jego ze Szwecji. Sprawy sporne będą rozpatrzone po powrocie króla na najbliższym sejmie[3]).

Jednakże uniwersał Zygmunta III nie zdołał zaprowadzić spokoju. Przeciwnie, teraz rozpoczął się cały szereg zatargów między prawosławnymi i katolikami. Z obydwu stron dopuszczano się gwałtów. A więc np. słudzy ks. Ostrogskiego porwali i wywieźli do Ostroga kleryka łuckiego kościoła unickiego[4]). Wkrótce potem z polecenia tegoż księcia słudzy jego gwałtem najechali na dobra kościelne Cyryla Terleckiego[5]). Terlecki zaś był oskarżony o utopienie popa z dóbr ks. Ostrogskiego[6]). Niektórzy biskupi katoliccy stanęli na tem stanowisku, że po zawarciu unji, wszyscy biskupi prawosławni powinni przyłączyć się do Kościoła katolickiego, a wierni uznać władzę papieża. Tak postąpił biskup katolicki w Przemyślu, Wawrzyniec Goślicki, ekskomunikując dotychczasowego władykę prawosławnego Michała Kopysteńskiego, który nie chciał przyłączyć się do unji, i nadając urząd biskupi oraz dobra namiestnikowi unicie Erazmowi Dubieckiemu[7]). Natomiast Bałaban, biskup lwowski,

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 150, str. 236. Żukowicz, str. 339-341.

[2]) Vol. leg., t. II, str. 366. Żukowicz, str. 338. Sobieski, Nienawiść wyznaniowa tłumów za Zygmunta III. Warszawa, 1902, str. 103.

[3]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 89, str. 221. I/X, Nr. 59, str. 119.

[4]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 90, str. 223. [5]) Tamże Nr. 91, str. 225.

[6]) Współczesne akty sądowe pełne są skarg wzajemnych o gwałty. Kto był winien naprawdę, dojść bardzo trudno, ponieważ skarga jedna zaprzecza drugiej, a do wyroków często nie dochodziło. Terlecki, zdaje się, odznaczał dość gwałtownym temperamentem. Por. tamże Nr. 102, 105, 106, 107, 108, 111, 112, 113. [7]) A. Prochaska. Z dziejów unji brzeskiej. Kwart. Histor., 1896 r., str. 573-577.

który podobnie, jak Kopysteński, nie przystąpił do unji, nie chciał pomimo nalegań Pocieja złożyć swej godności i zaprzestać sprawowania jurysdykcji. Z powodu skarg, zaniesionych przez Pocieja, metropolita Rahoza bezwzględnie nakazał mu złożyć urząd i wyznaczył karę za nieposłuszeństwo [1]). Jednakże nie odniosło to skutku, Bałaban nadal pozostawał na stanowisku biskupa lwowskiego. Wobec tego metropolita odwołał się do Zygmunta III. Król ogłosił w tej sprawie uniwersał z d. 22 marca 1598 r. W dokumencie tym tłómaczy Zygmunt III, iż poprzedni akt z d. 13 kwietnia 1598 r. wydał w tym celu, aby ci biskupi, którzy nie przyłączyli się do unji na synodzie brzeskim, byli zostawieni w spokoju. Skoro jednakże Bałaban nietylko nie złożył swego urzędu, ale chce sprawować jurysdykcję nawet w innych diecezjach, to król postąpi z nim »jako sama rzecz i słuszność pokaże« [2]). Teraz więc Zygmunt w sporach pomiędzy katolicyzmem (lub unję) a prawosławiem, coraz bardziej przechylał się na stronę Kościoła rzymskiego. Na takie stanowisko króla, obok hierarchji unickiej i miejscowego duchowieństwa katolickiego, wywierał także wpływ papież, który d. 29.VI 1589 r. zwracał się do prymasa i kanclerza, aby w nieobecności króla wzięli w opiekę lud ruski i bronili go przed napaścią schizmatyków. Nawoływania Stolicy Apostolskiej i zabiegi miejscowego duchowieństwa prawosławnego [3]) skłoniły Zygmunta III do użycia energiczniejszych środków względem duchowieństwa prawosławnego.

Wśród zatargów, jakie powstały wówczas o dobra kościelne, szczególnie duże znaczenie posiadał spór o olbrzymie majątki klasztoru pieczarskiego w Kijowie, które posiadał, jako przeor tego klasztoru, archimandryta Nicefor Tur, jeden z głównych przeciwników unji na synodzie brzeskim. Spór toczył się bardzo długo. Wreszcie Zygmunt III dekretem z d. 27 marca 1599 r. polecił usunąć od urzędu archimandrytę Nicefora Tura, a klasztor wraz z dobrami oddać w zarząd metropolicie Rahozie [4]). Po śmierci zaś Rahozy urząd archimandryty kijowsko-pieczarskiego monasteru został złączony z godnością metropolity i dobra klasztoru przecho-

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 137, str. 188-180.

[2]) Harasiewicz, str. 240-1, przypisek.

[3]) Theiner. Monumenta, t. III, Nr. 200, str. 271.

[4]) Opis dokum. uniat. mitrop., Nr. 230.

dziły do zarządu metropolity. Został nim po śmierci Rahozy — Hipacy Pociej, biskup brzeski i włodzimierski [1]). Tak więc przewlekły zatarg o najbogatszy klasztor skończył się niepowodzeniem prawosławia. Pomimo tych zdobyczy, hierarchja unicka nie zdołała sobie zapewnić w państwie polskiem tego stanowiska, do jakiego dążyła od początku zjednoczenia z Kościołem katolickim. Dostęp do senatu dla metropolity i biskupów był nadal zamknięty, pomimo częstych i usilnych nalegań papieża. Klemens VIII kilkakrotnie zwracał się w tej sprawie do Zygmunta III [2]), jednakże wszystkie nawoływania były bezowocne.

Mimo to unja zyskiwała sobie zwolenników nawet w województwie wołyńskiem, które wskutek działalności Ostrogskiego było najoporniejszem. Pod koniec 1598 r. trzydziestu trzech obywateli wołyńskich wypowiedziało chęć przystąpienia do unji, godząc się na wszystkie jej warunki, a nawet prosząc o zachowanie nowego kalendarza. Panowie wołyńscy wyrażali uznanie twórcom unji, natomiast potępiali jej przeciwników za łączenie się z ewangielikami. Wśród ziemian wołyńskich znajdowali się przedstawiciele wybitniejszych rodów wołyńskich i dostojnicy świeccy i duchowni, jak np. Stanisław Radziwiłł, Michał Myszka, kasztelan wołyński, Jerzy Czartoryski i inni [3]).

W następnym roku na sejmie z r. 1600 była rozpatrywana spra-

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 143, str. 198 - 199. Dokument Zygmunta III z d. 26.IX 1599 r. oraz Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 1, str. 1 i 2. Dokument z d. 2.X 1599 r.

[2]) Theiner, t. III, Nr. 202, str. 272 - 3, d. 3/IV i 10/VII 1599 r., Nr. 221, str. 283, d. 31/III 1601 r. Unici zarzucali prawosławnym, że to oni zabiegali wspólnie z ewangielikami o niedopuszczenie episkopatu unickiego do senatu. Autor »Antirisis«, napisanej bezpośrednim wpływem Pocieja tak się wyraża: »O miejsca w senacie i te by cerkwi Bożej i duchownym ruskim nie zawadzili, z lepszym by to Cerkwi Ruskich i religji ich było. Ale iż podobno do ostatka ich wygubić z heretykami umyśliliście, przeto zabiegacie temu, aby ich nikt nie bronił«... ...A o te miejsce w senacie, nie zwiążą po nich głowy, chocia ich za waszą nieżyczliwością nie dojdą«. Rusk. Istor. Bib., t. XIX, str. 686. Ustęp ten jest odpowiedzią na uwagi Filaleta w »Apokrisis», który robił złośliwe docinki unitom, że chcieli dostać się do senatu. »Zachciało się im w senacie na sejmie i na trybunałach między deputaty miejsca«. Rusk. Istor. Bib., t. VII, str. 1729.

[3]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/X, Nr. 204, str. 500. Żochowski, str. 36 - 37. Opisanie dokumen. arch. mit., Nr. 228. Hruszewski, t. VI, str. 569 - 592.

wa Pocieja i Terleckiego, pozwanych przez posłów wołyńskich i kijowskich na sąd sejmowy z powodu przystąpienia ich do unji. Rozprawa sądowa odbyła się d. 15 marca [1]). Biskupi włodzimierski i łucki zakwestjonowali przedewszystkiem kompetencję sądu królewskiego, wskazując, że sprawa ta należy do sądu duchownego, a nie świeckiego. Z powodu tego nie wdawali się zupełnie w argumenty prawne (ne wdajuczi sja w prawo), uzasadnili swój postępek ze stanowiska dogmatycznego i historycznego, dowodząc, że przez przystąpienie do jedności z Kościołem nietylko nie wykroczyli przeciw prawu Bożemu, ani koronnemu, ale postąpili zgodnie z nauką pierwszych patrjarchów. Posłowie wołyńscy dość słabo popierali oskarżenia [2]), król zaś przyznał słuszność pozwanym biskupom i zwolnił ich raz na zawsze od podobnych zarzutów. Biskupom i duchownym, którzy przystąpili do jedności z Kościołem katolickim, król przyznał wszystkie prawa, jakie były dotychczas nadawane przez jego przodków, religji greckiej. Wszystkie dekrety, wydane w obronie tych biskupów mają moc prawną i procesy przez nich rozpoczęte, które dotychczas były zawieszone, mogą być wznowione.

Po tym wyroku królewskim, zachwiane chwilowo stanowisko hierarchji unickiej wzmogło się. Zaszły zmiany w hierarchji unic-

[1]) Oryginał dokumentu Akt. Zap. Ros., t. IV, Nr. 150, str. 236 - 237 i Opis dok. ar. un. mitr. datowany 16 marca, Nr. 237. W sprawach i przywilejach 1632 r., datowany ten dokument 25 marca. O różnicy dat zob. Żukowicz, str. 379, prz. 821.

[2]) Rola posłów wołyńskich w procesie biskupów nie jest zupełnie jasna. Dekret królewski wspomina wyraźnie, że posłowie wołyńscy i kijowscy przychodzili w tej sprawie do króla. »Za kotorym priwołanijem, posłowie z wojewodstw kijowskoho i wołynskoho priszedszi pered nas, prosili, aby jasmo to mieżi nimi uspokoili«. Ale jednocześnie król wyraża się w motywach wyroku, iż oskarżyciele tej sprawy nie popierali »...a k tomu iż storona protiwnaja powodowaja, pozwawszi ich o to pered nas na sejm, niczoho protiwnoho na nich nie pokazujet, ani popirajet a owszem toje sprawy otbiegajet«. (Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 150, str. 236). Ks. Ostrogski zaś pisze do bractwa lwowskiego, iż proces ten odbył się »bez bytnosti i wiedomosti nas i posłow naszich« (tamże Nr. 181, str. 238). Słowa te wydają się być przesadą wobec świadectwa króla, że posłowie nastawali na ten proces. Inna rzecz, że dość obojętnie popierali swe oskarżenie. Żukowicz, str. 381 - 3. Por. odmienne zapatrywania, Hruszewski, t. VI, str. 570, prz. 1. Bednow, str. 181 - 182.

kiej, które korzystnie wpłynęły na podniesienie jej autorytetu. Po śmierci chwiejnego Rahozy[1]), który wahał się do ostatniej chwili, został mianowany d. 8 kwietnia 1600 r. metropolitą Hipacy Pociej, jeden z najenergiczniejszych zwolenników unji. Jednak on także miał pewne trudności do przezwyciężenia. Pomimo tego, że król po nominacji Pocieja zwrócił się do całego duchowieństwa ruskiego, oraz specjalnie do ziemian województwa kijowskiego »i innych powiatów« z nakazem okazywania winnego posłuszeństwa, niewszędzie poddano się władzy nowego metropolity[2]). Duchowieństwo słuckie nie chciało uznać jego władzy. Wobec tego Pociej napisał do duchowieństwa słuckiego list, w którym stara się przekonać je o konieczności posłuszeństwa zapomocą licznych cytat z pisma św. Wkońcu grozi karami i dodaje następujące bardzo charakterystyczne zdanie: »A korotko mowjaczi, wo mene, ne na Rahozu trafite«[3]). W tych kilku słowach doskonale jest ujęta zasadnicza różnica pomiędzy Pociejem a jego poprzednikiem. Istotnie w postępowaniu nowego metropolity widać, iż postępował on bezwzględnie z tymi, którzy nie chcieli uznać jego władzy. Umiał też pozyskać dla siebie króla i wyjednać u niego dekrety na opornych.

Pod wpływem Pocieja d. 19.I 1602 r. wydaje Zygmunt III dekret[4]) w sprawie archimandryty supraślskiego monasteru Ilarjona Massalskiego, który nie chciał uznać władzy metropolity. Król całkowicie potwierdza wyrok Pocieja, który opornego archimandrytę wyklął oraz pozbawił godności monasteru. Nowy archimandryta monasteru supraślskiego Herasym, wybrany z polecenia Hieronima Chodkiewicza, zobowiązał się do posłuszeństwa wobec Pocieja i przyjęcia unji. Obowiązuje się przytem do tego, że nie będzie pozwalał na czytanie ksiąg »heretyckich, luterskich« i ewangielickich. Zastrzeżenie to było zrobione z powodu częstych — jak widzieliśmy — stosunków pomiędzy prawosławnymi i różnowiercami. Pociej chciał więc zabezpieczyć Kościół unicki przed wpływami protestantów.

Jednakże i to zarządzenie i inne postępki Pocieja, zmierzające

[1]) Śmierć Rahozy nastąpiła w lecie 1599 r. między 18/VI a 15/VIII, zob. Żukowicz, str. 369, prz. 795.

[2]) Opis. arch. un. mit., Nr. 238 - 9. Akty Zap. Ros., t. II, Nr. 5, str. 7 - 8.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 153, str. 239 - 41.

[4]) Tamże. t. IV, Nr. 156, str. 242.

do zapewnienia stanowczej przewagi unji, nie mogły stłumić całkowicie opozycji ze strony prawosławnych, podsycanej po dawnemu przedewszystkiem przez ks. Ostrogskiego oraz bractwa wileńskie i lwowskie. Stosunki bractw były bardzo rozgałęzione. Bractwo lwowskie np. prowadziło korespondencję z Bohdanem Sołomereckim, starostą krzyczewskim. »Pedagogiem« syna jego był niejaki Wawrzyniec, członek bractwa lwowskiego. Z powodu jego powrotu do Lwowa starosta i jego żona wzywają bractwo do wytrwania w wierze prawosławnej [1]).

Były to tylko sporadyczne wypadki, świadczące o istnieniu wiary prawosławnej niezależnie od unji, ale główne walki prowadzone były na sejmie. Walną pomoc przy zdobywaniu praw miała szlachta prawosławna w ogólnej walce opozycji, jaka była prowadzona przeciwko królowi. Zwłaszcza sejmy, poprzedzające rokosz Zebrzydowskiego nadawały się doskonale do osiągnięcia nowych zdobyczy. Na sejmie w r. 1601 protestanci i prawosławni wystąpili wspólnie z żądaniem nowej konstytucji, w którejby zostały zawarowane prawa różnowierców. Skargi obydwu odłamów akatolików były spisane w akcie p. t. »Urazy poselskie i ruskie« [2]). Prawosławni żalili się na to, że król wziął pod opiekę i obronę władyków, którzy przeszli na unję i zmusza prawosławnych do posłuszeństwa względem nich. Wyliczają długi szereg rozmaitych krzywd, wyrządzonych im podobno przez katolików, mówiąc o ucisku prawosławnych w Wilnie i ograniczeniu swobody dostępu akatolikom do cechów, urzędów magistrackich i zgromadzeń rzemieślniczych, o zabraniu dóbr, należących do monasteru żydyczyńskiego i pieczarskiego w Kijowie, o zamykaniu świątyń i t. p. Wobec takiego stanu rzeczy różnowiercy domagali się ustanowienia »processu konfederacji« dla spraw religijnych, oraz zapewnienia tego, że na przyszłość król będzie rozdawał beneficja, należące do Kościoła prawosławnego, ludziom »tylko relligiey właśnie greckiey«. Korzystając z trudnej sytuacji politycznej i potrzeby uchwalenia podatków na wojnę ze Szwedami, różnowiercy wywarli presję na izbę poselską, grożąc zatamowaniem dalszych obrad, o ile żądania ich nie będą zaspokojone. Izba poselska w takich warunkach uległa i zgodziła się niektóre dezyderaty różnowierców wnieść do konstytucji sejmowej, inne zaś,

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 154, str. 241. [2]) Żukowicz, str. 400-5.

jak żądanie »procesu konfederacji« odłożyć do następnego sejmu. Jednakże król i senat odrzucili nawet ten zmodyfikowany projekt konstytucji. Różnowiercy wnieśli protest do grodu, w którym oświadczyli, że nie będą uznawać i nadal biskupów unitów, ani też żadnych wyroków, przeciwnych konfederacji warszawskiej. W każdym razie na sejmie w r. 1601 stanowisko państwa polskiego wobec Kościoła prawosławnego nie uległo zmianie. Nadal uważano za jedynie uprawnione w Kościele greckim wyznanie unickie, natomiast wyznanie prawosławne nie posiadało żadnego zabezpieczenia prawnego. Jednakże możność zdobycia praw na sejmie, szczególnie wobec zaostrzającej się walki pomiędzy królem a społeczeństwem pobudzało prawosławnych do dalszej walki w przymierzu z protestantami. Walki te fatalnie odbijały się na sejmach, utrudniając doprowadzenie obrad do końca.

Szczególnie stanowczo w obronie religji prawosławnej występował Wołyń, »gdzie« — jak się wyrażał metropolita Pociej — »jest gniazdo wszelakiej nieprawności i niezgód«. Przeciwko Pociejowi występował przedewszystkiem ks. Ostrogski, a także Bohowityn, podkomorzy krzemieniecki, który podobno pragnął zostać władyką łuckim lub nawet metropolitą kijowskim. Sejmik łucki żądał złożenia Pocieja z biskupstwa i metropolji. Również na zjeździe słonimskim zapadły, zwłaszcza pod wpływem bractwa wileńskiego, nieprzychylne dla unji uchwały [1]).

Jednakże na sejmie w r. 1603 stan prawny Kościoła prawosławnego nie uległ zmianie, nie odzyskał on hierarchji, natomiast otrzymał jedynie pewne nieznaczne ustępstwa. Monaster pieczarski wraz z metropolją był nadany metropolicie Pociejowi, wywołało to duże niezadowolenie wśród prawosławnych i częste skargi. Obecnie król wyjmował monaster z pod jurysdykcji metropolity, a pozwalał na wybór według dawniejszego zwyczaju. Elekcja archimandryty odbywała się pod wpływem miejscowych panów i szlachty przez mnichów [2]). Drugiem ustępstwem na rzecz prawosławnych, otrzymanem na sejmie w r. 1603, było zdjęcie banicji z Bałabana, za wstawiennictwem senatorów i posłów województwa kijowskiego

---

[1]) List Pocieja do Lwa Sapiehy, 4.I 1603 r. Arch. Sapiehów, Nr. 433, str. 363. List utrzymany, jak większość listów Pocieja w tonie namiętnym.

[2]) Arch. Jugo-Zap. Ros., cz. II, t. I, str. 41.

i wołyńskiego [1]). Były to pierwsze ustępstwa ze strony króla na rzecz prawosławnych, ustępstwa bardzo jeszcze nikłe, ale wskazujące na to, że na sejmie 1603 r. już król liczył się z faktem istnienia religji prawosławnej, nie złączonej z Rzymem. Z drugiej strony jednak na Wołyniu nawet, gdzie unja miała największą ilość przeciwników, wzrastała też i liczba jej zwolenników. W r. 1603, podobnie jak w r. 1598 »obywatele województwa wołyńskiego« i innych powiatów w liczbie 58, wyrazili swe uznanie dla twórców unji. Wśród nowych zwolenników unji znajdował się jeden z najciętszych jej przeciwników, wojewoda nowogrodzki Fedor Skumin Tyszkiewicz wraz z innymi członkami swego rodu, przedstawiciele wybitniejszych rodzin ruskich, jak Czartoryscy, Czetwertyńscy i inni. Szeregi prawosławnych nawet na Wołyniu topniały [2]). Jednakże walka na sejmie nie ustawała.

Sejm w r. 1605 odbywał się w gorączkowej atmosferze walki między szlachtą a królem. Sprawa dyssydencka grała tu poważną rolę. Szczególnie duże znaczenie posiada Janusz Radziwiłł, główny filar dyssydentów i obrońca prawosławnych. Jemu, jako swemu wnukowi, poleca Konstanty Ostrogski, opiekę nad bractwem prawosławnem wileńskiem, które prowadziło proces z Pociejem [3]). Teraz prawosławni ufni w pomoc różnowierców, mogli już śmielej stawiać swoje żądanie. Sprawa religji prawosławnej była umieszczona w kilku instrukcjach [4]). Instrukcja sejmiku bełzkiego, napisana pod wpływem kanclerza Zamoyskiego i zawierająca w sobie główne żądania opozycji; zawierała wśród postulatów poselskich życzenie: »Także Ruś z strony Religiey ukoić i z strony archimandryty« [5]). Na sejmiku proszowskim powtórzyła się ta sama historja, co w r. 1597. Rozpoczął agitację Konstanty Ostrogski przy pomocy oddanych

[1]) Opis dok. unjat. mitr., Nr. 261.

[2]) Żochowski. Colloquium lubelskie, str. 37-38. Żukowicz, str. 438.

[3]) Por. Sobieski, Pamiętny sejm. Kraków, 1912 r., str. 20-22. Strzelecki. Sejm 1605 r. Kraków, 1921 r. Żukowicz, op. c., str. 467. Tyszkowski K. Odgłosy rokoszowe na Litwie. Ateneum Wileńskie, t. I. z 12/X, str. 36-54. Charakterystyka Janusza Radziwiłła. Hruszewski, t. VI, str. 592.

[4]) O instrukcjach zob. Strzelecki, Sejm, 1605 r., str. 51-66, niestety, autor zbyt skąpo miejsca udziela sprawom prawosławia.

[5]) Tekst instrukcji zob. A. Sokołowski. Przed rokoszem Rozpr. Ak. Um. wydz. hist. filozof., t. XV, str. 211.

sobie arjan, stwierdza to nuncjusz Rangoni[1]). To też pomimo przeciwdziałania kardynała Bernarda Maciejowskiego, marszałka Myszkowskiego i wojewody krakowskiego Zebrzydowskiego, sprawa religijna dostała się do instrukcji[2]). I na innych sejmikach, gdzie zwyciężyły wpływy prostanckie, tam wysunięta była sprawa religji prawosławnej. To też na sejmiku sandomierskim w Opatowie, gdzie obok posłów katolickich zostali jednak wybrani różnowiercy, jak znany ze swego wystąpienia jeszcze na sejmie 1597 r. Piotr Gorajski, kalwin, i Rafał Leszczyński, przeciwnik obozu królewskiego — postulaty religji prawosławnej były bardzo wyraźnie sformułowane. Posłowie domagali się więc oprócz ogólnego zapewnienia spokoju także nadania archimandrji pieczarskiej prawosławnemu, a nie unicie[3]). Instrukcja halicka, pomimo naogół spokojnego tonu względem króla, domagała się praw dla prawosławnych[4]). Tak samo występowała przeciwko unji szlachta ruska[5]) w Wiszni i kijowska[6]). W w. poznańskiem i kaliskiem również występuje łączność pomiędzy Ostrogskim i tamtejszymi różnowiercami. Wśród posłów przeszedł głośny Marcin Broniewski, który na zjeździe wileńskim z r. 1599, witał przybywających różnowierców w imieniu Ostrogskiego. Nic więc dziwnego, że w instrukcji tego województwa znajduje się dyrektywa, aby wstawić się za »J. M. P. wojewodą kijowskim wziąwszy tam sprawę na sejmie dostateczną, o wszystkiem co będzie nasprawiedliwszego, jako sama rzecz pokaże«[7]). Na Litwie najenergiczniej wystąpiło bractwo wileńskie wysłało specjalnych posłów, aby bronili tej sprawy[8]), jak to przewidział zresztą Pociej w liście do Sapiehy. Sejmik natomiast słonimski sprawy unji zupełnie nie poruszył, zajął się tylko uwolnieniem popów od płacenia podatków[9]).

---

[1]) Depesza Rangoniego z d. 26.XII 1604 r. Teki rzymskie, str. 54 u Strzeleckiego, str. 59. [2]) Instrukcje na sejm 1605 r. znajdują się w rpsie Czartoryskich, Nr. 320. Żukowicz tego rękopisu nie zna. Korzystał z niego Strzelecki, str. 59-60. Proszowska instrukcja, Nr. 65.

[3]) Rps. Czart., Nr. 320, Nr. 75. Strzelecki, str. 60-61.

[4]) Nr. 61. Strzelecki, str. 57-58. [5]) Nr. 64. Strzelecki, str. 58-59.

[6]) Nr. 72. Strzelecki, str. 64. Żukowicz, str. 453, prz. 945, cytuje instrukcję podług rpsu bib. petersburskiej, dziś rewindykowanego.

[7]) Synopsis. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 566.

[8]) Archiwum Sapiehów, Nr. 537, str. 438.

[9]) Nr. 62. Strzelecki, str. 56-57.

Tak więc na sejmikach sprawa przedstawiała się analogicznie, jak w r. 1597, to znaczy, że sprawę prawosławia popierali przedewszystkiem protestanci oraz opozycjoniści wobec króla. Tam, gdzie ich wpływy przeważały, tam kwestja religji greckiej była wstawiona do postulatów poselskich: a więc w instrukcjach bełzkiej, halickiej, kijowskiej, poznańsko-kaliskiej, sandomierskiej—oraz w poselstwie od bractwa wileńskiego. Do spraw, któremi zajmowano się na sejmie, a które i przedtem były przedmiotem agitacji, należała niezałatwiona kwestja archimandrji pieczarskiej. Pociej stanowczo domagał się nadania sobie tej archimandrji, a przynajmniej majątków, znajdujących się na Litwie [1]). W częstych a długich i pełnych gwałtownych słów pismach prosił Sapiehę o poparcie sprawy unickiej na sejmie. Pisał, że z powodu słabego zdrowia nie przyjedzie, jeżeli sejm będzie w Krakowie, ale jeżeli w Warszawie, to stawi się, by bronić swych interesów. Chodziło mu o rozszerzenie swej władzy nad monasterami, uważał bowiem, że tylko bezwzględnemi i surowemi środkami można coś zdziałać [2]). Głównie zaś zależało mu na tem, żeby poddać pod swoją jurysdykcję monastery i bractwa, a następnie, aby zdobyć większe środki materjalne. Był niezmordowany w wyszukiwaniu przywilejów i tytułów prawnych dla Kościoła, które chciał dla siebie zatrzymać. Prosił Sapiehę o pomoc przeciwko bractwu wileńskiemu a szczególnie ks. Ostrogskiemu, który »jako orzeł odmłodział i nie przestaje mnie tępić i podobno dokaże wszystkiego, co chce, nie będzie li jawnej obrony Bożej nade mną, bo na panów katolików próżno się spuszczać«.

Tak więc sprawa religji prawosławnej zawierała w sobie następujące zagadnienia:

1) dążenie prawosławnych do złożenia z katedr metropolitów i biskupów unickich oraz zwrot majątków prawosławnym;

2) odebranie archimandrji pieczarskiej Pociejowi i nadanie jej Pletienickiemu;

3) sprawa bractwa wileńskiego i jego zatargu z Pociejem.

---

[1]) Arch. Sapiehów, Nr. 458, str. 382. Pociej do Sapiehy 6/IX 1603 r., oraz Nr. 498, str. 411, list z d. 6/IV 1604 r.

[2]) Zob. Archiwum Sapiehów n. p., str. 341, 352, 440-1, 442-443 i Przedmowę Prochaski, t. XXIV-XXX. Likowski, str. 227-243. Brückner. Spory o unję, str. 599-602.

Rzecznikiem dążeń prawosławnych był przedewszystkiem ks. Ostrogski z posłami wołyńskimi, poparty przez różnowierców z Korony oraz Litwy i bractwo wileńskie. W interesie unji występował Pociej, licząc najwięcej na pomoc Lwa Sapiehy.

Jednakże pomimo silnej agitacji z jednej i drugiej strony kwestja religji greckiej bynajmniej nie wysunęła się na pierwszy plan obrad sejmowych, wręcz przeciwnie utonęła nawet w nawale innych spraw. Sejm w r. 1605 zajęty był przedewszystkiem walką króla ze społeczeństwem; mowa Zamoyskiego stała się centralnym punktem obrad. Tymczasem sprawa religji wschodniej naprawdę zajmowała tylko Ostrogskiego, Pocieja i bractwo wileńskie. Najlepszym dowodem, że występowała ona na widownię sejmową tylko pod wpływem osobistych czynników jest to, że na sejmie w r. 1605 wystąpił wyraźnie z obroną unji tylko... Ossoliński, regalista, przeciwnik reformacji, ale związany z Ostrogskim obowiązkiem wdzięczności, za otrzymaną niedawną intratną dzierżawę[1]). Poza Ossolińskim przemawiali jedynie różnowiercy w obronie konfederacji warszawskiej. Jednak wśród projektów konstytucyj sejmowych został wniesiony również projekt »o religji greckiej«. Według niego, w celu uspokojenia ludzi religji greckiej, król przyrzeka rozdawać dostojeństwa i beneficje ludziom wyznającym religję grecką i pod »zwierzchnością« grecką, tak jak to czynili poprzedni królowie. Beneficja nadane unitom, pozostają w ich rękach do końca życia. Wszystkie procesy, ekskomuniki i banicje »powstałe ratione tej differencji in religione« mocą uchwał tego sejmu kasują się w Koronie i na Litwie. Zarówno duchowni, jak świeccy nie mogą być wbrew ich woli i starożytnym kanonom zmuszani do posłuszeństwa innej władzy duchownej, aniżeli tej której chcą podlegać[2]). Jednakże i ten projekt, wraz z innemi artykułami, przedstawionemi królowi przez izbę poselską, został odrzucony przez króla, a sejm rozszedł się, nie uchwaliwszy konstytucyj.

Tak więc hierarchja Kościoła prawosławnego nie uzyskała konkretnych zdobyczy. Natomiast częściowo pomyślnie dla prawosławia została rozwiązana sprawa archimandrji pieczarskiej, wywołała

---

[1]) Strzelecki, str. 104-105. Żukowicz, str. 453. »O Rusi secus rozumiem, którym privilegia ich chować trzeba«.

[2]) Rozprawy Ak. Um. hist. filoz., t. XV, str. 220.

ona wielką burzę podczas rozdawania urzędów i król zgodził się na pewne ustępstwa[1]).

Pociej zrzekł się archimandrji pieczarskiej[2]), którą król nadał na prośby Konstantego Ostrogskiego i jego syna, Janusza, Jelisejowi Pletienieckiemu, zatwierdzając go na stanowisku archimandryty[3]). W ten sposób Ostrogski odniósł zwycięstwo nad Pociejem, ale tylko połowiczne, przedtem bowiem 20/II król zgodnie z życzeniem metropolity kijowskiego potwierdził mu prawo[4]) na władanie wszystkiemi dobrami, należącemi do monasteru, a znajdującemi w W. Ks. Litewskiem. Wsie te należały »do szafunku« króla. Zygmunt, nadając archimandrję Pociejowi w d. 26/IX 1599, włoście, leżące w obrębie Ks. Litewskiego oddał mu dożywotnio. Obecnie przed nadaniem archimandrji Pletienieckiemu, jeszcze raz przyznaje te nadania Pociejowi.

Pociej jednakże troszczył się nietylko o zabezpieczenie dla swej metropolji środków materjalnych, ale niemniej gorliwie zabiegał o zapewnienie sobie władzy i jurysdykcji nad Kościołem greckim. W liście do Lwa Sapiehy z d. 5.IV 1603 r. dowodził, że według praw starożytnych Kościoła wschodniego »archimandrytowie dependunt od władyk swoich«[5]). Powoływał się na »przywileje »Witoldowe, Kazimierzowe i wszystkich królów potem będących«. Ci wszyscy jurysdykcję metropolity kijowskiego stwierdzili, nietylko nad archimandrytami, ale i nad władykami, perpetuis temporibus, co i ociec święty konfirmował«. Tak więc, powołując się na dawne przywileje i powagę Stolicy Apostolskiej, Pociej chciał mieć władzę nad całą hierarchją. Stał na tem stanowisku, że wszystkie przywileje, nadane przez królów polskich Kościołowi prawosławnemu dotyczą Kościoła unickiego. Zabiegi jego zostały uwieńczone skutkiem pomyślnym w bardzo prosty sposób. Przedstawił on Zygmuntowi III do zatwierdzenia dokument Zygmunta I z r. 1511 dla metropolity Józefa. Na zasadzie tego przywileju metropolita otrzymywał pełnię władzy i jurysdykcję nad wszystkimi

---

[1]) Strzelecki, str. 154, na podstawie depesz Rangoniego 19/II 1605 r. T. rz. 54.

[2]) Arch. Sbor., t. IV, Nr. 48, str. 81, gdzie jest przedstawiona historja sporu o archimandrję pomiędzy Pociejem a Pletienieckim.

[3]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 17, str. 31, 22/VI 1605 r.

[4]) Arch. Sapiehów, Nr. 437, str. 366. [5]) Tamże Nr. 16, str. 30.

wiernymi Kościoła greckiego, tak »duchownymi jak i świeckimi« i pełną moc »sądzić ich, rządzić nimi, a spełniać wszystkie funkcje duchowne, błogosławić, a nieposłusznych i występnych karcić, karać według praw i kanonów Cerkwi wschodniej«[1]). Dzięki więc potwierdzeniu tego dokumentu Pociej istotnie otrzymał bardzo rozległą władzę. Do jego jurysdykcji należeli wszyscy biskupi i przełożeni klasztorów. Władzy tej metropolici prawosławni najczęściej w całej rozciągłości nie sprawowali. Zupełnie inaczej zachował się Pociej, który właśnie z niej chciał jaknajwięcej skorzystać, stosując jak najsurowsze kary na opornych. Zygmunt III, potwierdzając ten przywilej na prośby Pocieja, stanął na tem stanowisku, że jedyną legalną władzą Kościoła greckiego jest Kościół unicki, reprezentowany przez metropolitę Pocieja i jemu przysługuje jurysdykcja nad wszystkimi wyznawcami religji wschodniej.

Prócz zdobycia władzy nad całą hierarchją prawosławną, Pociej dążył do ograniczenia wileńskiego bractwa prawosławnego św. Ducha, które w swych listach pogardliwie nazywał »Nalewajkowską ordą«[2]). I to życzenie metropolity zostało spełnione. Król wydał d. 3.III 1605 r. dokument[3]), w którym nawet zachował nazwę, używaną przez Pocieja, cerkiew »Naliwajkowską«. Na mocy tego dokumentu bractwo św. Ducha nie mogło dalej rozwijać i rozszerzać swoich budynków, ani wznosić nowych świątyń. Nabożeństwa prawosławne mogą się odbywać jedynie w dawniej istniejących kościołach. Wreszcie stosownie do życzeń, wyrażonych poprzednio[4]), Pociej otrzymał monaster Leszczyński[5]) w Pińsku.

Tak więc pobyt Pocieja w Warszawie podczas sejmu w r. 1605, przyniósł mu poważne zdobycze.

Hierarchja prawosławna nietylko nie została wskrzeszona, ale wszyscy prawosławni zostali poddani pod jurysdykcję metropolity unickiego. Bractwa kościelne w Wilnie powstrzy-

---

[1]) Dok. Zygmunta I wydany w Aktach Zap. Ros., t. II, Nr. 63, potwierdzenie w Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 139, str. 352 - 357.

[2]) Arch. Sapiehów, str. 339, 438, 440, 442, 458 (»najniecnotliwsza Naliwajkowska hałastra«). [3]) Opis dok. arch. m., Nr. 272.

[4]) Arch. Sapiehów, Nr. 458, str. 383.

[5]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 162, str. 248 - 9.

mane w swym rozwoju. Monaster Leszczyński i dobra litewskie archimandrji pieczarskiej odebrane prawosławnym. Jedyną korzyścią, jaką prawosławni osiągnęli na sejmie 1605 r. było nadanie archimandrji pieczarskiej prawosławnemu Pletienieckiemu.

Pomimo zwycięstw odniesionych przez Pocieja nad prawosławiem, nie ustawał on w dalszej walce rozszerzanie unji. Szczególnie zawzięty spór prowadził metropolita z prawosławnem bractwem św. Ducha w Wilnie. Bractwo to nie uznawało władzy Pocieja, jako metropolity i utrzymywało stosunki z patrjarchatem carogrodzkim. Troskliwą opieką otaczał bractwo ks. Konstanty Ostrogski[1]), który ofiarował bractwu majątek Słowieńsko na budowę murowanej świątyni. Takie stanowisko oburzało Pocieja, który pragnął również i to bractwo poddać pod swoją jurysdykcję, w myśl potwierdzonego świeżo dokumentu Zygmunta I. Wkrótce po sejmie zatarg między Pociejem a bractwem zaostrzył się. Mnich zakonu Dermańskiego, Antoni Hrekowicz, sprowadzony jako nauczyciel do bractwa, został oskarżony o »ekscesu« z zakonnicą w jej celi. Obwiniony udał się pod opiekę Pocieja. Na procesie w trybunale wileńskim d. 20.VI 1605 r. zapadł wyrok, skazujący Hrekowicza na śmierć. Wówczas Pociej udał się o pomoc do Lwa Sapiehy[2]), przesłał mu wyrok trybunału, wskazując jednocześnie, iż wyrok ten był nieprawomocny, ponieważ sądy świeckie nie mogą sądzić duchownych. Interwencja Sapiehy była skuteczna, albowiem d. 29.VIII 1605 r. król skasował wyrok trybunału i skazał na banicję tych, którzy niesłusznie oskarżali Hrekowicza[3]). Ale Pociej wygrał przed królem jeszcze jedną sprawę. Przełożeni bractwa oskarżyli Pocieja o to, że nieprawnie pociąga je do odpowiedzialności. Trybunał wileński d. 12.VIII 1605 r. wydał wyrok, na mocy którego bractwo zostało zwolnione od posłuszeństwa metropolicie, a miało zależeć jedynie od patrjarchy carogrodzkiego[4]). Jednakże i ten wyrok król skasował, ponieważ: 1) sąd świecki nie ma prawa rozpatrywać spraw

---

[1]) Arch. Sapiehów, Nr. 538, str. 438.
[2]) Arch. Sapiehów, Nr. 561. Wyrok przytoczony, str. 460 - 1.
[3]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 19, str. 33 - 4.
[4]) Opis dok., unjat. mitr. Nr. 277.

duchownych, 2) że bractwo nie może podlegać władzy zagranicznej. Pomimo jednakże takiego orzeczenia królewskiego, bractwo nie chciało ustąpić i pozwało Pocieja na sąd sejmowy[1]). Sprawa miała być rozpatrywana na najbliższym sejmie 1606 r.

Kwestja wyznania prawosławnego na »pamiętnym sejmie«[2]) 1606 r. zajęła wśród obrad sejmowych ważne miejsce, pomimo, że o udziale bezpośrednim prawosławnych w tym sejmie nie mamy wiadomości dokładnych. Natomiast ważną rolę odgrywają tu posłowie różnowierczy, którzy już na poprzednich sejmach nieraz bronili religji greckiej. A więc kalwini: z województwa wileńskiego, poseł lidzki Janusz Radziwiłł, Diabeł Stadnicki, z woj. ruskiego, Piotr Gorayski z sandomierskiego, Andrzej Męciński z krakowskiego. Do Braci czeskich należał Marcin Broniewski, gorący obrońca prawosławia, a socjaninem był Jakób Sienieński[3]). Posłowie prawosławni mieli więc na sejmie silnych sprzymierzeńców[4]). Początkowo sprawy religijne nie miały większego znaczenia w toku obrad. Najważniejszą kwestją była walka szlachty z królem, a na czele opozycji stał gorliwy katolik Zebrzydowski. Dlatego też na sejmie 1606 r. nie każdy przejaw opozycji przeciwko królowi jest połączony ze sprawą religijną. Tem się tłómaczy pewne osłabienie

---

[1]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 21, str. 36. Por. także Verificatia niewinności. Arch. Jugo-Zap. Ros., t. I/VII, str. 321. Akty Wil. Arch. Kom., t. VIII. Nr. 21-23, 27, 125 i 223. Wil. Arch. Sbor., t. II, str. 24-5. Makarij, t. X, str. 303-317. Żukowicz, str. 462-471, najdokładniej przedstawił tę sprawę. W przypisku 980 pomylone cytaty. Gołowackij, Sprawa wilenskaho cerkownoho bratstwa s Grekowiczem piered wilenskom tribunalskom sudom. Cztienija Obszcz. Istor. i Driewn. Rossii. Ks. III.

[2]) O sejmie 1606 r., przedewszystkiem praca Sobieskiego. Pamiętny sejm, 1913 r., a następnie Żukowicz, str. 471-486, przeważnie na podstawie rękopisów petersburskich. Z wydawnictw: Rokosz Zebrzydowskiego. Bib. Ordynacji Krasińskich, t. IX-XII ed. A. Rembowski. Łubieński. Pisma pośmiertne. Petersburg, 1855 r. podaje w skróceniu akta. Opuszcza sprawy prawosławia. Wykaz źródeł zob. Sobieski, str. 3-4, prz. 2 i Żukowicz, str. 472, prz. 986. [3]) Sobieski, str. 58-67.

[4]) Dziwnem jest, że nie zachowały się żadne wzmianki o posłach prawosławnych. Pewno z Wołynia był Hulewicz, który zresztą był ewangielikiem. Niema też żadnej instrukcji ruskiej. Ostrogski Konstanty nie brał prawdopodobnie udziału w sejmie. Podczas zjazdu lubelskiego syn jego, Janusz, powiedział, że ojciec jego »w niebezpiecznem zdrowiu« w domu został. Rembowski, Rokosz. Akta, str. 17. Por. Żukowicz, str. 490, prz. 1028.

kwestji wyznaniowej w porównaniu z sejmami poprzedniemi. W instrukcjach poselskich, o ile są znane dotychczas, niema wyraźnie przedstawionych postulatów co do religji greckiej. Natomiast zajął się tą sprawą sejm. W »urazach« albo »grawaminach«, które odczytał przed królem poseł województwa sandomierskiego Piotr Gorayski[1]), kalwin, wymieniona też była kwestja religijna. Zarzucono królowi, że nie troszczy się dostatecznie o zgodę pomiędzy stanem świeckim i duchownym[2]). Poruszono sprawę dziesięcin i sądów duchownych, a następnie i sprawę pokoju »w różnych kątach, a osobliwie i w tych, gdzie religja grecka jest w używaniu«. Posłowie proszą o ustanowienie konstytucji na mocy którejby »te urazy hamowane były«. W »responsie«, udzielonym przez króla izbie poselskiej w sprawie religji, Zygmunt III odrzekł, że nie widzi krzywdy, o jakiej mówią wyznawcy religji »greckiej czyli ruskiej«. Król pragnie im, podobnie jak wszystkim innym poddanym, zachować ich prawa i nie przestanie się troszczyć o to, aby wszyscy żyli w »pokoju i zgodzie«, co i na przeszłych sejmach pokazał już po niemałej części[3]). Posłowie nie byli zadowoleni z »responsu« królewskiego i jeszcze raz przed królem wypowiedzieli swe postulaty w »replice«. I w »replice« skarżyli się posłowie na krzywdy, wyrządzone religji greckiej przez nowe reskrypta, królewskie edykty, mandaty, skutkiem czego powstają niezwykłe procesy (była to aluzja do procesów Pocieja z bractwem ruskiem). Król powinien cofnąć wszystkie te mandaty i nakazać zaprzestać procesów, które z tego wynikły. Izba domagała się wreszcie, aby król cofnął kasatę wyroków trybunalskich w sprawie Pocieja z bractwem św. Ducha[4]).

Podczas dyskusji sejmowej posłowie protestanccy domagali się »procesu« konfederacji t. j. utworzenia specjalnych sądów, któreby

---

[1]) Sobieski, str. 114, prz. 5.

[2]) »Urazy«—wykaz rpsów zob. Sobieski, str. 108, prz. 1. Żukowicz, str. 479, prz. 1000. Rembowski, str. 239-243, wydrukował podług redakcji, w której są opuszczone ustępy o religji greckiej, por. także Sobieski, str. 135-139. Żukowicz, str. 478-490.

[3]) Sobieski, str. 118-119, prz. 4 i str. 135, druk. Niemcewicza. Zygmunt III, tom III, str. 27-37. Żukowicz, str. 479, prz. 1001.

[4]) O rękopisach Sobieski, str. 123, prz. 3. Żukowicz, str. 482, prz. 1009.

rozpatrywały sprawy o tumulty i przestępstwa, polegające na zakłóceniu spokoju religijnego. W projektowanej konstytucji o tumultach, znajdował się ustęp, domagający się zniesienia unji kościelnej. »Greckiej religji cerkwie, przełożone i osoby według statutów i przywilejów i praw ich tak jako przed konfederacją (1573 r.) i aż do szczęśliwej koronacji sejmu krakowskiego były nienaruszone, zostawujemy i jeśliby co in contrarium quaecunque iurium via za panowania naszego stało się, wszystko znosimy i obrogujemy czasy wiecznymi« [1]). Czyli poprostu według tego projektu konstytucji religja prawosławna miała być przywrócona do stanu z przed roku 1596, t. j. krótko mówiąc, chciano doprowadzić do zupełnego skasowania unji brzeskiej. Zacięta walka o unję została stoczona. Duchowieństwo przygotowywało się też do odparcia ataków. Papież już w styczniu prosił Lwa Sapiehy, aby w niektórych sprawach, które mają być rozpatrywane na sejmie porozumiał się z nuncjuszem [2]). Nuncjusz Rangoni d. 10.IV zwołał tajną naradę, w której brali udział wszyscy biskupi obrządku katolickiego, a także metropolita unicki Hipacy Pociej [3]). Napisano też odpowiedź na żądania szlachty różnowierczej p. t. »Skrypt panów duchownych«. Duchowieństwo występowało tu głównie przeciwko konstytucji o tumultach, ale poruszyło także, zapewne pod wpływem Pocieja, sprawę procesu bractwa z metropolitą. Autorzy skryptu dowodzili, że wyrok trybunału był zupełnie słusznie skasowany, ponieważ sprawę tę powinien rozpatrywać sąd duchowny, a nie świecki. Po odczytaniu skryptu, w izbie wybuchła gwałtowna dyskusja w sprawach religijnych. Posłowie kalwini, Stadnicki i Gorayski, żarliwie występowali w obronie konfederacji warszawskiej. Z pomocą im przybyli posłowie ruscy, prawdopodobnie z Wołynia. Być może, że występował tu Hulewicz, który często na sejmach się zjawiał. Posłowie prawosławni domagali się skasowania unji i przywrócenia dawnej hierarchji prawosławnej [4]). Pociej pisał później do papieża, że jeszcze nigdy unja nie była narażona na tak gwałtowne ataki »heretyków i schizmatyków«. Tylko energiczna obrona

---

[1]) Sobieski. Nienawiść wyznaniowa, str. 192 i 118. Sejm, str. 172.

[2]) Arch. Sapiehów, Nr. 587, str. 480. [3]) Sobieski, Sejm, str. 174.

[4]) Sobieski Sejm, str. 190-3, zwłaszcza 192, prz. 2, na podstawie tekstów rzymskich.

przez biskupa wileńskiego Wojnę i Lwa Sapiehę, któremu papież za to specjalnie dziękował[1]), uratowała unję od zagłady.

Sejm z r. 1606 został zerwany, ani jedna konstytucja nie została uchwalona. Faktycznie więc podobnie, jak i po sejmie r. 1605, stan Kościoła prawosławnego nie uległ zmianie. Hierarchja prawosławna nie została wskrzeszona. I na tym sejmie, jak na dwu pozostałych, prawosławni otrzymują pomoc od protestantów[2]). Ten ścisły związek obydwu obozów akatolickich bardzo wyraźnie uwydatnił się na zjeździe rokoszowym w Lublinie[3]) (od 5 do 16 czerwca 1606 r.), na którym przeważali ewangielicy. Z nader śmiałą mową wystąpił Djabeł Stadnicki, kalwin, marszałkiem był Janusz Radziwiłł, bardzo wybitną rolę grał też kasztelan parnawski, ewangielik[4]), Stabrowski, który jeszcze w r. 1597 na sejmie słonimskim występował jako protektor prawosławnych. Na zjeździe lubelskim bractwo wileńskie św. Ducha uskarżało się na rozmaite krzywdy doznawane od katolików i unitów[5]). Ze skargą na metropolitę Pocieja wystąpił biskup przemyski Kopystyński[6]), który użalał się na to, że biskupi łucki i włodzimierski nie dozwalają swobodnego odprawiania nabożeństwa prawosławnym i gwałtem przymuszają ich do przechodzenia na unję. Domagał się więc zapewnienia wolności religijnej dla wyznawców Kościoła prawosławnego. Postulaty prawosławnych były umieszczone w ogólnych artykułach, złożonych królowi przez rokoszan[7]). Jednak Zygmunt III nie dał konkretnej odpowiedzi na

---

[1]) Theiner. Monumenta, t. III, Nr. 235, str. 293. (Arch. Sapiehów, Nr. 609, str. 498).

[2]) W świetle badań prof. Sobieskiego nie można zgodzić się całkowicie ze zdaniem prof. Żukowicza »na sejmie 1606 g. wopros o prawach prawosławnoj cerkwi ostawałsia kakby w tieni«.

[3]) Rembowski. Akta, str. 10. Sobieski. Nienawiść, str. 124-5. Żukowicz, str. 486-491. [4]) Żukowicz, zob. str. 487, prz. 1023.

[5]) Akta. Rembowski, str. 33. Żukowicz, str. 488, prz. 1026. »Potym posłowie z religiej greckiej od władyków i braciej, naprzód wileńskiego, przemyskiego i archimandryty żydaczewskiego, wnosili listy i urazę, którą cierpią w naruszeniu praw swych, nadanych sobie od kilkuset lat, od ludzi tych, którzy przystali ad obedientiam romani pontificis«. Prosząc o przywrócenie wolności i praw swych.

[6]) Maciejowski. Piśmiennictwo polskie, t. III. Dotatki, str. 223b.

[7]) Wielewicki. Scriptores, t. X, str. 169, por. także Rembowski. Akta, str. 249, o tem jak dawniej »katolicy, ewangielicy, grekowie mieszkaliśmy w pokoju, bez braku i w zgodzie«.

to żądanie. Sprawa Kościoła wschodniego poruszana była także na następnym zjeździe rokoszowym sandomierskim[1]), który się rozpoczął 6 sierpnia. Na tym zjeździe występowali posłowie prawosławni z Rusi Koronnej. Ks. Ostrogski popierał również zabiegi delegacji. W liście do Janusza Radziwiłła polecał archimandrytę pieczarskiego Pletienickiego[2]).

Na zjazd sandomierski przybyli posłowie z województw: kijowskiego, bracławskiego, wołyńskiego, podolskiego i ruskiego[3]). Najwięcej posłów przybyło z Wołynia, ponieważ podobno postanowili na sejmiku jechać na zjazd, aby nie uchwalono w razie ich nieobecności, czego szkodliwego dla nich[4]).

Podczas obrad część posłów ruskich opracowała: »Artykuły kijowskiego i wołyńskiego województwa«[5]). Według tego projektu konstytucji: 1) Religja grecka, która miała swe starożytne prawa nadane przez królów polskich, powinna być przywrócona do swego pierwotnego stanu, t. j. przed unją brzeską (ad suum statum); 2) metropolita i władycy, którzy się stali przyczyną tego powinni być złożeni ze swych urzędów i należy skasować przywileje wydane im na beneficja; 3) wszystkie mandaty, które wbrew prawu zostały wydane z kancelarji królewskiej powinny być cofnięte, jak również należy zaprzestać wszystkich niesłusznych procesów; 4) urzędy kościelne i dobra do nich należące powinny być nadane ludziom stanu szlacheckiego, wiary greckiej, uznającym władzę patrjarchy carogrodzkiego, wybranym na elekcji przez miejscowych obywateli; 5) szlachta powinna być wolna od płacenia dziesięcin; 6) procesy z duchowieństwem powinny być rozstrzygane przez sądy świeckie ziemskie, a w drugiej instancji przez trybunał, gdyż apelacja do papieża lub patrjarchy jest zbyt kosztowna.

Postulaty te, sprowadzające się właściwie do żądania skasowania unji, były zasadniczo w ten sam sposób ujęte, co dezyderaty

---

[1]) Rembowski, str. 38. [2]) Gołubew, Mohiła, t. I, dod., str. 40.

[3]) Rembowski. Akta, str. 39, wymienione jest w. wołyńskie, w. podolskie, kijowskie i bracławski, str. 49.

[4]) Żukowicz, str. 492, prz. 1036, na podstawie rpsu, Nr. 119, dawniej w Petersburgu.

[5]) Arch. Jugo-Zap. Ros., t. II, cz. I, Nr. str. 69-72. Hruszewki, t. VI, str. 578, prz. 1, przypuszcza na podstawie protestacji przeciwko tym artykułom, że brała udział także szlachta bracławka.

szlachty, wyrażone na sejmie 1606 r. Weszły one również do tych artykułów, które szlachta złożyła królowi d. 2 września prawie w tem samem brzmieniu[1]). Podobnie jak szlachta na sejmie w r. 1606 w konstytucji o tumultach broniła religji greckiej, tak teraz w »artykułach o uspokojeniu w rozróżnionym nabożeństwie« domagano się zabezpieczenia praw prawosławia. Jednakże część szlachty ruskiej d. 26.VIII złożyła protestację, w której autorzy jej oświadczają, że będą przeciwdziałać tym artykułom[2]). Jednakże i bez tej, nieposiadającej większego znaczenia protestacji, żądania szlachty ruskiej nie osiągnęły rezultatu. Główną przyczyną niepowodzenia całej tej akcji był nienaturalny i niefortunny sojusz protestantów z prawosławnymi. Ani pod względem dogmatycznym, ani politycznym nie było ściślejszej łączności między temi dwoma obozami. Poza stanowiskiem wobec papieża prawosławni stali daleko bliżej katolików, aniżeli ewangielików. Również pod względem politycznym nie było silniejszych węzłów. Słusznie zwrócił uwagę prof. Hruszewski, że idea rokoszu nie była popularna na Rusi południowej[3]) (Ukrainie). Tradycyjne poczucie silnej władzy monarchicznej było dosyć mocne wśród szlachty prawosławnej. Interesy czysto lokalne, a przedewszystkiem obrona od Tatarów, czyniły miejscowe ziemiaństwo raczej zwolennikami silnej władzy królewskiej aniżeli anarchji rokoszowej[4]). Jeszcze mniej popularna była walka z królem w W. Ks. Litewskiem, gdzie przewagę mieli regaliści. Szlachta litewska nie występowała zupełnie z żądaniami w zakresie wiary greckiej, czyniły to jedynie bractwa religijne. Wśród rokoszan panowie prawosławni nie mieli większego wpływu. Nic więc dziwnego, że dezyderaty szlachty ruskiej nie zostały za-

---

[1]) Ogłosił je Żukowicz na podstawie rękopisów, dawniej znajdujących się w Petersburgu. Pierwsze 4 artykuły weszły prawie w dosłownem brzmieniu. Por. Żukowicz, str. 501 - 502, prz. 1060 i Arch. Jugo-Zap. Ros. II/I, str. 69 - 70. U Rembowskiego, str. 304, punkt 45 o religji greckiej bardzo krótko powiedziano.

[2]) Opis dok. Nr. 283, druk. Wiest. Zap. Ros., r. 1864/5, t. II, ks. 6, oddz. 1, str. 20 - 21. [3]) Hruszewski, t. VI, str. 577.

[4]) To stanowisko ujawnił wyraźnie wojewoda ruski Stanisław Golski, który nawoływał szlachtę przedewszystkiem do obrony przeciw Turkom i Tatarom i występował przeciwko zjazdowi w Lublinie, 5.VII 1606. A. G. Z., t. XX, Nr. 74, str. 115, por. Nr. 75.

spokojone. Przyjęcie ich równałoby się zupełnemu zniesieniu unji i wznowieniu prawosławja[1]).

Sprawy religijne rozpatrywane były znowu na zjeździe wiślickim, na którym zgromadzili się stronnicy króla. W stosunku do religji prawosławnej projekt wiślicki był bardziej umiarkowany, aniżeli artykuły rokoszowe. O skasowaniu unji nie było zupełnie mowy. Król obiecywał nadawać godności duchowne tylko ludziom »narodu ruskiego« i »religji greckiej«[2]). Te obietnice ustępstw na korzyść szlachty prawosławnej, zwłaszcza wobec braku żywszych sympatyj panów ruskich dla rokoszu, sprawiły, że 8 września wojewoda bracławski, Janusz Zbaraski »z wielką kupą Rusi i Wołyńców« przyjechał do Wiślicy[3]). Opublikowanie artykułów wiślickich przerzedziło wogóle szeregi rokoszan; mimo to d. 9 września królowi były przedstawione artykuły rokoszowe. Po naradzie z senatorami król odrzucił je zupełnie. Przewaga króla nad rokoszanami pociągnęła za sobą również zupełne zaprzepaszczenie tych żądań. Ale narazie z powodu chwilowego, aczkolwiek tylko połowicznego zwycięstwa króla, również artykuły wiślickie poszły w zapomnienie. Ustępstwa na rzecz prawosławia nie były wynikiem pewnego zdecydowanego kierunku politycznego, ale zależały jedynie od chwilowego układu sił w stosunku do rokoszu. Gdy sytuacja króla była niepewna, wówczas zdecydowano się na kompromisy i koncesje, gdy król brał górę nad opozycją, ustępstwa odrzucano. Tak się też stało po kapitulacji w Janowcu, tem bardziej, że działały tu wpływy duchowieństwa katolickiego. 20 października biskupi wnieśli protestację przeciwko poddawaniu kleru pod jurysdykcję świecką, oraz przeciwko zamachom na unję[4]). Ostatecznie więc stosunek państwa do wyznania prawosławnego, jak i cały szereg innych spraw, nie został zupełnie uregulowany. Rokosz nie był zgnieciony. Szlachta ziem ruskich jednakże była raczej po stronie króla, aniżeli rokoszan. Na zjeździe panów i szlachty we Lwowie d. 2 marca 1607 r. zgromadzeni wydali uniwersał, w którym wyrażali oburzenie z po-

[1]) Żukowicz, str. 503, w ten sposób formułuje znaczenie tych artykułów: »Słowom unija sowsiem stiraŀaś s lica ziemli i prawosławije w zapadnoj Rusi wozstanowlałoś wo wsiej połnotie«.

[2]) Akta Rokoszu, str. 312 - 313. Żukowicz, str. 508 - 11.

[3]) Żukowicz, str. 511, na podstawie rękopisu, Nr. 119.

[4]) Metr. Kor., ks. 152, str. 48 - 50.

wodu zjazdu rokoszan w Kole i wzywali szlachtę »ruską« na zjazd do Wiszni w celu przeciwdziałania akcji rokoszan.

Sejm został wyznaczony na dzień 7 maja[1]), a sejmiki powiatowe na 27 marca. Obszerna instrukcja królewska omawiała szczegółowo sprawy wewnętrzne i zewnętrzne nawołując, aby stany zgodziły się na przyjęcie uchwał wiślickich[2]). Ale sejmiki domagały się przedewszystkiem uchwalenia artykułów sandomierskich. Sejmik łucki polecił posłom przed rozpoczęciem jakichkolwiek spraw zająć się rozpatrzeniem spraw, poruszanych na zjazdach rokoszowych. W kwestjach religijnych szlachta wołyńska zajęła stanowisko bardziej umiarkowane, aniżeli w artykułach sandomierskich. Przed rokiem mówiło się o degradacji biskupów unickich, teraz szlachta zgadzała się na pozostawienie im godności i domagała się tylko tego, aby nie mieli władzy nad duchowieństwem prawosławnem[3]). Na utrzymanie biskupów ruskich przeznacza się w dożywocie $^1/_3$ ogólnych dochodów biskupstw prawosławnych, a po ich śmierci dobra te powrócą do biskupów prawosławnych. Na przyszłość król będzie nadawał katedry biskupie tylko tym, którzy uznają władzę patrjarchy konstantynopolskiego. Również i niższe duchowieństwo unickie w królewszczyznach ma pozostać na swych stanowiskach dożywotnie, w dobrach zaś szlacheckich pozostawiono tę sprawę do rozstrzygnięcia właścicielom dóbr. Następnie szlachta prosiła, aby zakładane były seminarja, w których młodzież szlachecka mogłaby się kształcić na duchownych. Wśród żądań szlachty łuckiej w zakresie spraw wyznaniowych znajdowało się jedno bardzo charakterystyczne, ażeby znieść przy kościołach katedralnych kapituły czyli kryłos (czego dawniej nigdy nie bywało). Można się tu dopatrywać pewnej reakcji przeciwko wpływom polskim. Prawdopodobnie województwa kijowskie i bracławskie, które występowały wspólnie w sprawach wyznaniowych na zjeździe sandomierskim, złożyły analogiczne dezyderaty. Na sejmie z r. 1607 rokoszanie też złożyli swe żądania[4]). Wśród artykułów, podanych przez nich znaj-

[1]) Akta Gr. i Ziem., t. XX, Nr. 79, str. 120.

[2]) Niemcewicz. Dzieje panowania Zygmunta III, str. 135-132. »Życzy najprzód J. K. Mość, aby ustawy na zjeździe wiślickim spisane powagą Stanów stwierdzonemi zostały«, str. 136. Streszczenie. Lubieński, str. 134-60.

[3]) Arch. J. Z. R. II/I, str. 66-81.

[4]) Rembowski. Akta, Nr. 76, p. 10, str. 325.

dowało się życzenie, »aby religja grecka gruntownie uspokojona była, zarówno nie odkładając na dalszy czas, warując też modernos posesores«. Domagali się też rokoszanie zachowania konstytucji o tumultach. Jednakże za podstawę konstytucji przyjęto nie żądania rokoszan, ale uchwały zjazdu wiślickiego. Konstytucja o religji greckiej wzorowana była na postanowieniach zapadłych w Wiślicy. Wedle konstytucji z r. 1607, król obiecuje, że »dostojeństw y dóbr duchownych« nie będzie rozdawać nikomu innemu tylko [1]) »ludziom szlacheckim narodu Ruskiego, y mere religji greckiej«. Nabożeństwa wolno będzie odprawiać według dawnych obrzędów, zabrania się na przyszłość nadawać dwu beneficjów jednej osobie [2]). Dobra kościelne, alienowane od Kościoła prawosławnego, mogą być przywrócone na drodze sądowej z wyjątkiem niektórych, wymienionych imiennie. »Bractwa cerkiewne religiey greckiey pozostawione są przy prawach i przywilejach«. Kasują się procesy i banicje na osoby duchowne. Konstytucja sejmowa z r. 1607, w głównej swej osnowie była powtórzeniem artykułów wiślickich [3]), z małemi zmianami na korzyść Kościoła prawosławnego. Obok bowiem uchwał wiślickich na treść konstytucji z r. 1607 wpłynęły również postulaty sejmiku łuckiego z r. 1607 o zwrocie niektórych majątków kościelnych oraz o zakazie dochodzenia dóbr kościelnych na podstawie »napisów przy Ewangeljach«. W ten sposób konstytucja ta była rezultatem zabiegów posłów z województw kijowskiego, wołyńskiego, bracławskiego oraz bractw kościelnych. Postulaty te zostały przyjęte przez stronnictwo królewskie w Wiślicy, a następnie zatwierdzone na sejmie w r. 1607. Oprócz konstytucji król wydał specjalny dyplom, zatwierdzający prawa [4]) »ludziom religji greckiej«

---

[1]) Vol. leg., t. II, str. 438 - 439, p. 28.

[2]) Sobieski. Nienawiść, str. 132 - 3, pisze z powodu sejmu 1607 r., »aby zostawić w osamotnieniu ewangielików, skaptowano sobie grecką wiarę ustępstwem«.

[3]) Istnieje jednak drobna, ale charakterystyczna zmiana w artykułach wiślickich. (A. Rembowski. Rokosz Zebrzydowskiego, str. 312 - 313. Bib. Or. Krasińskich, t. IX - XIII), używa się terminu »Kościół« ruski, w konstytucji, 1607 r. »Cerkiew«. [4]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 171, str. 258 - 9: i Verefikatia. Arch. J. Z. R. I/VII, str. 318 - 320.

z d. 18.VI 1607 r. Całość konstytucji nie jest powtórzona, a jedynie król zastrzegł, że będzie rozdawał dostojeństwa i beneficja według kanonów Kościoła. Konstytucja z r. 1607 po raz pierwszy od unji brzeskiej uznawała zupełnie otwarcie prawa Kościoła greckiego, nie unickiego, chociaż poza słówkiem »m e r e« nie określała bliżej, że chodzi tu o Kościół, nieuznający obedjencji papieskiej. Zasadniczy postulat zniesienia unji, wysuwany przez rokoszan, nie został zrealizowany. Król nadal popierał unję i d. 30 maja 1607 r. po śmierci Cyryla Terleckiego, pozostałe po nim biskupstwo łuckie nadał Jełowiczowi Malińskiemu[1]). Był to unita, jednak dokument nominacyjny nie określał bliżej jego wyznania, widocznie dlatego, aby nie drażnić prawosławnych. Nominacja Malińskiego i konstytucja sejmu z r. 1607 wywołała opozycję wśród części Wołynian. Poseł ziemi wołyńskiej wniósł protest do ksiąg grodzkich[2]) Włodzimierza przeciwko konstytucji i nominacji Malińskiego. Również na sejmiku wołyńskim[3]) w sierpniu 1607 r. szlachta tutejsza była niezadowolona z uchwał poprzedniego sejmu i w instrukcji poselskiej domagała się rozszerzenia praw religji greckiej. Pomimo protestów, wnoszonych do grodów, szlachta ruska zdawała sobie jednak sprawę, że pewniej zdobędzie prawa, stojąc przy królu, niż walcząc z nim w obozie rokoszan. W bitwie pod Guzowem, w której wojska królewskie odniosły zwycięstwo nad rokoszanami, największe zasługi oddał oddział ruski Potockich. Do chorągwi Potockich przyłączyły się także inne ruskie, jak Aleksandra Kalinowskiego, starosty bracławskiego i Stanisława Golskiego, wojewody ruskiego[4]). Tak więc szlachta ruska stała raczej po stronie króla, a jeden ze świadków[5]) tych wydarzeń pisze, że »król ma dobre rozumienie u Rusi«. Przypuszczać należy, że większość szlachty, poza garścią najbardziej nieprzejednanych Wołynian, była zadowolona z pierwszych zdobyczy, osiągniętych na sejmie.

W tym właśnie czasie z m a r ł 13.II 1608 r. n a j g o r ę t s z y

---

[1]) Arch. J. Z. R. I/VI, Nr. 143, str. 368 i 146, str. 372.

[2]) Tamże Nr. 144, str. 370. [3]) Tamże II/I, str. 82 - 84.

[4]) Ł u b i e ń s k i, str. 152.

[5]) Ż u k o w i c z na podstawie rpsu, Nr. 119, str. 546, prz. 1129. Nie należy jednak zapominać, że jeżeli chodzi o właściwe województwo ruskie, to nazwa »ruskie« miała znaczenie geograficzne, ponieważ żywioł polski wówczas przeważał wśród szlachty lwowskie..

przeciwnik unji i najwytrwalszy bojownik o prawa Kościoła prawosławnego ks. Konstanty Ostrogski[1]). Śmierć ks. Ostrogskiego w pewnym stopniu wpłynęła na osłabienie opozycji wyznaniowej na Wołyniu. W Ks. Litewskiem stan rzeczy nie uległ większej zmianie. Na północy bowiem, w przeciwieństwie do Rusi Koronnej szlachta przychylnie albo w ostatecznym razie obojętnie zapatrywała się na unję. Inaczej natomiast działo się w miastach, szczególnie w Wilnie. Tutaj szerzyła się opozycja nietylko w bractwach, otaczanych taką troskliwą opieką przez zmarłego księcia, ale również wśród części mieszczaństwa i kleru. Wynikały nawet ostrzejsze zatargi pomiędzy Pociejem, a duchowieństwem, które już przyjęło unję. Spory te wywołały obszerną polemikę w druku i przedostały się do sejmu i trybunału koronnego. W celu łatwiejszego rozpowszechnienia unji i przeciwstawienia się prawosławiu, metropolita założył unickie[2]) bractwo św. Trójcy. Wywołało to duże niezadowolenie i zaniepojenie wśród bractw prawosławnych. Opozycja wzrasta od tego czasu, kiedy Pociej aktem z d. 21 lipca 1608 r. zlecił »namiestnictwo... przedniejsze« nad całem duchowieństwem w W. Ks. Litewskiem zakonnikowi klasztoru św. Trójcy. Józefowi Welaminowi Rutskiemu. Powierzenie całkowitego zastępstwa Rutskiemu, jak później motywował metropolita, było wywołane tem, że »wśród duchowieństwa w Wilnie nie było nikogo, ktoby mógł z godnością odezwać się na sejmikach w obronie wiary«. Jednakże ta nominacja nie spodobała się kilku duchownym unickim, których władza zmniejszyła się z tego powodu[3]). Wśród opornych znaleźli się archimandryta klasztoru św. Trójcy Samuel Sienncżyło i Bartłomiej Żaszkowski[4]), protopop kościołów unickich w Wilnie. Obydwaj oni przy pomocy »ruskiej ławicy« magistratu wileńskiego rozpoczęli w sierpniu 1608 r. na

---

[1]) O dacie zob. Gołubew Mohiła, t. II, dod. str. 39-40, przyp. 3. Żukowicz, str. 552, prz. 1138.

[2]) O zatargach Pocieja z duchowieństwem prawosławnem i założenie bractwa unickiego, zob. Akty Jugo Zap. Ros., t. II, Nr. 25 i 26-27, str. 42-46. Makarij, t. X, str. 359-378. Żukowicz, str. 549-565, najdokładniej tę sprawę przedstawia Likowski, str. 190-9.

[3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 175, str. 262-3.

[4]) O Żaszkowskim zob. Kojałowicz, Litowsk. Cerk. unja, t. II, uwaga 72, str. 73, oraz 79.

szeroką skalę zakrojoną akcję opozycyjną przeciwko mianowaniu Rutskiego namiestnikiem metropolity[1]). Zarzucano również Pociejowi, co on z całą stanowczością odpierał, że metropolita wprowadza do Kościoła unickiego obrządki i zwyczaje łacińskie. Namiestnik zaś metropolity Rutski zawezwał na sąd Sienczyłłę. Na podstawie wyroku sądu duchownego został on skazany na ekskomunikę za oszczerstwo. Potępienie Sienczyłły wywołało jeszcze większe wzburzenie wśród duchowieństwa wileńskiego, które pod koniec r. 1608 oświadczyło, że nie chce uznawać władzy metropolity unickiego, a przejdzie pod zwierzchnictwo patrjarchy. Pomiędzy Pociejem a opornem duchowieństwem wywiązała się długa walka wśród której obydwie strony wzajemnie zanosiły protestacje do grodu.

Wśród tej podnieconej atmosfery, Pociej w celu uspokojenia napisał utwór p. t. »Harmonia albo concordantia wiary, sakramentów y ceremoniey cerkwi św. orientalney z kościołem św. Rzymskim w Wilnie 1608 r.«[2]). W pisemku tem, wydanem po polsku i po rusku, starał się Pociej doprowadzić do zgody obydwa Kościoły. Pomimo tego, że czasem wyrywa mu się ostrzejsze zdanie polemiczne, rzecz cała naogół utrzymana jest w tonie pojednawczym. Jednakże opozycja przeciwko niemu stawała się coraz bardziej zawzięta. Walka Pocieja z bractwem z sądów przedostała się, jak u nas zawsze wszystkie zatargi, na sejm.

Na sejm warszawski 1609 r. przyjechał Sienczyłło i przedstawiciele bractwa prawosławnego w Wilnie. W tym więc roku zmieniła się nieco sytuacja. Dawniej główna opozycja pochodziła od posłów ruskich, obecnie od mieszczan i duchowieństwa wileńskiego. Jednakże szlachta łucka, jak lat poprzednich, tak również teraz, wystąpiła z całym szeregiem postulatów na korzyść »religiey naszey greckiey«. Przedewszystkiem zaś żądała tego, czego najusilniej domagała się na sejmach, aby dostojeństwa i beneficja nie były nadawane katolikom i unitom[3]). Instrukcja ta, pomimo, że w głównej swej osnowie zawierała postulaty wyznawców prawosławia, nie jest

[1]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 27, str. 45-6 i Nr. 29-30, str. 48-51. Wil. Arch. Sbor., Nr. 54, 58, 60, 88, str. 112-122, 199-203.

[2]) Rusk. Istor. Bib., t. VII, str. 169-222. Zob. Tretiak, Skarga, str. 292-295.

[3]) Arch. Jugo-Zap. Ros., II/I, str. 86-102.

zupełnie jednolita. »Dysonansem nieoczekiwanym«[1]) jest w niej żądanie szlachty na sejmiku łuckim, aby jej przedstawiciele popierali na sejmie sprawę metropolity Pocieja. Instrukcja więc obok żądań szlachty prawosławnej mieściła w sobie również dezyderaty unitów. Unja bowiem w tym czasie istotnie czyniła znaczne postępy, a wielu przedstawicieli wybitnych rodów przechodziło na to wyznanie. Np. ks. Jerzy Michajłowicz Czartoryski założył d. 8/I 1608 r. w Sarnach, w powiecie łuckim, monaster św. Trójcy, a w akcie fundacyjnym zastrzegł, aby ten klasztor na zawsze był w »podawaniu i jurysdykcji biskupa łuckiego religji greckiej, takiego jednak, któryby w jedności Kościoła zachodniego rzymskiego..., szczerze, prawdziwie, a nie obłudnie był«[2]). Słusznie też mówi prof. Żukowicz, że instrukcja łucka była kompromisem między prawosławnem stronnictwem, a sformowaną już wówczas partją unitów. Słowem na sejmie 1609 r. nawet na Wołyniu o b o k p o s t u l a t ó w w d u c h u p r a w o s ł a w i a w y s t ę p o w a ł y t a k ż e ż ą d a n i a u n i t ó w. Jednakże sejm w r. 1609 nie mógł dokładnie zajmować się sprawami wyznania prawosławnego. Był to czas bardzo ciężki dla państwa polskiego. Nasuwały się niebezpieczeństwa od Szwedów, a ze strony Moskwy groziły nowe komplikacje. W tych warunkach trudno było ostatecznie rozstrzygać kwestję religji prawosławnej. Król i sejm z jednej strony nie chcieli zrażać prawosławnych, z drugiej strony ulegali wpływom sfer katolickich.

Metropolita Hipacy Pociej gorliwie zabiegał o zapewnienie praw Kościołowi unickiemu i starał się o to, aby wszystkie przywileje przyznane Kościołowi wschodniemu w państwie polskiem, obecnie należały jedynie do Kościoła unickiego. W tym prawdopodobnie celu wydał on broszurę »Prawa i przywileje od Najjaśn. Królów polskich i W. X. L. nadane obywatelom Korony polskiej y W. X. L. Religji Greckiej w Jedności z Kościołem rzymskim będącym«. Książeczka ta była często powodem różnych błędów, ponieważ przywileje, dotyczące prawosławnych były przypisywane unitom. Broszura ta została wydana podczas sejmu, aby łatwiej zabezpieczyć prawa Kościoła unickiego.

W takiej sytuacji sejm poszedł po linji najmniejszego oporu

---

[1]) Ż u k o w i c z, str. 568.

[2]) Arch. Jugo-Zap. Ros., cz. I, t. VI, Nr. 147, str. 375.

i sprawę religji greckiej »przez nawalność spraw« odłożył do »drugiego sejmu blizko przyszłego«. Narazie konstytucja sejmu[1]) z r. 1609 zastrzegała, aby duchowni uniccy nie przeszkadzali nieunitom swobodnie i spokojnie posiadać godności duchowne i przywiązane do nich dobra duchowne. W porównaniu z poprzednią (1607 r.) obecna konstytucja wyraźniej precyzowała religję grecką i rozróżniała ściśle unitów od tych, którzy unji nie uznawali: »A interim zachowawszy w cale Konstitucją przyszłego sejmu, warujemy, aby ci przełożeni duchowni, którzy unją z Kościołem Rzymskim przyjęli, tym którzy przestawać z nimi nie chcą, wzajem z drugiej strony tym, co w niey są, żadnym sposobem y pretextem oppressiey y przenagabania ieden drugiemu nie czynili, ale w pokoju« na dostojeństwach i »w dobrach cerkiewnych« »zachowani być maią, pod winą dziesiąci tysięcy złotych«. Spory o dobra kościelne podobno podług początkowej redakcji konstytucji miał roztrzygać trybunał. Jednakże przeciwko takiemu brzmieniu konstytucji protestował Pociej domagając się, aby było po słowach »przed Trybunałem« bliższe określenie »compositi iudicii«[2]). Istotnie w konstytucjach, które zostały drukiem ogłoszone dodano zwrot

[1]) Vol. leg., t. II, str. 465, p. 14.

[2]) Por. w tej sprawie »Synopsis«, 1632 r., utwór polemiczny w duchu opinji prawosławnych. Archiw J. Z. R., cz. I, t. VII, str. 567-8 i Verificatia niewinności (1621) również przez prawosławnych pisany tamże, str. 320. Archeograficzeskij Sbornik, str. 93, wyrok trybunalski z r. 1617. Por. Hruszewski, t. VI, str. 582, prz. 6, str, 583, prz. 1. Protestacja Pocieja, Acta Donat. Grodu Warszawskiego 37, fol. 93. (Warszawa, Archiw. Głów.). »Protestuję, że napisano przed trybunałem zupełnym, a nie in competenti et composito judicio, gdzie duchowni i świeccy, deputatowie in pari numero zasiadają i sądzą. A iż jest to przeciwkom prawom i statutom W. Ks. Litewskiego i przeciwko obyczajowi, jak dotąd bywało, iż trzej Deputatów duchownych, a trzej świeckich zawsze zwykle sprawy między duchowieństwem a świeckimi osobami sądzić, a teraz o to ta Constitucja to znosi«. Prof. Hruszewski, t. VI, str. 582, prz. 6, przypuszcza, że słowa »nie wkładając w to sędziów duchownych« jest glosą autorów »Weryfikacji«. Tymczasem w protestacji Ogińskiego w księgach liwskich (Relat. Induct. 1606-1609 r., ks. 6, fol. 670, 5.VII 1609 r.). Warszaw. Arch. Głów.) jest dosłownie to samo, co i w »Weryfikacji« od słów »Ad interim« do »ukazujemy«. Widocznie »Werefikacja« opierała się na tej protestacji. Dalej protestacja znacza, iż słowa (»nie wkładając w to sędziów duchownych«) »wyrzucono przy żegnaniu poselskim«. O sądzie compositi judicio w W. Ks. Litewskiem zob. w artykułach bełzkich. Rozpr. Ak. Um. wydz. histor. filozof., t. XV, str. 219.

»compositi iudicii«. Przeciwko temu zostały złożone protestacje w Liwie i we Lwowie oraz w trybunale wileńskim. Ostateczna redakcja konstytucji jednak pozostała z »przyszywkiem» »compositi iudicii«, t. j. że sprawy o dobra duchowne między unitami i prawosławnymi mają być sądzone przed trybunałem, złożonym z deputatów świeckich i duchownych. Ta zmiana konstytucji wywołała protesty w grodzie, a także przedostała się do literatury polemicznej. Chodziło bowiem o to, jaki sąd ma rozstrzygać spory Pocieja z duchowieństwem i bractwem prawosławnem. Metropolita powoływał się na ustrój sądów W. Ks. Litewskiego, według którego istotnie sprawy z duchowieństwem miał sądzić trybunał, złożony z osób świeckich i duchownych. Natomiast prawosławni wychodzili z innej zasady »iż sam rozum przyrodzony pozwolić nie może, aby ludzi m e r e religji greckiej przed sędziami religji rzymskiej, jako przed swoimi adwersarzami, w krzywdach swoich rozprawiać się mieli, bo adwersarz sędzią sprawiedliwym być nie może«[1]). Jednakże mimo to rozumowanie konstytucja nie została zmieniona[2]). Król w sporze Pocieja z duchowieństwem wileńskim stanął po stronie metropolity i rozkazał magistratowi m. Wilna i wszystkim mieszczanom »ruskiej« wiary, nie uznawać na przyszłość za archimandrytę monasteru św. Trójcy Sienczyłły, ale Rutskiego. Również rozkazał król, aby wyjąć wszystkie kościoły z pod władzy Żaszkowskiego. Sprawa jednak toczyła się dosyć długo. Przed trybunałem wileńskim Pociej przegrał proces[3]). Dopiero wyrokiem sądu za-

[1]) Przemowa obrońcy sędziny Haraburdowej Aleksandra Steckiewicza w procesie 1617 r. Arch. Sbor., t. VI, str. 93.

[2]) Do zachowania konstytucji przyczynił się prócz Pocieja także biskup wileński Wojna. O proteście przeciwko pierwotnemu brzmieniu konstytucji 1609 r. wspomina protestacja liwska (j. w.) »A. J. M. X. Biskup wileński, przywłaszczając sobie prawo jakieś przeciwko prawom i wolnościom religji naszej greckiej na ten artykuł się protestował«. Por. list Wojny do papieża. T h e i n e r, t. III, Nr. 245, str. 298, w którym mówi o tych trudnościach, jakie miał do pokonania na sejmie z powodu napaści na unję.

[3]) Do tego skomplikowanego i długiego procesu istnieje szereg dokumentów Wil. Arch. Sbor., t. VI, Nr. 64 (to samo A. Z. R., t. IV, Nr. 178 (65, A. Z. R., t. IV, Nr. 19, Wil. Arch., t. VI, Nr. 66, 67. Opis. dok. unjat. mitr., Nr. 298, 299. Wil. Arch. Sbor., t. VI, Nr. 68, 69. 70. A. J. Z. R., t. II, Nr. 31, 34. Wil. Arch. Sbor., t. VI, str. 72. Opis. dok. 301, 302, 303, 304, 306. Opracował tę sprawę M a k a r i j, t. X, str. 307 - 387. Ż u k o w i c z, Sejmowaja borba s 1609. I zesz.

dwornego przyznano władzę nad wszystkiemi kościołami Pociejowi, a osądzono Sienczyłłę i Żaszkowskiego. Wkrótce potem d. 25.VII odbył się zjazd duchowieństwa unickiego w Wilnie, gdzie potępiono obydwu opornych duchownych a przyznano władzę Pociejowi. W walce tej król stale popierał metropolitę unickiego i dopomagał mu do pokonania nieposłusznych podwładnych. Na podstawie rozporządzenia króla 6 sierpnia prawosławnym odebrano kościół katedralny, a następnie inne świątynie i oddano królowi, który przekazał je Pociejowi. Na tle tego zatargu powstał zamach na Pocieja. Dnia 11 sierpnia 1609 r. napadł jakiś hajduk i usiłował go zabić[1]). Pociej zasłonił się ręką i tem uratował sobie życie, lecz hajduk mieczem odciął mu dwa palce. Zbrodniarza skazano na śmierć, nie zdołano jednak wykryć przez kogo został nasłany. W kościołach prawosławnych odprawiono podobno modły za hajduka jako »za męczennika i Angieła Bożego«. Metropolita za swą działalność na rzecz unji przypłacił kalectwem. Był to pierwszy rozlew krwi w tej naogół bezkrwawej walce między dwoma odłamami Kościoła wschodniego w Polsce.

Bractwo św. Ducha w Wilnie nie zaniechało dalszej walki na sejmach, pomimo tego, że wobec coraz trudniejszego położenia, w jakiem znajdowała się Rzplta sprawa religijna z konieczności musiała schodzić na plan dalszy. Na sejm[2]) z r. 1611 wyprawiło ono deputację »z instrukcją przy pieczęciach sześćdziesiąt y ośmiu

---

[1]) Wielewicki, Scriptores, t. XIV, str. 9. Kojałowicz. Miscellanea, str. 54. Petruszewicz, Swodnaja halicko-ruskaja lietopiś, str. 414. Opis napadu na Pocieja w broszurze, Relacia i uważenie postępków niektórych około Cerkwi Ruskich wileńskich r. 1608 i 1609. Wilnu wszystkiemu świadomych wyd. Pamiatki ukrainskoj ruskoj mowy, t. V. (Pamiatki polemiczeskoho piśmennictwa, t. I). Kto był autorem nie wiadomo. Studinskij, wydawca, przypuszcza, że sam Pociej, również i Tretiak, z pewnem zastrzeżeniem, str. 300, prz. 1. Hruszewski, t. VI, str. 592, prz. 1, wątpi o tem. M. Kojałowicz. Cerkownaja unja, t. II, str. 303. Makarij, t. X, Likowski, str. 239. Żukowicz. Sejmow. bor. s 1609 g., zesz. I. Guépin, Un upôtre de l'union des églises au XVII siècle. Saint Josaphat et l'église greco-slave en Pologne et en Russie. Paris, 1897, t. I, str. 90-110. Sobieski, Żółkiewski na Kremlu. Warszawa, 1920 r., str. 20.

[2]) Synopsis Arch. J. Z. R. I/VII, str. 568. O roli bractwa wileńskiego w obronie religji prawosławnej zob. Żukowicz, Sejmowaja borba, zesz. II, Petersburg, 1904 r., str. 1-5.

podpisów rękami zacney rodowitey szlachty, zleciwszy onym starać się pilnie przy uspokoieniu gruntownym religiey naszey«. Jednakże usiłowania te nie uwieńczyły się skutkiem. Również bezowocne były zabiegi na sejmie z r. 1613, chociaż podobno zgodnie w Kole poselskiem »namówiona była constitucja, uspakająca gruntownie religię« prawosławną. Ostatecznie jednak nie doszło do jej zatwierdzenia, jak zwykle »przez nawalność spraw i krótkość czasu« do tego przyjść nie mogło. Rzecznikiem interesów prawosławnych był poseł powiatu kowieńskiego Jan Ogiński, który złożył protestację w grodzie liwskim. Aczkolwiek bractwo wileńskie usilnie i wytrwale broniło praw religji prawosławnej, nie było ono jedyną instytucją, walczącą o Kościół prawosławny. W Koronie występowali przeciwko unji przedewszystkiem dwaj biskupi, którzy nie uznawali zjednoczenia Kościołów, następnie szlachta ruska, zwłaszcza wołyńska, mieszczaństwo kijowskie, wreszcie kozacy.

Od czasu zawarcia unji jedynie biskup lwowski Gedeon Bałaban i przemyski Michał Kopysteński powrócili do prawosławia. Zostali oni przez metropolitę wyklęci i pozbawieni dostojeństw, król kazał wszystkim urzędom wyrok ten ogłosić, jednakże biskupi pozostali faktycznie na swych katedrach i spełniali funkcje właściwe biskupom oraz zatrzymali wszystkie dobra[1]). Metropolici uniccy protestowali przeciwko temu, szczególnie przeciwko wyświęcaniu duchownych, ale protesty te były bezskuteczne[2]). Bałaban wyświęcał księży, nietylko ze swej diecezji, ale nawet i z wileńskiej; rządził też swą diecezją po dawnemu. Zaprzestał jednak walki, jaką przez długie lata prowadził z bractwem stauropigjalnem. Za pośrednictwem mołdawskiego logofety Łukasza Stroicza doszło 21 stycznia 1602 r. do ugody pomiędzy biskupem a bractwem lwowskiem. Bałaban musiał ponieść bardzo ciężką ofiarę, mianowicie zrzec się praw do sukcesji biskupstwa t. j. wyraźnie oświadczyć, że nikogo ze swych krewnych nie będzie mianował na biskupstwo lwowskie, lecz pozostawi wybór Kościołowi. Zastrzeżenie to było wyraźnie skierowane przeciwko synowcowi biskupa lwowskiego ihumenowi klasztoru uniejowskiego Izajaszowi Bałabanowi. Za to konkretne ustępstwo ze strony Bałabana, bractwo

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 135, str. 188.

[2]) Opis. dok. archiwa unjat. mitropolitow., Nr. 245.

zgodziło się uznać tytuł egzarchy nadany mu przez patrjarchę carogrodzkiego [1]). Pogodzenie się z bractwem wzmocniło stanowisko Bałabana; pragnął on do końca walczyć z unją i w r. 1604 zamierzał zwołać nawet sobór, złożony z duchownych i świeckich w celu dalszej walki z unją [2]). Pomimo zastrzeżenia, że synowiec jego, Izajasz nie ma żadnych praw dziedzicznych do biskupstwa, Izajasz był dalej koadjutorem swego stryja, a po jego śmierci rozpoczął zabiegi o katedrę lwowską. Gedeon Bałaban umarł w styczniu 1607 r.

Synowiec jego na pierwszą wiadomość o śmierci swego stryja zaczął przemocą zdobywać katedrę [3]). Wobec tego gwałtu bractwo bezwarunkowo sprzeciwiło się kandydaturze Izajasza Bałabana. Nie pomogło nawet wstawiennictwo ks. Konstantego Ostrogskiego z d. 1 marca 1607 r., który powołując się na swą godność senatora Rzpltej oraz na tytuł egzarchy nadany mu przez patrjarchę carogrodzkiego, gorąco namawiał bractwo lwowskie do uznania Izajasza za biskupa [4]). Spór ten nie mógł być rozstrzygnięty bez interwencji władzy królewskiej, król bowiem według prawa »podawania« stawiał swojego kandydata i jemu nadawał dobra, należące do biskupstwa. Obecnie również na zlecenie rad świeckich i duchownych oraz za pozwoleniem arcybiskupa lwowskiego ks. Jana Zamoyskiego nadał władyctwo lwowskie Eustachemu Tyssarowskiemu. W treści dokumentu [5]) z d. 31/X 1607 r. niema zastrzeżenia,

---

[1]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 156, str. 242. Petruszewicz, Swodnaja halicko-russkaja lietopiś, str. 16.

[2]) Opis. dok. archiwa unjat. mitr., Nr. 266.

[3]) Zob. dokument Zygmunta III z d. 13.VIII 1607 r. o gwałtach Bałabana. Arch. Jugo-Zap Ros. 1/X, Nr. 64, str. 127.

[4]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 170, str. 257. Patrjarcha aleksandrijski Cyryl Lukarys także popierał Izajasza Bałabana, a odmawiał prawa do katedry Tyssarowskiemu, zob. w tej sprawie dwa pisma Lukarysa z r. 1610 u Sokołowa, Pro widnosini, str. 81 - 84.

[5]) Tamże Nr. 174, str. 261. Petruszewicz, l. c., str. 32 - 33 i 410 - 411. Por. w tej sprawie Hruszewski, t. VI, str. 577 - 8, prz. 4. Kryłowski, Lwowskoje stawropigjalnoje bratstwo. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/11. str. 132 - 4, Gołubew, t. II, str. 2, prz. 2 i »Priłożenia, str. 17, prz. 1, zupełnie słusznie zwraca uwagę na to, że wzmianka nuncjusza Torresa z r. 1621 o biskupie lwowskim, który przed 12 laty przyrzekł, że przyjmie unję, a pozostał w schizmie, dotyczy Tyssarowskiego. (Relacje nuncjuszów,

że Tyssarowski ma być unitą, ale zarówno z przyzwolenia arcybiskupa lwowskiego, jak i z relacji nuncjusza widać, że istotnie Tyssarowski złożył oświadczenie przystąpienia do unji. Jednakże nowomianowany biskup nie dotrzymał obietnicy. Już na początku 1608 r. ogłosił, że jest wybrany przez duchowieństwo oraz, że obiecuje pod grozą klątwy być wiernym Kościołowi prawosławnemu i patrjarsze [1]).

Było to zerwanie z unją. Brak legalnej hierarchji prawosławnej w państwie polskiem pociągał za sobą dalsze bezprawne konsekwencje. Według prawa »podawania« po przedstawieniu przez króla kandydata na biskupa, wyświęcenie powinno nastąpić przez metropolitę. Ponieważ jednak metropolita był unitą, więc wyświęcił Tyssarowskiego metropolita wołoski [2]). Takie postępowanie niezgodne było z prawem kanonicznem Kościoła i sprzeczne z interesami państwa polskiego. Dlatego też Pociej d. 27 sierpnia 1608 r. zawezwał przed sąd Tyssarowskiego za to, iż nie otrzymał wyświęcenia od swojego pasterza, ale zdobył je poza granicami państwa polskiego »protiw wolnosti prawa korunnoho i protiw zwyczajowi dawnomu i protiw prawił swiatych otiec, kotoryje s pilnostju toje warowali..« priczetnika czużoho stawiti nie ważył sja, a jeśliby... ne tylko postawlennyj, ale i postawiwyj eho izwerżeny byti majut«. Jednakże Tyssarowski po dawnemu rządził biskupstwem lwowskiem [3]). W r. 1612 Pociej mianował swojego koadjutora Rutskiego biskupem halickim [4]), ale i tem zarządzeniem nie usunął z katedry lwowskiej Tyssarowskiego. W ten sposób wytwarzała się niekorzystna dla państwa polskiego sytuacja, iż rząd nie chciał legalnie zatwierdzić hierarchji prawosławnej, a nie miał na tyle mocy, żeby usunąć biskupów, którzy bezprawnie przy pomocy obcego metropolity zajęli katedry.

---

t. II, str. 151 - 2). Nominacja Tyssarowskiego dokonała się bez interwencji metropolity Pocieja. W liście do Lwa Sapiehy uskarżał stę: »Aza lepszy Tyssarowski władyka lwowski, którego katolicy promowali, co i Boga zdradził i pana oszukał«. Arch. Sbor, t. VI, str. 163.

[1]) Naukowyj Sbornik r. 1868, str. 70. Hruszewski, t. VI, str. 589.

[2]) Petruszewicz, str. 33, na podstawie »Verificacji niewinności« i rękopisu Kiszki. [3]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 176, str. 263.

[4]) Tamże t. IV, Nr. 185, str. 429.

Natomiast biskupstwo przemyskie po śmierci Michała Kopysteńskiego, przeszło w r. 1610 w ręce unity Atanazego Krupeckiego. Ze strony prawosławnych wysunięty był inny kandydat Jan Chłopecki-Szyszko[1]). Z Krupeckiego była szlachta bardzo niezadowolona[2]) i napadła na niego z szablami, gdy przybył na sejmik do Wiszni. Szlachta przemyska w r. 1610 złożyła protest przeciwko Krupeckiemu[3]). Również szlachta ruska na sejmiku w Wiszni w 1616 r. zgłosiła swe urazy w sprawie religji greckiej i domagała się umorzenia wszystkich procesów, wytoczonych przeciwko popom przez ks. Krupeckiego[4]). Skargę na »krzywdy, angarja i wielkie grawamina religji greckiej« wniosła szlachta przemyska[5]) w r. 1603. Instrukcja sejmiku wiszeńskiego z r. 1613 i 1615 polecała... aby zaspokoić potrzeby »braci religji greckiej« i procesy skasować[6]). Słowem, szlachta lwowska i przemyska wspólnie z duchowieństwem domagała się praw dla prawosławia w r. 1603, 1610, 1615, 1616.

Również szlachta wołyńska występowała przeciwko unji. W instrukcji z r. 1616 uskarżała się na »udespektowanie« religji greckiej »mimo asekurację świeżą w Konstytucji opisaną«[7]). Przedewszystkiem posłowie domagali się, aby zwrócone zostały dobra klasztoru żydyczyńskiego i kijowsko-pieczarskiego. Również na sejmie w r. 1618 szlachta wołyńska wystąpiła ze skargami na »urazy i prejuditia religji greckiej«[8]). O działalności szlachty kijowskiej mamy stosunkowo mniej danych w tym okresie. Zdaje się, że naogół nie broniła ona tak energicznie prawosławia, jak szlachta wołyńska. Natomiast dość silnie przejawia się opozycja wśród miejscowego duchowieństwa, popieranego przez żywioł mieszczański a przede-

---

[1]) Petruszewicz, str. 38-41.

[2]) Tamże por. Dobrjańskij. Istorja episkopow peremyszlskich, str. 13. Hruszewski, t. VI, str. 590. Bardzo pochlebna, zapewne przesadna, charakterystyka Krupeckiego u Harasiewicza, str. 319. Zaznacza H., że kiedy Krupecki został biskupem nie było w jego biskupstwie ani jednego unity. Por. też charakterystykę Krupeckiego przez Kiszkę u Petruszewicza, str. 40. Życie jego przeszło w ciągłych walkach. Por. Łoziński. Prawem i lewem, t. II, str. 390.

[3]) Terr. Prem. 75, str. 1779, por. Akta Gr. i Ziem., t. XX, str. 155, (prz. 2).

[4]) Ak. Gr. Z., t. XX, Nr. 105, poz. 21, str. 155. [5]) Tamże Nr. 62, p. 105-6.

[6]) A. G. Z., t. XX, Nr. 95, p. 10, str. 139, Nr. 100, p. 29, str. 147.

[7]) Arch. Jugo-Zap. Ros. II/I, str. 105. [8]) Tamże str. 120.

wszystkiem przez kozaków[1]). Związku ruchów kozackich ze sprawą obrony religji prawosławnej niektórzy uczeni dopatrują się już w buntach Nalewajki i Łobody. Istotnie w r. 1596 podczas grabieży, dokonanej przez kozaków Łobody, napadnięto na majątek brata biskupa łuckiego Terleckiego, Jarosza, gdzie były przechowane rzeczy biskupie i zrabowano je. Dopomagać miał w tem były sługa Cyryla Terleckiego — kn. Florjan Gedrojć. Również zrabowano i zniszczono dobra gorliwego obrońcy unji, starosty łuckiego Siemaszki. Już współcześni rzucali »suspicję« na ks. Ostrogskiego, że on to miał sprowadzić Nalewajkę na dobra zwolenników unji; ale książę wypierał się, aby tego »łotra Nalewajkę miał nasyłać«[2]).

---

[1]) Na stosunek kozaków do sprawy religijnej istnieją w nauce rosyjskiej dwa sprzeczne poglądy. Kostomarow przedstawia kozaków jako bojowników walczących o wiarę prawosławną i narodowość rosyjską (»Kozaki zdiełaliś jedinstwiennymi borcami za prawosławnuju wieru i russkuju narodnost'«. Bogdan Chmielnickij. Petersbur, 1884 r., str. 40). Uważa on, że już Nalewajko i Łoboda występowali w obronie prawosławia (str. 40-42). Kulisz, natomiast w swych pracach: Matierjały dla istorii wozsojedinienija Rusi i Istorja wozsojedinienija Rusi, wręcz odwrotnie wykazuje, że pierwiastek religijny nie grał żadnej roli w życiu kozaków. Por. Materjały, t. I, str. 94, t. II, str. 91-94. Również Tretiak, Historja wojny chocimskiej, Kraków, 1921 r. Szczegółowo tem zagadnieniem zajął się Hruszewski, t. VII, str. 388-9, który zajmuje pośrednie stanowisko w tej sprawie. O stosunku Nalewajki i Łobody do walki z unją pisze Hruszewski, (t. VII, str. 210-21), który kończy swe rozważania tem, że w ruchach kozackich w 1595/6 r. motywy religijno-narodowe nie grały żadnej większej roli (t. VII, str. 212).

[2]) Kulisz, Istorja wozsojedinienja, t. II, str. 438. List Ostrogskiego. Por. mowę Ostrogskiego na sejmie r. 1597: »Za porażenie kozaków zaporoskich Królowi J. Mci dziękował, który przez pana Hetmana polnego porażeni byli, za co też jego J. K. Mci zalecał«. Scrip. rer. pol., t. XX, str. 66. Żukowicz, Sejmowaja borba do 1609 g., str. 192-3 uważa, że w powstaniu Nalewajki pierwiastek religijny odegrywał bardzo małą rolę, zob. Domanićkij, Kozaczyna na perełomi, XVI-XVII w. Zapiski Nauk. Towar. im. Szewczenki r. 1904. Podejrzenia, rzucane na Ostrogskiego, że popierał ruch Nalewajki są według Żukowicza nie uzasadnione. Podobny pogląd wypowiada Lewicki K. K. Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596 r. Lwów, 1933 r., str. 161-3. Jednakże Stroński, Swawola ukrainna, Kwart. Histor. r. 1924, str. 323-324 stanowczo utrzymuje, że Ostrogski z powodu niechęci do unji był przyjaźnie usposobiony wobec Nalewajki. Macůrek, Zapas Polska a Habsburků o přistup k Černému Moři na sklonku, XVI stol. Praga, 1931 r., str. 84, przypuszcza, że Ostrogski brał udział w buncie Nalewajki Zdaje się, jednak, że zarzuty te nie są uzasadnione.

Pewne wprawdzie stosunki łączyły Ostrogskiego z Nalewajką i Łobodą, ale niema żadnego konkretnego dowodu, aby napad ten był dokonany z inicjatywy księcia. Być może, że jakieś wskazówki otrzymali kozacy również z Ostroga, gdzie gromadzili się najgorętsi przeciwnicy unji, a wśród nich brat Nalewajki — Demjan, który odgrywał wybitną rolę wśród prawosławnych w Ostrogu i tą drogą przedostały się pewne wpływy na kozaków. Możliwe, że byli oni użyci jako narzędzie w walce o unję, ale w żadnym razie—jak to zupełnie słusznie twierdzi prof. Hruszewski—w ruchu kozackim w r. 1595/6, religijne i narodowe motywy nie grały poważniejszej roli.

Pierwsze lata bezpośrednio po unji w Kijowszczyźnie przeszły bez większych zatargów. Stosunki zaostrzyły się dopiero od r. 1610. W styczniu tego roku metropolita Pociej zapragnął uregulować życie duchowieństwa również w Kijowie i mianował tam swoim namiestnikiem Antoniego Hrekowicza, (którego wziął w obronę przed bractwem św. Ducha w Wilnie) oraz powierzył mu urząd protopopa, aby miał nadzór nad wszystkiemi sprawami kościelnemi[1]). Kiedy duchowieństwo prawosławne dowiedziało się o tem, w dniu 7 marca 1610 r. wypowiedziało posłuszeństwo metropolicie, mówiąc, że nie uznaje zupełnie Antoniego za protopopa i że nie będzie posłuszne metropolicie[2]). Następnie duchowni, według zeznania Hrekowicza, zaczęli podburzać lud, utrzymując, że metropolita i jego namiestnik chcą »ochrzcić ludzi w lacką wiarę«. Zaburzenia trwały trzy dni. 7, 8 i 9 marca tłum ograniczył się do wymysłów i pogróżek; wśród zbuntowanych wyróżnili się szczególnie dwaj kozacy Iwan i Piotr. Stronę duchowieństwa nieposłusznego metropolicie wzięła również szlachta kijowska, znajdująca się na roczkach ziemskich. Szczególnie zaś groźną postawę zajęli kozacy, a jeden z nich dokonał nawet w domu, gdzie mieszkał Hrekowicz zamachu na niego. Namiestnik metropolity oskarżał wprost kler prawosławny o to, że on podburza mieszczan i kozaków. Duchowieństwo jednakże broniło się przeciwko tym zarzutom, twierdząc, że nigdy o czemś podobnem nie myślało nawet. Również kozacy zeznawali, że działali zupełnie samodzielnie bez niczyjej namowy; jednocześnie jednak oświadczyli,

[1]) Opis dok. arch. unjat. mitr., Nr. 316.

[2]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 36 i 37, str. 58 - 63.

że będą bronić Kościoła prawosławnego przed jakimkolwiek zamachem[1]). Sprawa miała być rozstrzygnięta na trybunale piotrkowskim, dokąd pozwał Hrekowicz duchowieństwo i mieszczan. Jednakże tutaj nasunęły się nowe trudności. Duchowieństwu zależało na tem, żeby sprawa nie dostała się do sądu trybunalskiego. W tym celu został spreparowany dokument, na mocy którego Hrekowicz zrzekał się rzekomo wszystkich pretensyj do duchowieństwa i na wieczne czasy czynił ich wolnymi. Ten sfałszowany skrypt Hrekowicza został z polecenia podwojewodziego kijowskiego Michała Myszki Chołoniewskiego wpisany do ksiąg grodzkich kijowskich[2]). Stanowisko kozaków nie zostało dostatecznie w aktach wyjaśnione. Nie zaprzeczając ich nawet fanatycznego przywiązania do wiary prawosławnej, przypuścić raczej należy, że podobnie jak za buntów Łobody i Nalewajki, również teraz zostali oni użyci za narzędzie przez bardziej uświadomione sfery społeczeństwa, które skorzystały z ich bujnych temperamentów, zawsze gotowych do zwady i burdy.

Duchowieństwo kijowskie stawiało daleko silniejszy opór, aniżeli wileńskie. Tam dochodziło do zatargów pomiędzy ambitnymi popami i ich władzą, tutaj skończyło się na interwencji obcych władz duchownych. Przełożeni klasztorów pieczarskiego, pustynnonikołajewskiego i wielu innych oraz duchowieństwo świeckie postąpili podobnie, jak biskup Tyssarowski, odwołali się do obcej hierarchji. Zwrócono się do greckiego mnicha (czerńca) Neofity, który przybył do Kijowa, i tutaj dokonywał poświęcenia kościołów i konsekracji duchownych. Poza tem duchowni świeccy i zakonni, a szczególnie archimandryta kijowsko-pieczarskiego monasteru Pletieniecki, dopuszczali się wielu nadużyć, zajmowali dobra metropo-

[1]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 36, str. 59.

[2]) Archiw. Jugo-Zap. Ros., cz. I, t. VI, Nr. 156, str. 399. Prof. Hruszewski, t. VII, str. 397, powołuje się na dokument rękopiśmienny, znajdujący się w Archiwum metropolitów, w którym jest powiedziane, że Hrekowicz cofa swoje oskarżenie o podburzanie kozaków i zwalnia ich od oskarżenia. Dokument ten nie jest odnotowany w wydanym drukiem inwentarzu dokumentów. Nasuwa się przypuszczenie, czy nie jest to właśnie sfałszowany przez duchowieństwo kijowskie »kwit«, w którym rzekomo miał Hrekowicz duchowieństwo »wolnymi wecznymi czasy uczynić«. Prof. Hruszewski w swej pracy bliżej tej protestacji nie rozpatruje, ale jedynie podaje numer jej w przypisku. Sądzę, że sprawa tak jasno się nie przedstawia, nie widzę, aby duchowieństwo było zupełnie wolne od winy podburzania pospólstwa i kozaków.

lity oraz czynili liczne krzywdy przez »nasyłane różne osoby i kozaków«[1]). Sprawa dostała się na sąd trybunalski, gdzie zapadł wyrok, zabraniający duchowieństwu kijowskiemu przyjmowania u siebie obcych duchownych[2]).

Walka o monaster kijowski nie ustawała po śmierci Pocieja, który zmarł[3]) w lipcu 1613 r. Na dwa lata przed jego zgonem[4]), Zygmunt III dn. 18 listopada 1611 r. na prośbę Pocieja mianował koadjutorem metropolity archimandrytę kościoła św. Trójcy w Wilnie, Józefa Weljamina Rutskiego. Dn. 8 sierpnia 1613 r. król wydał dokument, na mocy którego wszystkie dobra metropolji kijowskiej, oraz monaster pieczarski przechodziły w posiadanie Rutskiego[5]). Nominacja nowego metropolity wywołała protesty ze strony bractwa wileńskiego[6]). Szczególnie sprawa klasztoru pieczarskiego wzniecała ciągłe zatargi, rozstrzygane na drodze sądowej[7]) lub wprost gwałtu.

Archimandryta Pletieniecki po śmierci Pocieja zebrał gromadę »kozaków ukrainnych, ludzi swawolnych« i przy ich pomocy napadł na dobra, należące do metropolitów. Rutski rozpoczął z nim proces, ale ostatecznie musiał dobra te odstąpić monasterowi za pewną sumę odszkodowania. Walka pomiędzy metropolitą a duchowień-

[1]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 161, str. 411 - 413.

[2]) Opis dok. unjat. mitrop., Nr. 343. Gołubew, Mitropolit Mohiła I, Materiały, Nr. 27, str. 195 - 197. Hruszewskij, t. VII, str. 398.

[3]) Data dzienna nie jest znana dokładnie. Kiszka, Kazania i Homilje Hipacjusza Pocieja, podaje dzień 13 lipca. Korsak Rafał w rękopiśmiennem żywocie Rutskiego 18 lipca. Makarij, t. X, str. 411 za Stebelskiego Chronologją str. 180 podaje 18 lipca. Guépin Alphonse, Un apôtre de l'union des églises. Paryż, 1897, t. I, str. 148—18 lipca, to samo Likowski, str. 242.

[4]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 43, str. 68.

[5]) Opis. dok. unjat. mitr. Nr. 352 - 3, por. Żukowicz, Sejmowaja borba s 1609 g., zesz. II, str. 2. O życiu metropolity Rutskiego pisze Korsak Rafał: Vita Josephi Velamini Rutski, metropolitae Rhussiae. Rękopis, ten znajdujący się w klasztorze Bazyljanów we Lwowie był wyzyskany przez Pełesza i Guépin. Kopja jego znajduje się w bibljotece Akad. Nauk w Petersburgu. Podał o niej wiadomość Żukowicz, Żizneopisanie mitr. Josifa Weljamina Rutskago, sostawlennoje mitr. Rafaiłom Korsakom i soczinenie Rutskago ob ułuczszenji wnutrennjago stroja unjatskoj cerkwi. Christjanskoje Cztenie r. 1909, t. 89, str. 1089 - 1108. Autor słusznie odrzuca wersje Stebelskiego o moskiewskiem pochodzeniu Rutskiego, zob. też Chomin P. Mitropolit J. W. Rutski i jeho oświtni zmahańja. Bohosłovia, r. 1923, t. I, ks. 3 - 4,str. 260 - 283.

[6]) Makarij, t. X, str. 413. Żukowicz, Sejmowaja borba, t. II, str. 3 - 4.

[7]) Opis dok. unjat. mit., Nr. 362 i 379. Żukowicz, tamże str. 5 - 9.

stwem prawosławnem stawała się coraz bardziej zawzięta. Zatargi wynikały o dochody i jurysdykcję nad poszczególnemi monasterami[1]). Spory o sprawy duchowne sprzęgały się ściśle z interesami materjalnemi. Rywalizacja pomiędzy metropolitą a duchowieństwem ujawniała się w najrozmaitszych rzeczach. Nie zabrakło sporu o karczmy i gorzelnie. Według przywilejów królewskich prawo wyszynku w Kijowie należało jedynie do mieszczan kijowskich. Wbrew temu, archimandryta monasteru kijowsko-pieczarskiego założył szynki w klasztorze, urządzał tam jarmarki, to samo czynił przełożony z monasteru św. Cyryla — Cyprjan Żerbiłło Łabuński. Również i metropolita Rutski kazał swojemu namiestnikowi założyć w Kijowie cztery szynki. Na tle tych walk o sprawy duchowne i materjalne doszło do coraz większego zaognienia. Wciągnięcie do walki sfanatyzowanych kozaków, doprowadzało do coraz gorszych skutków. Dn. 23 lutego 1618 r. kozacy, podobno—jak twierdzi metropolita Rutski — podnieceni przez duchowieństwo i świeckich[2]), oraz bractwo założone w Kijowie w 1615 r. napadli na dom Antoniego Hrekowicza, związali go, rzucili do przerębla i »posadzili pod lód wodę pić«[3]), jak się cynicznie wyraża jedna z kronik ruskich. Potem zrabowali doszczętnie cały majątek zamordowanego. Winowajcy nie zostali odszukani. Dopiero w rok przeszło zostali wysłani komisarze królewscy dla zbadania tej sprawy. Na Kijów został rzucony przez metropolitę interdykt. Jednakże kozacy dalej napadali na urzędników metropolity. Wkrótce potem został zabity Okliński, który przyjechał do Kijowa zbierać podatki dla metropolity[4]). Te wypadki wywołane były anormalnemi stosunkami, w jakich znajdował się wówczas Kościół prawosławny w Polsce. Duchowieństwo prawosławne w Kijowie dążyło zupełnie wyraźnie do tego, żeby utworzyć hierarchję własną, niezależną od metropolity unickiego. Jednakże nie zdołano tego osiągnąć na drodze legalnej. Od r. 1609 konstytucje sejmowe nie wspominają o religji greckiej. Krótką wzmiankę o niej znajduje się dopiero w uchwałach sejmu z r. 1618. »Iż dla nawalnych spraw Rzpltey nie przyszło do uspo-

[1]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 180, 181, 182, 183.

[2]) Opis dok. ar. unjat. mitropolitow., Nr. 412. Żukowicz, t. II, str. 66.

[3]) Hruszewski, t. VII, str. 66.

[4]) Opis dok. un. mitr., Nr. 431. Wil. Arch. Sborn., t. IX, str. 96. Wiuk Koiałowicz, Miscellanea, str. 56, por. Żukowicz, t. II, str. 75-77.

kojenia doskonałego religji greckiej na teraźniejszym, tedy to odkładamy do przyszłego Sejmu, pod który czas ludzie religji Greckiey duchowne i świeckie zachowujemy w pokoju i w wolnem zwykłem nabożeństwie, do którego nie mają być przymuszani, ani prawem karani«[1]). Konstytucja ta w sposób jedynie bardzo ogólnikowy i niejasny mówiła o wyznaniu prawosławnem. Przedewszystkiem nie określała bliżej o jakiej religji greckiej jest mowa — unickiej czy prawosławnej, chociaż bezwarunkowo w intencji autorów leżało nadanie pewnych ulg właśnie dla wyznania prawosławnego. Powtóre gwarancje, jakie dawała były bardzo niejasne.

Jednakże i te niewielkie ustępstwa dla religji greckiej były czynione z innych zupełnie motywów, aniżeli dotychczas. Od czasu zawarcia unji sprzymierzeńcami prawosławnych byli różnowiercy. Po raz ostatni na sejmie z r. 1615 prawosławni występowali wspólnie z dyssydentami[2]). Konstytucja zaś z r. 1618 została uchwalona ze względu na niebezpieczeństwo kozackie. Zdawano sobie z tego sprawę, i to co nuncjusz Torres w r. 1621 pisał o kozakach, to rozumiano też i w Polsce w tym czasie[3]). Obok kwestji kozackiej nasuwała się druga sprawa moskiewska[4]). Moskwa rozwinęła wówczas bardzo energicznie wrogą politykę względem Polski. Posłowie moskiewscy przy pomocy greckiego duchowieństwa starali się w r. 1616

---

[1]) Vol. leg., t. III, str. 158, p. 9.

[2]) Por. Hruszewskij, t. VII, str. 430. na podstawie rpsu peterburskiego o sejmie 1613 r., t. VI, str. 525. Synopsis Arch. J. Z. R. I/VII, str. 568. O sprawie religji prawosławnej na sejmie r. 1615 zob. Żukowicz, t. II, str. 16-19. Wśród »egzorbitancyj« znajdowała się skarga, że »ludzie greckiej wiary ubliżenie ponoszą«.

[3]) Relacje nuncjuszów, t. II, str. 150. Jerzy Zbaraski, kasztelan krakowski, (od r. 1620) który już na sejmie r. 1616 protestował przeciwko nazywaniu prawosławnych dyzunitami wskazywał na sejmie r. 1623 na niebezpieczeństwo kozackie w związku ze sprawą religijną. Swawola kozacka według niego wzbudza dwa niebezpieczeństwa: 1) wojny tureckiej, do której może doprowadzić swawola kozacka, 2) wojny domowej »gdyż prędko na nas ta tempestas eruptura est ratione religji i wzdęcia wielkiego tych ludzi«. Scrip. rer. pol., t. V, str. 77. Żukowicz, t. II, str. 78, na podstawie rpsu Bib. Peters., F. II, Nr. 42, k. 33, mylnie odniósł tę mowę do r. 1618. Sprostował błąd swój w t. IV, str. 63-4, przyp. 87. [4]) O ówczesnych kwestjach politycznych a szczególne o sprawach moskiewskich i kozackich zob. pracę: Suwara Fr. Przyczyny i skutki klęski cecorskiej. Kraków, 1930 r. z dawniejszych, Tretiak, Wojna chocimska. Kraków, 1922 r. (wydanie drugie).

doprowadzić do wojny z Polską[1]). Na sejmie z r. 1618 sprawa kozacka miała bardzo ważne znaczenie[2]). Te czynniki wpłynęły na powstanie konstytucji z r. 1618. Zreasumujemy wyniki owej »walki« a ściśle mówiąc dyskusji sejmowej od r. 1596 - 1618.

1) Po zawarciu unji w r. 1596 w obronie prawosławia występują przedewszystkiem: ks. Ostrogski z posłami wołyńskimi, 2) bractwa—szczególnie wileńskie św. Ducha, 3) dwaj pozostali przy prawosławiu biskupi lwowski i przemyski. Przytem na katedrze przemyskiej od r. 1610 zasiada unita Krupecki, 4) szlachta lwowska, przemyska i kijowska, 5) duchowieństwo kijowskie, wspomagane w XVII w. przez kozaków.

II. Przedmiotem walki jest: 1) zniesienie hierarchji unickiej i wznowienie hierarchji prawosławnej, 2) dążenie do tego, aby wbrew dążeniom unitów spory z duchowieństwem unickiem rozpatrywane były wyłącznie przez sądy świeckie, a nie mieszane (trybunały c o m p o s i t i j u d i c i i).

III. Na sejmach w r. 1597, 1605, 1616 i podczas rokoszu obrońcami prawosławia są przedewszystkiem r ó ż n o w i e r c y. Na zjeździe wiślickim powstaje nowy projekt konstytucji, bardziej kompromisowy; posłuży on za wzór konstytucji z r. 1607.

IV. Realnemi zdobyczami zabiegów prawosławnych na sejmie były konstytucje z r. 1607, 1609 i 1618.

V. Konstytucje te nie realizowały głównych postulatów prawosławnych—hierarchja prawosławna n i e została wskrzeszona. Natomiast król, zgodnie z artykułami wiślickiemi, według konstytucji z r. 1607, przyrzekał nadawać dostojeństwa i beneficja wyznawcom »m e r e« religji greckiej.

VI. Konstytucja z r. 1609 określała, że spory pomiędzy unitami a prawosławnymi będzie rozpatrywał trybunał compositi judicii.

VII. W r. 1618 pod wpływem niebezpieczeństwa kozackiego, sejm pozostawił wyznawcom religji greckiej wolność odprawiania nabożeństw.

Główny cel prawosławnych — skasowanie unji, a przynajmniej wskrzeszenie hierarchji — nie został osiągnięty. Złożyły się na to

[1]) S u w a r a, str. 11 - 12. Na podstawie listu Kochańskiego z Konstantynopola z d. 14.XI 1616 r. Rps. Akad. Um. 1051.

[2]) S u w a r a, str. 20. Na podstawie rękopisów Bib. Kórnickiej, Nr. 326. Czartoryskich, Nr. 350.

dwie przyczyny. Po pierwsze opór króla i wpływy papieża, a przedewszystkiem zabiegi unitów, którzy wytężyli wszystkie siły, aby z takim trudem stworzone dzieło nie obróciło się w niwecz. Natomiast ogół szlachty, a nawet episkopat katolicki zachowywał się wobec unji obojętnie. Biskupi uniccy w swych listach do Rzymu uskarżają się na słabe poparcie ich sprawy na sejmach przez katolików i duchowieństwo łacińskie[1]). Właściwa »walka« o unję odbywała się nie na sejmach, lecz w sądach, wśród innych spraw sejmowych dyskusja o unję zajmuje stosunkowo mało bardzo miejsca. Bierze w niej przedewszystkiem udział duchowieństwo unickie i prawosławne a szczególnie bractwa. Prawosławni nie mieli silniejszego oparcia w izbie poselskiej. Liczbowo daleko silniejsi aniżeli protestanci, jedynie w sojuszu z nimi mogli osięgnąć nawet te nikłe wyniki. To przymierze z protestantami kompromitowało prawosławnych w oczach ich własnych współwyznawców. Protesty przeciwko unji wychodziły tylko z pewnych ognisk. Były to, jak wiadomo, przedewszystkiem bractwa stauropigjalne w Wilnie, Lwowie i innych miastach Litwy i Korony. Ale właśnie ich stanowisko wobec patrjarchy i niezależność od miejscowej hierarchji zniechęcało do prawosławia, a nawet zwracało do unji episkopat prawosławny.

Większość szlachty zarówno katolickiej, jak i prawosławnej była wobec unji obojętna. Nieliczne tylko zdarzały się wyjątki. Do nich należał przedewszystkiem ks. Ostrogski, najgorętszy jej przeciwnik. Do końca swego długiego żywota nie przestał on zwalczać unji. Lecz w walce tej stawał się coraz bardziej odosobniony. Dwaj synowie jego przeszli na katolicyzm; trzeci Aleksander, nadzieja wszystkich prawosławnych, zmarł w r. 1603. Pod wodzą sędziwego księcia bractwa miejskie i szlachta wołyńska dążyły do skasowania unji. Ale szeregi prawosławnych coraz bardziej się przerzedzały. Stary bojownik prawosławia, wojewoda nowogródzki, Teodor Skumin Tyszkiewicz przystąpił ostatecznie do unji[2]) w 1603 r. On, który zrazu gromił Rahozę za jego chwiejność, później stał się gorliwym obrońcą unji. Nawet na ziemi najbardziej nieurodzajnej na posiew unji, na Wołyniu, gdzie najuporczywiej zwalczano jed-

[1]) Zob. memorjał metropolity Rutskiego z r. 1623. Harasiewicz, str. 263. O tej kwestji zob. niżej rozdz. IV, § 4.

[2]) Lecz już na sejmie 1597 r. występował w jej obronie.

ność kościelną, znajdowali się zwolennicy unji, o czem świadczą petycje z r. 1598, 1603 i 1609. Cały szereg najprzedniejszych rodów porzucał prawosławie. Pozostawali obrońcy prawosławia wśród bractw kościelnych. Starali się oni słowem i piórem bronić swej wiary, jak Jerzy Rohatyniec Wiszeński i bardzo wielu innych, a przedewszystkiem Melecy Smotrycki[1]). Pochodził on z Podola, był synem Herasima Smotryckiego, autora pism polemicznych przeciwko unji. Wzrósł w atmosferze Ostroga, głównego centrum prawosławia. Nauczycielem jego był późniejszy patrjarcha carogrodzki Cyryl Lukarys. Te czynniki wpłynęły na to, że stał się on jednym z najgorętszych przeciwników unji. Jednym z pierwszych utworów polemicznych Melecego Smotryckiego była Ἀντίγραφη albo odpowiedź na script uszczipliwy przeciwko ludziom starożytnej religji greckiej...« W piśmie tem polemizuje z literaturą unicką, a przedewszystkiem z broszurą »Harmonia«. Antigrafe nie ma większego znaczenia w rozwoju literatury polemicznej, tembardziej, że zaćmił ją inny utwór p. t. Θρήνος, to jest Lament jedynej S. Powszechney Apostolskiey Wschodniey Cerkwie z obiaśnieniem dogmatów wiary, pierwey z greckiego na słowiański, a teraz z słowiańskiego na polski przełożony przez Thephila Orthologa, teyże świętey wschodniej Cerkwie syna. Wilno, 1610 r. Według prof. Tretiaka, doskonałego znawcy literatury polemicznej, jest to właściwie poemat pisany prozą, który rytmem swoim przypomina Dumy kozackie i Słowo o pułku Igora i dałby się z łatwością rozłożyć na wiersze nierymowane. W pierwszej części autor ubolewa nad opłakanym stanem Kościoła ruskiego, który tak się odzywa: »Ręce w okowach. Jarzmo na szyi, pęta na nogach, Łańcuch na biodrach... Miecz nad głową obojętny... Dzień w boleściach y ranach. Noc w stękaniu y wzdychaniu. Lato znoyne ku zemdleniu, Zima mroźna ku śmierci. Mizernie bowiem nagość cierpię, y aż na śmierć prześladowana bywam, niegdy królowa wszystkiemu światu ulubiona. Teraz od wszystkich wzgardzona y strapiona... Synowie y córki moie, którem wychowała, opuściwszy mię, szły za tą, która imi nie bolała... Pasterze moi oniemieli, starcy zgłupieli, młodzieńcy moi

[1]) O Smotryckim: niekrytyczna biografjja: Susza J. Vita Meletti Smotriscii (1664) wyd. Martinow. Bruxella, 1864 r. Tretiak, Piotr Skarga, str. 288 - 313. Antigrafe wydane Rus. Ist. Bib., t. XIX, str. 1149 - 1300 i Pam. ukr. mowy, t. V.

zdziczeli...« Następnie ubolewa autor nad opustoszeniem Kościoła prawosławnego — »Gdzie teraz ten nieoszacowany on kamuszek, jako Lampa lśniąca się Carbunculus, któregom ja między innemi perłami, jako słońce między gwiazdami, w Koronie głowy mey nosiła; Dom Książąt Ostrożskich, który blaskiem światłości starożytney wiary swoiey przed innemi świecił? Gdzie y insze drogie y równie nieoszacowane teyże Korony kamyki, zacne Ruskich Książąt domy, nieocenione Szaphiry, y bezcenne Diamenty, Książęta Słuccy, Zasławscy, Zbarazcy, Wiśniowieccy, Sanguszkowie, Czartoryscy, Prońscy, Rużeńscy, Sołomiereccy, Łukomscy, Puzynowie y inne bez liczby, których pojedynkiem wyliczać, rzeczby długa była«. Nieco dalej wymienia inne w »potężności i męstwie słynącego narodu Rosieyskiego Domy, Chodkiewiczowie, Hlebowiczowie, Kiszkowie, Sapiehowie, Dorohostajscy, Woynowie, Wołowiczowie, Zienowiczowie, Pacowie, Chaleccy, Tyszkowiczowie, Korsakowie, Chrebtowiczowie, Tryzny, Hornostajowie, Bokijowie, Myszkowie, Hoscy, Siemaszkowie, Hulewiczowie, Jarmolińscy, Czołhańscy, Kalinowscy, Kyrdeiowie, Zahorowscy, Meleszkowie, Bohowitynowie, Pawłowiczowie, Sosnowscy, Skuminowie, Pociejowie y drugie«.

Wyliczenie tych wszystkich rodów, ani ścisłe, ani dokładne, w ogólnych przynajmniej zarysach wskazuje na te znaczne straty, jakie w XVI i na początku XVII w. poniósł Kościół ruski na korzyść katolicyzmu bądź wprost, bądź za pośrednictwem unji.

Ani w społeczeństwie świeckiem wśród szlachty, ani wśród duchowieństwa prawosławnego nie było dostatecznej mocy do prowadzenia walki o hierarchję na sejmie. Pozbawione możności zdobycia sobie hierarchji na drodze legalnej, społeczeństwo prawosławne przechodzi na drogę n i e l e g a l n ą i próbuje zdobyć ją przy pomocy obcych państw, a przedewszystkiem Moskwy.

Wpływ Moskwy na wewnętrzne sprawy Kościoła prawosławnego, ujawnił się dopiero od r. 1620. W okresie unji i pierwszych latach walki na sejmach o przywrócenie hierarchji prawosławnej, Moskwa z powodu kryzysu, jaki przechodzi po upadku dynastji Rurykowiczów i w epoce »samozwańców« nie może udzielić poparcie Kościołowi prawosławnemu w Polsce. Najgorliwsi nawet przeciwnicy unji nie szukają u niej pomocy. Ks. Konstanty Ostrogski był usposobiony naogół obojętnie wobec Moskwy, hierarchja prawosławna przed

1620 r. również nie udaje się po opiekę do carów[1]). Natomiast w tym okresie występują próby ze strony Rzymu przy współudziale Polski pozyskanie Moskwy dla katolicyzmu[2]). Usiłowania te ujawniły się poraz pierwszy podczas misji Lwa Sapiehy[3]) w 1600 r. Jeżnakże ten gorliwy wyznawca unji, który brał udział w pracach nad przygotowaniem zjednoczenia Kościołów w Polsce nie osiągnął żadnych rezultatów w Moskwie, nie udało mu się nietylko zaszczepić tam katolicyzmu, ale nawet uzyskać jakichkolwiek praw dla wyznawców Kościoła rzymskiego w granicach państwa moskiewskiego. Dążenia do nawrócenia na katolicyzm, wbrew zresztą opinji całego zastępu senatorów z Zamoyskim na czele, wzmogły się w czasie wypraw Dymitra Samozwańca na Moskwę. Zygmunt III, ulegając naciskowi ze strony Rzymu podczas swych walk z Moskwą, szczególnie w r. 1609 dążył do pozyskania Moskwy dla katolicyzmu[4]). Być może, że te projekty pozyskania tronu carskiego dla Zygmunta III lub dla jego syna Władysława IV wpłynęły nieco na pewne minimalne ustępstwa na rzecz prawosławnych w 1609 r. Zygmunt III bowiem,

---

[1]) Kojałowicz, Litowskaja Cerkownaja unja, t. I, str. 105. Ternowskij S. Arch. Jugo-Zap. Ros. 1/V. Predisłowje, str. 14-16. Charłampowicz. Małorossijskoje wljanje na wielikorusskuju cerkownuju żiźn. Kazań, 1914 r., str. 15.

[2]) Literatura o tej sprawie bardzo obszerna, wymieniam tylko kilka podstawowych dzieł, w których wskazane są źródła i literatura. Pierling. La Russie et Le Saint Siège, t. II, str. 361-383, oraz t. III (cały) Ogólny przegląd i charakterystykę stosunków pomiędzy Polską a Moskwą daje Tyszkowski. Wojna o Smoleńsk 1613-1615 r. Lwów, 1932 r. w rozd. I. Tam podana wyczerpująco literatura.

[3]) Tyszkowski K. Poselstwo Lwa Sapiehy do Moskwy. Lwów, 1927 r., str. 39-42. Pierling, t. II, str. 371-376.

[4]) Przedewszystkiem Pierling, Rome et Démétruis, d'après de documents nouveaux. Paris, 1878, gdzie podano dużo materjału źródłowego i La Russie et le Saint Siège, t. III. Sprawę szerzenia katolicyzmu w Moskwie obszernie przedstawia Sobieski, Żółkiewski na Kremlu. Szczególnie na str. 17-23, 73-77, 126-130. Zob. także »Zakończenie« i uwagę 1 na str. 216, gdzie mowa jest o stanowisku Pierlinga wobec planów Zygmunta pozyskania Moskwy dla katolicyzmu. Dużo uwag stosunkom Polski z Moskwą poświęca także Żukowicz w dziele Sejmowaja borba do 1609 i Sejmowaja borba s 1609 g., t. I, II, III. Do kwestji propagandy katolicyzmu w Moskwie za Zygmunta III ogłosił materjały źródłowe i zaopatrzył uwagami i komentarzami Szmurło, Le Saint Siège et l'Orient Orthodoxe Russe 1609-1654, tekst rosyjski, str. 9-30 oraz uwagi, str. 187-202, cz. II, dokumenty, str. 5-12.

dążąc do zdobycia tronu moskiewskiego nie chciał zrażać sobie ludności Moskwy walką z prawosławiem w Polsce.

Naogół jednakże plany moskiewskie nie oddziałały silniej na zmianę stosunku króla do prawosławia. Te niewielkie korzyści, jakie Kościół prawosławny uzyskał w Polsce raczej mógł zawdzięczać sojuszowi z ewangielikami, a nie polityce królów Polski z Moskwą. Rozejm pomiędzy temi państwami, zawarty w Dywilinie w 1618 r., przynoszący Polsce wraz ze Smoleńskiem, poważne nabytki terytorjalne, sprawy religijnej zupełnie nie poruszał. Moskwa jednakże wkrótce potem, wzmocniwszy się po klęskach bezkrólewia rozpoczęła swą tradycyjną politykę popierania prawosławia w Polsce.

STRESZCZENIE.

Unja brzeska była przedewszystkiem wynikiem dążenia Kościoła katolickiego do zjednoczenia z prawosławiem. W Polsce idea unji po raz pierwszy przejawia się w pismach Orzechowskiego, Hozjusza, Herbesta (1567 r.), a przedewszystkiem u Skargi—w dziele O jedności Kościoła Bożego (1577 r.). Książka Skargi wywołuje polemikę. Ze strony prawosławnych odpowiada niejaki Wasyl w broszurze p. t. »Kniżyca«. Niezadowolenie wśród episkopatu prawosławnego wzrasta z powodu pobytu patrjarchy Jeremjego w Polsce w r. 1588 i jego stanowisko wobec bractw i episkopatu. Nadanie stauropigji i wyjęcie bractw z pod jurysdykcji miejscowych biskupów wywołuje niezadowolenie wśród episkopatu i czyni go skłonniejszym do przyjęcia unji. Idea unji, ogłoszona przez papiestwo znajduje w Polsce coraz więcej wyznawców. Królowie polscy Batory i Zygmunt III, zachowują się jednak dość powściągliwie w stosunku do unji. Nuncjusz Bolognetti chce zjednać Ostrogskiego dla unji i prowadzi z nim rokowania w r. 1583, ale bezowocne. Natomiast daje się pozyskać dla idei zjednoczenia Kościołów sędzia brzeski, prawosławny Hipacy Pociej. Gorącym zwolennikiem unji staje się także Bernard Maciejowski, katolicki biskup łucki, przyjaciel Possewina, krzewiciela tej idei.

Episkopat ruski w celu zrealizowania tego projektu organizuje szereg zjazdów. Konkretne propozycje zjednoczenia Kościołów wychodzą od biskupa lwowskiego Bałabana i łuckiego Cyryla Terleckiego. Skłoniły ich do tego zatargi z bractwem i niezadowolenie z po-

bytu patrjarchy. Na zjeździe w Bełzie w r. 1590, na którym oprócz Bałabana i Terleckiego biorą udział biskupi piński Pełczycki i chełmski Zbirujski, władycy wypowiadają chęć przystąpienia do unji. Sprawa unji była rozpatrywana także na synodzie w Brześciu w czerwcu 1590 r. Natomiast synod brzeski z jesieni r. 1591, zajął się przedewszystkiem sprawami czysto organizacyjnemi i sprawą wzmocnienia dyscypliny duchowieństwa. Myśl o unji jest popierana życzliwie przez króla, który wydaje uniwersał w tej sprawie (18.III 1592 r.). Król oddaje biskupstwo brzeskie gorliwemu zwolennikowi unji Hipacemu Pociejowi w r. 1593. Ostrogski pisze list do Pocieja (21.VI 1593 r.), w którym omawia warunki, na podstawie których mógłby przystąpić do unji. Jednakże później staje się jej przeciwnikiem. Na zjeździe w Sokalu w lecie 1594 r. biskupi ponownie wypowiadają chęć przystąpienia do unji. Po naradach Pocieja i Terleckiego w Torczynie z biskupem Maciejowskim biskupi oficjalnie wypowiadają swój zamiar przystąpienia do jedności z Kościołem katolickim w dokumencie z d. 2.XII 1594 r. Sprawa jednakże jest zachowana w tajemnicy. Bałaban zwołuje synod diecezjalny we Lwowie 28 stycznia 1595 r., na którym przyrzeka przystąpić do unji. Biskupi zebrani na synodzie w Brześciu (1595 r. czerwiec) ostatecznie uchwalają przystąpić do unji. Wywołuje to opozycję ze strony bractw kościelnych i ks. Ostrogskiego, który w walce z unją łączy się z protestantami i wysyła swego dworzanina na zjazd różnowierczy w Toruniu. Pociej i Terlecki wyjeżedżają do Rzymu. D. 23.XII 1595 r. zostaje uroczyście ogłoszona unja w Rzymie. W celu jej przyjęcia w Polsce, zwołany zostaje synod brzeski d. 16 października 1596 r. Unja została wprawdzie ogłoszona, ale nastąpił rozłam. Ks. Ostrogski, Nicefor Tur, archimandryta Ławry pieczarskiej i część duchownych unji nie uznają. Obydwa obozy, unicki i prawosławny wyklinają się wzajemnie. Powstaje nowa polemika w literaturze i zabiegi na sejmie o zniesienie unji. Przy pomocy protestantów prawosławni żądają tego na sejmie w r. 1596, a szczególnie w 1605 i 1606 r. Na zjazdach rokoszowych protestanci popierają prawosławnych w ich dążeniu do skasowania unji. Na monarchistycznym zjeździe w Wiślicy w celu rozbicia związku prawosławnych z protestantami przechodzą bardziej umiarkowane artykuły w sprawie religji greckiej. Służą one za podstawę do konstytucji sejmu

z r. 1607. Król zgodnie z artykułami wiślickiemi i konfederacją warszawską przyrzekł rozdawać beneficja prawosławnym (ludzim mere religji greckiej). Konstytucja z r. 1609 orzekła, iż spory i beneficja będzie rozstrzygał trybunał mieszany, co wywołało ze strony prawosławnych protesty i zarzuty sfałszowania tekstu. Pod wpływem powstającego niebezpieczeństwa kozackiego, sejm z r. 1618 pozostawił prawosławnym wolność odprawiania nabożeństw. Hierarchja prawosławna jednak nie została wskrzeszona. W okresie tym toczą się sprawy o kościoły i monastery między prawosławnymi a unitami, Zygmunt III w walce tej staje po stronie unitów. Jednakże monaster pieczarski w Kijowie ostatecznie zostaje przyznany prawosławnym na sejmie r. 1605.

ROZDZIAŁ IV.

NIELEGALNE WSKRZESZENIE METROPOLJI.

§ 1. *Układy patrjarchy Teofana z Moskwą i kozakami.*

Ponieważ w istniejących warunkach nie można było spodziewać się wskrzeszenia metropolji na drodze legalnej, prawosławne duchowieństwo kijowskie szło dalej tym torem, na jaki wstąpiło już w r. 1612, przyjmując i goszcząc u siebie greka Neofitę. Prawdopodobnie zabiegi o zyskanie metropolji nie ustawały od tej chwili. Kto wie, czy Neofita, który miał nakaz opuszczenia państwa polskiego, a który potem zjawia się w chwili wyświęcenia metropolity, nie był głównym pośrednikiem między Carogrodem a Kijowem. Znane nam dotychczas źródła, niestety, bardzo mało wyjaśniają genezę nielegalnego wznowienia metropolji kijowskiej. Można snuć tutaj mniej lub więcej prawdopobne domysły, wychodząc z pewnego założenia. Sądzę, że jak zawsze, i tutaj trzeba się trzymać zasady »Is fecit cui prodest«. Przytem pamiętać należy, że nie mogła tu oddziaływać jakaś jedna przyczyna, ale splot najróżnorodniejszych czynników, działających na odpowiedniem podłożu. W sprawie odnowienia hierarchji zainteresowani byli przedewszystkiem: 1) duchowni prawosławni w Kijowie, 2) patrjarchat grecki, 3) Moskwa, dla której Polska była teraz najgroźniejszą nieprzyjaciółką.

Co się zaś tyczy kozaków, to nie kwestjonując całkowicie ich uczuć religijnych, jak to może w nieco za dużym stopniu czyni Kulisz, zauważyć trzeba, że bezpośrednio nie byli oni zainteresowani w sprawie metropolji. Trudno nawet przypuścić, żeby orjentować się

mogli w zawiłej sprawie hierarchicznej [1]). Grabić majątki biskupów, topić namiestników metropolity unickiego w imię obrony Kościoła prawosławnego—na to zawsze byli gotowi—ale w sprawie wskrzeszenia hierarchji nie oni chyba odegrali rolę inicjatorów [2]). Nie przypisywałbym też tak dużego znaczenia memorjałowi nielegalnie wyświęconego przez Teofana kijowskiego metropolity Boreckiego [3]) z r. 1621, jak to robi prof. Hruszewski. Utwór ten skonstruowany ex post, w celu obrony faktu dokonanego, przez apoteozę kozactwa i jego przywiązania do prawosławia dążył zapewne do zatarcia istotnych śladów sprawców przywrócenia metropolji. Również nie nadawałbym zbyt wielkiej wagi owej protestacji kozaków z r. 1610, którą prof. Hruszewski nazywa może cośkolwiek za uroczyście »deklaracją ogłaszającą solidarność kozaków z ukraińską inteligencją w sprawach walki religijnej (czy właściwie religijno-narodowej) i gotowość służenia jej ze wszystkich sił«. (VII.399). W tej protestacji kozaków z r. 1610, widziałbym również odbicie przedewszystkiem poglądów duchowieństwa, które starało się z siebie zrzucić odpowiedzialność za podburzanie kozaków przeciw unitom. A prawdopodobnie ów zawiły, niejasny styl, na który narzeka prof. Hruszewski, złożyłbym nie tyle na pisarzy kancelaryjnych, którzy jednak w tym czasie dość jasno piszą, ale właśnie na tych, którzy chcieli z siebie zrzucić całą winę. Sądzę więc, że ani owa »deklaracja« z r. 1610, ani memorjał metropolity z r. 1621, nie mogą na tyle świadczyć

---

[1]) Por. odpowiedź kozakow, daną w Moskwie na zapytanie, czy wiary ich kto w Polsce nie prześladuje. Kozacy (Czerkasy) odpowiedzieli, że o cesarzu i papieżu nie wiedzą, bo ten kraj jest od nich bardzo oddalony. Kulisz. Materjały, t. I, str. 94. Tretiak. Wojna Chocimska, str. 50, prz. 1. Żukowicz, Sejmowaja borba... s 1609 g. Petersburg 1906 r., III zesz., str. 26-27.

[2]) »No u kazakow, kak nastojaszczich dobycznikow, gotowych pri słuczaje s odinakowo legkim serdcem popolzowat'sja na czużoj sczet, wse rawno, bud' eto katolik ili uniat ili swoj prawosławnyj — u nich woprosy wiery stojali na zadnem płanie«. Szmurło, Le Saint-Siège, cz. I, str. 28 Por. też charakterystykę kozaków i ich stosunku do religji u Smolki, Die Reussische Welt, str. 274-6 oraz Kluczewskij, Kurs ruskoj istorji. Moskwa, 1903 r., t. III, str. 140.

[3]) Protestację ogłosił Żukowicz w wydawnictwie Statji po słowianowiedieniju. Wypusk III, pod redakcijej W. I. Łamanskago, str. 135-153. Petersburg, 1910 r., por. wzmianki o niej. Żukowicz, Sejmowaja borba, t. V, str. 194-5 i t. III, str. 166.

o poziomie uczuć religijnych wśród kozaków, żeby z nich robić inicjatorów wznowienia hierarchji. Sahajdaczny, jak dotychczas przyjmowała cała historjografja, czy Brodawka, jak tego dowodzi w niezupełnie przekonywujący sposób prof. Żukowicz, mogli odegrać jedynie rolę pomocniczą. Decydującym czynnikiem były nieznane rokowania pomiędzy Konstantynopolem (nietylko może w patrjarchacie, ale i na dworze sułtana), Moskwą a Kijowem. Cała ta sprawa nie powstała prawdopodobnie jak Deus ex machina w dniu 15 sierpnia 1620 r. Patrjarcha jerozolimski Teofan, który dokonał wyświęcenia hierarchji nie spełnił tego zapewne tak niechętnie, jak to niektóre źródła opisują [1]). W każdym razie patrjarcha jerozolimski Teofan, wybierając się z Konstantynopola do Moskwy, otrzymał od patrjarchy carogrodzkiego Tymoteusza, list z d. 1 kwietnia 1618 r., w którym nadawał mu władzę, błogosławieństwo i wyświęcenie w krajach, przez które będzie przejeżdżał. Pismo patrjarchy nie wspomina wprawdzie zupełnie, o jakie kraje chodzi, a wymienia tylko ogólnikowo metropolitów i innych duchownych, jednakże nie ulega wątpliwości, że tu chodzić musi także i o Polskę. Moskwa jest wykluczona, ponieważ w liście tym jest mowa, że Teofan jedzie do ziemi moskiewskiej. Zresztą na pismo to powoływali się obrońcy kreowanego przez niego metropolity. Jechał Teofan do Moskwy, aby wyświęcić patrjarchę Filareta. Podczas pobytu Teofana w Moskwie, w lutym 1620 r. wysłane było tam poselstwo od kozaków [2]), z prośbą o przyjęcie ich przez cara na służbę Moskwy. W czasie pertraktacji kozaków z urzędnikami moskiewskiemi, diacy wysuwają sprawę religijną, zapytując się czy kozacy nie podlegają prześladowaniom wyznaniowym w Polsce. Moskwa więc już przy pierwszem zetknięciu się z kozakami poruszała przedewszystkiem kwestję religijną. W drugiej połowie XVII w. i XVIII st. Moskwa niejednokrotnie posługiwała się sprawą religijną jako pozorem dla akcji politycznej. I w rozmowach z kozakami w r. 1620, diacy mo-

[1]) Vereficatia, Arch. I/VII, str. 297 - 8.

[2]) Kulisz, Materjały, t. I, str. 93. O przyjeździe poselstwa kozackiego do Moskwy w czasie pobytu tam Teofana wspomina protestacja Boreckiego: »jednego czasu, jednego roku w Moskwie i patrjarcha i Kozacy byli«. (Statji po słowianowiedieniju, str. 143). Suwara, str. 78, też uznaje za fakt porozumienia się kozaków z Teofanem w sprawie hierarchji w lutym 1620 r. Wzmiankę tę inaczej interpretuje Tretiak, Wojna Chocimska, str. 50, prz. 1.

skiewscy wprowadzają zagadnienie wyznaniowe, natomiast kozacy oświadczają, że ucisku od króla polskiego w sprawach religijnych nie doznają. Tak więc Moskwie przedewszystkiem zależało na tem, aby w stosunkach polsko-kozackich wysunąć problemat wyznaniowy[1]). Prof. Hruszszewski przeto zupełnie, zdaje się, trafnie przypuszcza, że w czasie pobytu poselstwa kozaków i Teofana w Moskwie 1620 r. doszło do porozumienia między kozakami, a patrjarchą. Sądzę jednakże, iż nie jest zupełnie wykluczone, że rokowania w tej sprawie były prowadzone z rządem moskiewskim, a przedewszystkiem z patrjarchą Filaretem, jak to już przypuszczał Kulisz. Istotnie stosunki między Filaretem a patrjarchą jerozolimskim Teofanem były bardzo serdeczne, a jeden i drugi ujawniali bardzo wyraźną niechęć do Polski i katolicyzmu.

Szczególnie Filaret z powodu przebytej w Polsce niewoli odznaczał się specjalną nienawiści do Polaków i pogardą dla łacinników. Katolików uważał za najwstrętniejszych »heretyków«, którzy są »jako psy i jawni nieprzyjaciele Boży«. Wbrew nauce Kościoła wschodniego kazał przed przyjęciem katolików do Kościoła prawosławnego chrzcić ich powtórnie[2]). Działalność Filareta nie ograniczała się do dziedziny czysto kościelnej, ale obejmowała również i sprawy polityczne. W motywach, jakie wpłynęły na wybór Filareta na godność patrjarchy, odgrywała ważną rolę ta okoliczność, że był on ojcem cara Michała i że będzie mu pomagał w rządzeniu państwem[3]). Działalność jego polityczna była również nieprzychylna Polsce. Tak więc Moskwę owych czasów uważać można za ognisko niechętnej polityki względem Polski.

[1]) Żukowicz, Sejmowaja borba s 1609 r., t. III, wypusk. Wozstanowlenie ierarchji. Petersburg, 1906 r., str. 26 - 27. Na wpływ Moskwy w sprawie powstania metropolji w Polsce wskazuje, opierając się głownie na Kuliszu, Ejngorn W. O. O snoszeniach małorossijskago duchowenstwa s Moskowskim prawitelstwom w carstwowanie Aleksieja Michajłowicza. Czteńja w imperatorskom obszczestwie istorji i drewnostiej rossijskich pri Moskowskom Uniwersitetie. Moskwa, 1893 r., t. 165, str 18. Por. odmienny pogląd Kojałowicza. Cerkownaja unja, t. II, str. 109, który powstanie metropolji przypisuje jedynie przypadkowi — podróży Teofana.

[2]) Makarij, t. XI, str. 24, cytuje słowa Filareta: »Łatinianie, papieżniki sut' skwierniejszije i lutiejszije iz wsiech jeretikow«. Każe chrzcić powtórnie katolików, »suszczich aki psow, i wiedomych wragow Bożiich«.

[3]) »Naipacze że i sieho radi, jako po płoti toj cariew otiec i sieho radi da budiet carstwiju pomogatiel i stroitiel«. Makarij, t. XI, str. 4.

Drugiem środowiskiem był Konstantynopol — zarówno prawosławny jak i muzułmański. Polityka austrjacka Zygmunta III wywołała niezadowolenie wśród protestantów, którzy pragnęli Turcję i Moskwę skierować przeciwko Polsce. W Konstantynopolu działał poseł holenderski Korneljusz Haga, który pragnął połączyć protestantów z prawosławnymi i od wschodu uderzyć na Polskę, ażeby w ten sposób zadać cios obozowi katolickiemu. Współdziałał z nim patrjarcha aleksandryjski, a od r. 1621 carogrodzki Cyryl Lukaris [1]). Był on znany ze swych sympatyj do protestantyzmu i nienawiści do katolicyzmu i Polski. Przebywał jakiś czas w Ostrogu w Wilnie, gdzie był tam nauczycielem. W 1600 r. powtórnie bawił w Polsce z misją religijną i polityczną [2]), jego uczniem był słynny Melecy Smotrycki, jeden z najżarliwszych przeciwników unji. Lukarys wydał 29 maja 1620 r. do ludności ruskiej w Rzpltej odezwę w której nawoływał prawosławnych do wytrwania w wierze i do walki z unją [3]). Wreszcie zachowanie Teofana, patrjarchy jerozolimskiego wskazuje na to, że misja jego nie była czysto religijna, ale również polityczna. Przyjechał do Moskwy nie tak jak inni patrjarchowie przez Polskę, ale

[1]) Suwara, j. w., str. 76 - 77. Sobieski Zygmunt, t. III. Hist. pol. Encyklopedją Ak. Um., str. 213. Krypiakiewicz. Kozaczyzna w politycznych kombinacjach 1620 - 1630 r. Zap. Tow. im. Szewczenki, t. 117 - 18, str. 71 - 2. Zob. także Likowski, str. 201, prz. 1, na podstawie archiwum propagandy. Na wpływy Cyryla Lukarysa na powstanie hierarchji prawosławnej w Polsce pierwszy zwrócił uwagę Guépin, t. I, str. 346 - 347, który na podstawie V. Lequien Oriens Christiana, wskazywał na stosunki pomiędzy Lukarysem a Teofanem. O stosunkach Cyryla z kalwinistami świadczą depesze Filipa Harlay de Cési, posła Ludwika XIII, króla francuskiego w Konstantynopolu. Turgeniew, Russiae munimenta, t. II, str. 411 - 434. Cyryl Lukarys utrzymywał również stosunki z Betlemem Gaborem, który mszcząc się na Polsce za pomoc udzieloną przez nią Austrji, usiłował sprowadzić na Polskę. Poglądy Guépin rozwinął Likowski, str. 201. Smolka, Die Reussische Welt, str. 279 przypisuje Lukarysowi wpływ na powstanie hierarchji prawosławnej. Nowsze badania potwierdzają to przypuszczenie. Malvy i Viller, str. XXIV - XXVII wskazują, że Lukarys już od r. 1611 ulegał wpływom Corneljusa Hagi. Hofmann, Orient. Christ. t. XV, str. 31 przypuszcza, że Lukarys współdziałał z rządem tureckim przy usunięciu z tronu patrjarchy Neofita w r. 1612. Zob. też Sawczuk P. Priczinki do prawowirnosti Kiriła Łukarisa. Bohoslovia, t. VIII, 1930 s., str. 23 - 41. Prawowierności Lukarysa wobec prawosławia dowodzi Sokołow, str. 71 - 81 na podstawie pism Lukarysa oraz innych duchownych greckich.

[2]) Zob. wyżej str. 288 - 9 i 352 - 6. [3]) Makarij, t. XI, str. 246, prz. 188.

przez Ordę, podczas wojny polsko-moskiewskiej przebywał w Tule, brał udział w rokowaniach w Dywilinie [1]). W Moskwie był od kwietnia 1619 r. Następnie po powrocie Filareta z Polski wyświęcił go na patrjarchę d. 24 czrrwca 1619 r. st. st. Podczas odwiedzin klasztoru św. Trójcy kazał przywołać tych mnichów, którzy walczyli z orężem w ręku przeciw wojskom polskim i udzielił im specjalnego błogosławieństwa [2]). Teofan opuścił Moskwę d. 4 lutego 1620 r. i przybył do Kijowa około 22 marca tegoż roku [3]). Przybycie jego w Polsce wydawało się mocno podejrzanem. Zygmunt III polecił wojewodzie kijowskiemu Tomaszowi Zamoyskiemu czuwać, aby nie przychodzili różni wysłańcy z Mosky do Kijowa i aby szczególnie pilnować czerńców i mieszczan kijowskich, utrzymujących stosunki z Moskwą [4]). Również nie dowierzał Teofanowi hetman Żółkiewski, który otrzymawszy wiadomość, że Teofan ma przyjechać do Lwowa, chciał go aresztować [5]). Jednakże potem hetman zmienił stanowisko i postanowił go przyjąć ze wszystkiemi honorami, a jednocześnie otoczyć opieką, aby mu nie pozwolić na akcję szkodliwą dla państwa polskiego. W liście z d. 5.V 1620 r. pisze do mieszczan kijowskich z uznaniem, że dobrze przyjęli patrjarchę, ale jednocześnie wysyła królewskiego komornika Poczanowskiego, aby go na Kamieniec do Chocima przeprowadził. Zwraca się również do obywateli Ukrainy, Wołynia i Podola z tem, aby patrjarcha miał wolny i bezpieczny przejazd. Patrjarcha ze swej strony zawiadomił króla, że przybywa do Polski bez wrogich zamiarów. Również król przychylnie zachowywał się wobec patrjarchy. Z listu Zygmunta III do Teofana z d. 17/III

---

[1]) Obrona weryfikaciey. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 380. Hruszewski, t. VII, str. 428. Suwara, str. 77-8. Żukowicz, t. III, str. 28-29.

[2]) Makarij, t. XI, str. 13, na podstawie źródeł rękopiśmiennych.

[3]) Tamże str. 242-3. Latopis hustyński w Cztienjach Mosk. Istor. Obsz. 1848 r., t. VIII od II, str. 11-12.

[4]) List bez daty króla do Tomasza Zamoyskiego. Rps. Bib. Kórnickiej, Nr. 320, str. 218. Wydruk. w wyjątkach Suwara, str. 78-79.

[5]) Lubomirski. Listy Żółkiewskiego, Nr. 111, str. 145. Żółkiewski pisał, że »Teofan nie na co innego jedno na praktyki wysłany do Moskwy z Konstantynopola, żeby Moskwę buntował przeciw Koronie«. Tretiak (Wojna Chocimska, str. 51-52) i Prochaska (Hetman St. Żółkiewski, str. 231) wskazują na udział Filareta w wznowieniu hierarchji prawosławnej. Natomiast Tretiak zaznacza, że niema dowodów na to, aby podejrzenia Żółkiewskiego o buntowaniu przez Teofana Moskwy na Polskę były słuszne.

widać, że nie był jednak zupełnie pewny jego stanowiska w państwie polskiem. Wspomina mianowicie o tem, że »różnych różne głosy (diversae diversorum voces) o tem Wiel. Waszej przybyciu do nas donoszone były«[1]). Lecz król im wiary nie daje, wypowiada ufność, że pobyt jego w państwie nie zamąci spokoju. Wydał więc odpowiednie zarządzenia w celu zapewnienia bezpieczeństwa patrjarsze.

§ 2. *Wznowienie metropolji kijowskiej przez Teofana.*

W Kijowie Teofan przebywał przeważnie w monasterze pieczarskim i stąd odbywał wizytację monasterów kijowskich a także w Meżyhorach, Trechtymirowie i Białej Cerkwi. Dn. 15.V 1620 r. wydał dokument, w którym się zwracał do wszystkich prawosławnych w Małej Rosji, a szczególnie do obywateli kijowskich, udzielając im błogosławieństwa, oraz zezwalając na założenie przy bractwie kijowskiem bractwa młodzieży[2]). Specjalną troską otoczył Teofan właśnie bractwo kijowskie. Wkrótce bowiem ogłosił drugi dokument (26/V) dla tegoż bractwa[3]). W piśmie swem opowiedział o wizytacjach kościołów i klasztorów, a następnie pobłogosławił świeżo ufundowaną świątynię Zwiastowania N. M. P. oraz szkołę słowiańsko-grecko-łacińską. Powołując się na przywilej patrjarchy carogrodzkiego zatwierdził stauropigję bractwa kijowskiego, wyjmując je z pod władzy i jurysdykcji miejscowej hierarchji, a poddając pod bezpośrednią zależność patrjarchatu. Przybywały delegacje od bractw i z bardziej odległych miast jak np. z Mohilowa[4]) w d. 19/V, ze Słucka, z Łucka. Wszystkim tym bractwom Teofan nadawał przywileje stauropigji. Słowem działalność Teofana zmierzała przedewszystkiem do pozyskania sobie bractw, to jest właśnie tych środowisk, które były wrogo usposobione względem unji i udzielenia im przywilejów stauropigji, z czem przedewszystkiem unja walczyła.

Patrjarcha przystępował do realizacji planu wskrzeszenia hierarchji bardzo powoli. Pozyskanie sobie bractw było pierwszym krokiem. Następnie trzeba było zjednać sobie duchowieństwo i lud-

[1]) Verifikacja jedności Arch. I/VII, str. 289 - 293.
[2]) Pamiatniki kijewskoj komisji, t. II, Nr. 3.
[3]) Tamże Nr. 4, por. Makarij, t. XI, str. 244 - 6.
[4]) Wil. Arch. Sbor., t. II, Nr. 43, str. 58.

ność. W lecie plan ten już dojrzał zupełnie. Dn. 13 sierpnia 1620 r. Teofan zwrócił się w sposób dość niewyraźny do prawosławnych Polski i Litwy z tem, aby wybrali oni sobie biskupa[1]).

W dwa dni potem, t. j. d. 15 sierpnia st. st. (25/VII now. st.) w święto Wniebowzięcia N. M. P. odbył się w klasztorze pieczarskim zjazd »świeckich i duchownych« z rozmaitych części Polski i Litwy[2]). Kto brał udział w tym zjeździe nie wiadomo, gdyż źródła wspominają o tem tylko ogólnikowo. Według relacji kroniki klasztoru hustyńskiego oraz pisma metropolity Boreckiego, zgromadzeni prosili patrjarchę, aby on mianował metropolitę i biskupów. Jednakże Teofan nie chciał tego uczynić, ponieważ obawiał się »króla i Lachów«, dopiero na prożby kozaków uległ naleganiom. Hetman i kozacy mieli zapewnić patrjarsze całkowite bezpieczeństwo i opiekę[3]). Jednakże do nominacji biskupów w dniu 15/VIII nie przyszło. Patrjarcha miał odpowiedzieć zgromadzonym, aby sami sobie wybrali biskupów.

Jednakże i teraz patrjarcha nie przystępuje do ustanowienia hierarchji, lecz rozciąga swą opiekę nad bractwem we Lwowie[4]), w Wilnie[5]), w Mińsku[6]) i innych miastach. Ale w czasie po-

---

[1]) Gołubew, Mohiła, t. I, dod. Nr. 37, str. 256-261. Makarij, t. XI, str. 249, prz. 121, że dokument ten jest skierowany do mieszkańców Przemyśla, a Hruszewskij, t. VII, str. 435-6, uważa ten dokument za »pismo okrężne« skierowane do wszystkich mieszkańców Polski i Litwy.

[2]) O zjeździe tym latopis hustyńskiego klasztoru, str. 13. Datę i miejsce podaje utwór Smotryckiego »Verifikacja«. Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 296.

[3]) Kronika hustyńska, str. 13, jak i pismo metropolity Boreckiego. (Statji str. 143) bardzo silny kładą nacisk na to, że patrjarcha zgodził się na mianowanie metropolity dopiero pod presją kozaków. Otóż obydwie te relacje wydają mi się tendencyjne. Z dokumentów Teofana widać, że przedewszystkiem chodziło mu o zyskanie sobie bractw. Sprawa wyboru hierachji była zdecydowana już 13 sierpnia, a zjazd, jeśli wierzyć relacji Smotryckiego, odbył się 15.VIII. To znaczy, że na dwa dni przedtem sprawa była postanowiona prawdopodobnie wśród samego duchowieństwa. Dopiero później Boreckiemu chodziło o zaznaczenie, że on został mianowany pod przymusem, pod groźbą kozaków. To była oficjalna opinja, stworzona dla samoobrony przez hierarchję prawosławną, jej wersję po raz pierwszy sformułował Borecki w protestacji 1621 r., a potem kronika hustyńska.

[4]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 219, str. 508.

[5]) Gołubew, Mitrop. Mohiła, t. I, dod. Nr. 36, str. 235-256.

[6]) Akty Zap. Ros., Nr. 220, str. 509.

bytu Teofana w Kijowie zaszły wypadki, które zmieniły zupełnie dotychczasową sytuację polityczną i ośmieliły patrjarchę jerozolimskiego do dalszej akcji. Rozpoczęła się w jesieni wyprawa mołdawska. 20 września wojska polskie poniosły klęskę pod Cecorą; 7 października zginął hetman Żółkiewski. Wieści te przedostawały się do Kijowa; pod ich wpływem dopiero Teofan nabrał śmiałości. Przedewszystkiem trzeba było uwolnić się od opieki Poczanowskiego, który czuwał nad Teofanem. Patrjarcha miał wracać do Konstantynopola, Poczanowski odwiózł go do Białej Cerkwi, jednakże »posłyszawszy o nieszczęsnym obrocie wojny w Wołoszech«, Poczanowski powrócił do króla, a patrjarchę oddał w ręce pułkownika kozackiego Bohdana Kizyma. Wówczas dopiero pozbywszy się opieki Poczanowskiego, Teofan nie pojechał zagranicę, ale powrócił do Kijowa[1]).

Teraz po wyjeździe Poczanowskiego, w tajemnicy, bez wiedzy króla i władz polskich odbyło się wyświęcenie biskupów przez patrjarchę Teofana[2]). Prawdopodobnie pierwszy został mianowany ihumen meżyhorskiego klasztoru Izaasz Kopiński dn. 16 października (6 starego stylu). Akt ten odbywał się nocą w kościele Objawienia (Bohojawlenja), należącym do kijowskiego bractwa. Okna były zasłonięte; na-

---

[1]) O tym epizodzie opowiada pismo Boreckiego z r. 1621, str. 241, por. Hruszewski, t. VIII, str. 436.

[2]) Sprawa mianowania biskupów nie jest zupełnie jasna. Daty podaje kronika hustyńska, napisana w r. 1670, a więc w pół wieku po fakcie. Dokumentów o pierwszych nominacjach nie mamy. Smotrycki w Weryfikacjach wspomina, że wyświęcenie odbyło się przed klęską cecorską, ale sądzę, że to wzmianka tendencyjna. Z dwóch wersyj należy odrzucić tę, w której przebija tendencja. Kronika hustyńska może się mylić w szczegółach, ale nic jej nie zależało na tem, żeby daty przenosić na później, tymczasem Smotryckiemu właśnie zależało na tem, żeby pokazać, że to wyświęcenie odbyło się przed Cecorą, że nie wyzyskiwano sytuacji Polski. Ale sam Borecki powiada w piśmie z r. 1621, str. 141, że Poczanowski pozostawił Teofana z powodu niepowodzeń wojny wołoskiej. Sądzę więc, że należy raczej wbrew Hruszewskiemu, t. VII, str. 436, prz. 3, pójść za Makarim, t. XI, str. 250, który trzyma się dat latopisu hustyńskiego. Pisze on: »Nadobno priznat' czto prawosławnyje sumieli wospolzowatsia błagoprijatnymi obstojatielstwami dla postawlenija swoich archipastyrej«. Suwara, str. 127, przyjmuje te same daty. Żukowicz, t. III, str. 43, przyznaje, że dopiero po klęsce cecorskiej Teofan zdecydował się na wznowienie hierarchji.

bożeństwo odbywało się cicho, śpiewał tylko jeden kantor patrjarchy. W trzy dni potem d. 19 października (9 st. st.) w tej samej świątyni odbyło się wyświęcenie Joba Boreckiego, ihumena kijowskiego monasteru św. Michała, b. rektora lwowakiej szkoły bractwa na metropolitę kijowskiego i halickiego. Następnie został wyświęcony Melecy Smotrycki na arcybiskupa połockiego[1]). Kiedy to nastąpiło nie wiadomo, być może, iż w październiku lub listopadzie 1620 r. Na początku stycznia 1621 r. Teofan opuścił Kijów, wydając 7 stycznia pożegnalny dokument i błogosławiąc wszystkich, a szczególnie bractwo kijowskie[2]). W Trechtymirowie wyświęcił Józefa Kurcewicza, ihumena tutejszego monasteru, na biskupa włodzimierskiego i brzeskiego[3]). W Białej Cerkwi zaś mianował na biskupstwo łuckie i ostrogskie Izaaka Boryskowicza, a następnie w Żywotowie ihumena mieleckiego, Pajsjusza Hipolitowicza na biskupstwo chełmskie[4]). Na biskupstwo pińskie mianował Abrahama, greka, biskupa z Stachony. Z Żywotowa Teofan pojechał w towarzystwie Sahajdacznego i kozaków do Buszy na granicy Mołdawji i tutaj pożegnał się z kozakami. Patrjarcha stał na rynku i w dłuższem przemówieniu nawoływał duchowieństwo i wiernych do wytrwania w wierze prawosławnej. Kozacy uklękli, a patrjarcha dał im rozgrzeszenie, za to, że walczyli przeciw Moskwie i zakazywał dalej przeciwko niej występować[5]). Przed wyjazdem wydał patrjarcha jeszcze jeden dokument, w którym zawiadomił wszystkich wiernych o przywróceniu przez niego metropolji kijowskiej i rzucił klątwę na tych, którzy przyjęli unję. W razie śmierci obecnego metropolity biskupi, z powodu trudności komunikacyjnych z patrjarchą powinni wybrać sami metropolitę, a następnie dopiero przedstawić go patrjarsze do zatwierdzenia. Również bractwa stauropigjalne powinny narazie poddać się pod władzę swoich biskupów. Wreszcie nakazywał usunąć pewne zwyczaje niezgodne z tradycjami kościelnemi[6]).

---

[1]) Por. Makarij, t. XI, 251. Żukowicz, t. III, str. 43-46. O Boreckim zob. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/XI, str. 68.

[2]) Pamiatniki, Kijew, Kom., t. II, Nr. 5. [3]) Makarij, str. 262-3.

[4]) Kronika hustyńska, str. 15-17. Makarij, t. XI, 262-3.

[5]) Szmurło, Le Saint Siège, uwagi, str. 198. Stebelski, Dwa światła. Lwów, 1867 r., t. II, str. 124.

[6]) Archiw Jugo-Zap. Ros. I/V, Nr. 1, str. 1.

Po opuszczeniu granic polskich, w Moldawji d. 12 marca 1621 r. pisał Teofan do Filareta, patrjarchy moskiewskiego: »Niech będzie ci wiadomo, najświętszy władyko, że myśmy dzięki waszym św. modlitwom, łasce pobożnego cara i pomocy najłaskawszego Boga, wyzwoliliśmy się od przeciwników naszej wiary; wojsko i lud kijowski doprowadzili nas do granicy wołoskiej, a teraz przebywamy w Wałachji, wielbiąc wasze carstwo«[1]).

W ten sposób w r. 1620, została nielegalnie założona hierarchja prawosławna. Na czele jej stał metropolita kijowski i halicki Job Borecki. Biskupami byli włodzimierskim i brzeskim—Józef Kurcewicz; połockim (z tytułem arcybiskupa) Melecy Smotrycki, przemyskim i samborskim—Izaasz Kopiński; łuckim i ostrogskim Izaak Boryskowicz; chełmskim i bielskim Pajsjusz Hipolitowicz, pińskim Abraham, biskup z Stachony. Hierarchja ta była wznowiona niezgodnie z kanonami Kościoła prawosławnego i nielojalnie w stosunku do państwa polskiego.

Niezgodnie z przepisami kanonicznemi, ponieważ wybór metropolity poprzedził elekcję biskupów. Najpierw był mianowany biskup przemyski i samborski, potem odrazu metropolita Job, a później dopiero pozostali biskupi.

Wskrzeszenie hierarchji było aktem nielojalnym wobec państwa, ponieważ wznowienie jej odbyło się nietylko bez pozwolenia króla, ale bez jego wiedzy w sposób konspiracyjny. Było sprzeczne z przyjętem oddawna i uznanem przez Kościół prawosławny w Polsce »prawem podawania«[2]).

[1]) Makarij, t. XI, str. 264 - 5. Na podstawie archiwum Min. Arch. Spraw Zagr. »Wiedomo tiebie budi, preświatiejszij władyko, czto my, waszimi św. molitwami i miłostju błagoczestiwaho caria, i pomoszczju wsiebłagaho Boga, oswobodiliś ot soprotiwnych naszej wierie; wmiestie s woinskimi ludmi, kijewlanie prowodili nas do rubieża wołożskoho, i nynie priebywajem w Wołochach, wieliczaja dzierżawu carstwija waszeho«. Por. Hruszewski, t. VII, str. 450, prz. 2, uważa z powodu przemówienia Teofana do kozaków. »Z poskoho stanowiszcza bieruczi nie buli se duże lojalni pouczennja«. Por. Sobieski, Encyklopedja, str. 224, prz. 2. Relacja nuncjusza, który sądzi, że Teofan pragnął kozaków oderwać od poddaństwa króla polskiego.

[2]) Słusznie pisze z tego powodu prof. Hruszewski, t. VII, str. 437: »Ałe tim czasom winikało pitannie daleko składnijsze jak dobiti sja priznannja i legalizacii wid prawitielstwa sij erarchji postawlennij samowilno z naruszenniem wikami uswiaczenoho koroliwskoho »prawa podawannja« prawosławnych beneficij«.

Kwestja wpływu Moskwy nie może być stanowczo przesądzona z powodu braku źródeł, wyjaśniających tę sprawę. Jednakże cały szereg faktów przemawia za tem przypuszczeniem:

1) Wyjazd delegacji kozaków do Moskwy w lutym 1620 r. podczas pobytu Teofana w Moskwie.

2) Przyjaźń pomiędzy Teofanem a Filaretem, wrogo usposobionym względem Polski.

3) Zachowanie się Teofana w stosunku do kozaków i żądanie, aby nie prowadzili wojny z Moskwą.

4) List 12.III 1621 r. do Moskwy, w którym Teofan ujawnił swą przyjaźń dla cara i radość, z wyzwolenia się od państwa wrogiego wierze prawosławnej.

Zestawienie tych wszystkich faktów—czyni współudział Moskwy w akcji wznowienia metropolji bardzo prawdopodobnym. Powstaje jeszcze kwestja, jakie czynniki miejscowe odegrały główną rolą przy wskrzeszeniu hierarchji prawosławnej.

W ostatnich czasach dwaj zwłaszcza uczeni, profesorowie Żukowicz i Hruszewski przypisywali kozakom bardzo wybitny wpływ na genezę metropolji. Głównemi argumentami są słowa kroniki hustyńskiego klasztoru i pismo Boreckiego z r. 1621. Sądzę, że te świadectwa należy brać z pewnemi zastrzeżeniami. Kozacy, pomimo swego prawdziwego, fanatycznego niemal przywiązania do obrządku wschodniego i nienawiści do łacińskiego, nie orjentowali się w zawiłej sprawie hierarchicznej, tak jak zresztą nie orjentowało się bodaj całe ówczesne społeczeństwo prawosławne. Natomiast sprawa hierarchji prawosławnej dotykała bezpośrednio duchowieństwo a szczególnie bractwa, które z powodu unji zagrożone były w swych przywilejach stauropigjalnych i poddane pod władzę biskupów. Widzimy też, że decydującą rolę we wznowieniu hierarchji odgrywały bractwa. Wyżej mówiłem o tem, jak przychodziły liczne delegacje od bractw kijowskich i z innych okolic Litwy i Rusi. Teofan przedewszystkiem nadaje przywileje bractwom. Metropolita Job Borecki był rektorem szkoły bractwa lwowskiego, potem kijowskiego. Wreszcie wyświęcenie biskupów i metropolity odbyło się w świątyni, należącej do bractwa. Elekcja biskupów była prawdopodobnie wynikiem porozumienia pomiędzy Teofanem a duchowieństwem klasztornem. Charakterystycznem jest, że Teofan utrzymuje stosunki przedewszystkiem z temi klasztorami, których

ihumenowie zostali później biskupami. Jedzie do Meżyhor, a ihumen klasztoru meżyhorskiego zostaje biskupem przemyskim. Odwiedza Trechtymirów—a ihumen trechtymirowskiego monasteru otrzymuje biskupstwo włodzimierskie. Przyjeżdża do Teofana ihumen monasteru czernczyckiego — a później staje się biskupem łuckim i ostrogskim. W stosunkach z Teofanem dużą rolę odegrali prawdopodobnie duchowni prawosławni z Rusi, którzy przebywali w Carogrodzie i znali język grecki. Takim był przedewszystkiem sam Job Borecki, który przetłómaczył na język ruski list patrjarchy Meleciusa Pigasa do Pocieja[1]). Przebywał lat 15 na górze Athos ihumen monasteru czernczyckiego Izaak Boryskowicz, który został biskupem łuckim i ostrogskim[2]).

Reasumując wszystko wyżej powiedziane możemy w ten sposób odtworzyć wznowienie hierarchji prawosławnej.

Plan wznowienia metropolji powstał prawdopodobnie w Moskwie podczas pobytu tam Teofana, do którego przybywała delegacja kozacka. W realizacji tego projektu Teofan oparł się głównie na bractwach i duchowieństwie klasztornem. Kozacy odgrywali raczej rolę eskorty w celu zapewnienia bezpieczeństwa. Projekt ten był gotów już przed 13 sierpnia. Zjazd 15 sierpnia miał znaczenie raczej formalne. Do realizacji tego projektu przystąpiono w wielkiej tajemnicy w połowie października po klęsce cecorskiej. Akt ten był dokonany bez wiedzy króla i był niezgodny z ustrojem Kościoła prawosławnego w Rzpltej[3]).

§ 3. *Usiłowania legalizacji metropolji.*

W Polsce przez dłuższy czas nie wiedziano zupełnie o tym fakcie, nie poruszano tej sprawy zupełnie na sejmie, który się odby-

[1]) Brückner, Spory o unję, str. 596-7 i 621.

[2]) Makarij, t. IX, str. 247.

[3]) Przedstawienie całkowite tej sprawy jest nieco odmienne niż w dotychczasowej literaturze. O tej sprawie zob. przedewszystkiem Makarij, t. XI, str. 242-265. Hruszewskij, t. VII, str. 432-437. Tretiak, Wojna chocimska, str. 50-55. Likowski, str. 200-5. Żukowicz, t. III, str. 40-50. Sobieski, Encyklopedja, str. 213-5, 223-224. Suwara, str. 71-81 i 126-132, wogóle całość ze względu na nowe ujęcie tła politycznego i cenny materjał rękopiśmienny użyty w pracy. Gołubew, t. I, str. 104-106.

wał w listopadzie 1620 r.[1]). Dnia 10 listopada, Zygmunt przez swego dworzanina Obułkowskiego[2]) zwraca się do Teofana o zachęcenie kozaków, aby wzięli udział w walce z Turcją. Pod wpływem tego listu, Teofan istotnie przed opuszczeniem granic państwa polskiego wydał pismo do kozaków, w którem namawiał do posłuszeństwa wobec króla, dodając, że w ten sposób łatwiej uzyskają potwierdzenie nowej hierarchji[3]). Tak więc patrjarcha jerozolimski zachował pozory lojalności wobec państwa polskiego, a jednocześnie starał się o uzyskanie sankcji królewskiej dla swego czynu. Takie ujęcie sprawy było jakgdyby stawianiem warunków, uzależnieniem udzielenia pomocy przez kozaków od zatwierdzenia metropolji. Podobnie przemawiali posłowie kijowscy, żądając »zaspokojenia greckiej religji« jako niezbędnego warunku udzielenia pomocy przeciwko Turcji. Najenergiczniej w sprawach wyznania prawosławnego wystąpił na sejmie 1620 r. poseł wołyński Wawrzyniec Drzewiński[4]). W mowie jego namiętnej, przesiąkniętej duchem ciasnego, czysto kastowego poglądu, obok szczerego przywiązania do prawosławia, brzmią nieraz zupełnie wyraźnie nuty antypaństwowe, a w najlepszym razie przejawia się pospolite warcholstwo. W swem przemówieniu powiada mówca, że w najbliższej wojnie z nieprzyjacielem Krzyża największe ofiary będą musieli ponosić wyznawcy prawosławia, ale czy można od nich wymagać, aby swą krew przelewali za państwo, w którem cierpią tak srogi ucisk. W czarnych barwach przedstawia położenie prawosławnych w Rzeczypospolitej. Najbardziej konkretne oskarżenia stosują się do Lwowa, gdzie istotnie opowiada o tych ograniczeniach, jakie są stosowane względem Rusinów w zakresie swobody kultu, handlu i rzemiosł. Troszkę na przesadę wygląda opowiadanie jego o tem,

---

[1]) Makarij, t. XI, str. 259. Suwara, str. 129, prz. 1.

[2]) Werifikacja niewinności, 2 wyd., str. 28. [3]) Tamże str. 28 - 29.

[4]) Mowę Drzewińskiego wydał po raz pierwszy w przekładzie na jęz. rosyjski Bantysz Kamenskij w pracy Istoriczeskoje izwiestije o wozniknowenii w Polsze unii, wyd. 1864, str. 64 - 9. (Pierwsze wyd. r. 1805). Hruszewski porównywał tekst z oryginałem polskim, t. VII, str. 444, prz. 1. O mowie tej wspominali wszyscy niemal historycy, zajmujący się tam okresem. Makarij, t. XI, str. 257 - 259. Żukowicz, t. III, str. 72, por. szczególnie uzupełnienia na str. 197 - 8, gdzie ważniejsze ustępy są przytoczone po polsku. Likowski, str. 207.

że w Wilnie ciała zmarłych prawosławnych można wynosić z miasta tylko przez bramę, przez którą wywożą się nieczystości. Po skreśleniu tego ponurego obrazu życia wyznawców prawosławia Drzewiński zastanawia się nad przyczynami tego poniżenia religji greckiej i dochodzi do wniosku, że główna przyczyna leży w tem, iż obecnie stanowiska biskupów zajmuje nie szlachta, ale plebejusze. Ci ludzie niższego pochodzenia, którzy według niego pozajmowali katedry biskupie, są głównymi winowajcami tego zepsucia i upadku w Kościele unickim, oraz sprawcami tych prześladowań, jakie cierpią prawosławni. A nadawanie dostojeństw duchownym ludziom podlejszej kondycji pochodzi stąd, że została zerwana łączność z prawowitym pasterzem Kościoła wschodniego, jakim jest patrjarcha grecki. Kończy życzeniem, aby przynajmniej obecny episkopat wraz z metropolitą uznał władzę patrjarchy i aby majątki kościelne, zabrane prawosławnym, były im stopniowo zwrócone. Prócz niego inni posłowie ruscy domagali się uspokojenia religji prawosławnej. Również bractwo wileńskie wystąpiło z szeregiem żądań. Podobno na sejmie tym niewiele brakowało, aby Kościół wschodni otrzymał większe przywileje. Król miał sam jeden przeciwstawić się żądaniom prawosławnych, popartych przez ewangielików. Według późniejszego świadectwa biskupa Kojałowicza, Zygmunt III, opierając się żądaniom Rusinów wyrzekł te pamiętne słowa. »Raczej koronę złożę, aniżeli na krzywdę Kościoła i Unji zezwolę«[1]). Współczesne źródła nie potwierdzają tego[2]). W każdym razie i teraz pozytywne wyniki zabiegów ze strony prawosławnych były bardzo nikłe. W sprawie wyznania wschodniego sformułowano konstytucję w ten sposób: »Uspakajając religję grecką, konstytucją roku 1607, reasumujemy, y według niey w rozdawaniu beneficji cerkiewnych in futurum zachować się mamy«[3]). Z tej krótkiej konstytucji jednak wyznawcy prawosławia byli »conten-

[1]) Albert Wijuk Kojałowicz: Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in M. D. Luthuaniae. Vilnae 1640, str. 55 - 6.

[2]) Wiadomo jednak, że nacisk prawosławnych na króla był silny; na podstawie relacji nuncjuszów w Rzymie wiadomo, że jedynie »pilność nuncjusza i pobożność króla sprawiły, że dyzunici nic nie dokazali«. Relacje nuncjuszów, t. II, str. 124.

[3]) Vol. leg., t. III, str. 184.

tissimi«, bo uważali tę uchwałę za prawną podstawę do żądania, aby metropolicie Boreckiemu nadano benificja[1]).

Narazie jednakże sprawa zatwierdzenia hierarchji na sejmie nie posunęła się zupełnie. Dopiero na początku 1621 r., król zapewne pod naciskiem biskupów katolickich i unickich, zdecydował się energiczniej wystąpić przeciwko metropolicie i biskupom, wyświęconym przez Teofana. W dniu 1 lutego 1621 r. król wydaje uniwersał, w którym poleca wszystkim urzędom grodzkim, ziemskim i miejskim w ziemi połockiej nie wpuszczać do miasta Smotryckiego i Boreckiego. W piśmie swojem Zygmunt III zawiadamia, że Borecki i Smotrycki, »zmówiwszy się z poddanymi cesarza tureckiego, nieprzyjaciela wiary chrześcijańskiej i naszego, który teraz świeżo, złamawszy przysięgę swoją i wzruszywszy pokój poprzysiężony, na państwa nasze następuje, z niejakimś impostorem, jakoby patrjarchą Jerozolimskim, na szpiegi do państw naszych od cesarza tureckiego, wysłanym, ważyli się na zniewagę zwierzchności majestatu naszego królewskiego, bez w o l i i w i a d o m o ś c i, p o d a n i a i pozwolenia naszego poświęcenie jakieś brać jeden na metropolję kijowską, a drugi na arcybiskupstwo i władyctwo połockie«[2]). Król więc występował ze stanowiska władzy państwowej, uważał, że prawo podawania zostało naruszone z powodu wyświęcenia metropolity i biskupów bez zezwolenia królewskiego. »My a nie kto inszy iesteśmy obrońcą i podawcą cerkwie Bożey mitropolita, episkopów we wszystkim państwie naszym, a bez podania i prezentacji naszej nikt stanowić, poświęcać, dawać ich nie może, a pogotowiu ten, który się mianuje patrjarchą jerozolimskim, gdyż żaden poddany cesarza tureckiego władzy nijakiej w państwach naszych koronnych i wielkiego Xięstwa litewskiego, jako jej nigdy nie miał, tak mieć nie może«. Król nie poruszał sprawy wyznanio-

---

[1]) Synospis (1632), Arch. J. Z. R. I/VII, str. 570.

[2]) Arch. Sbor., t. I, Nr. 138 - 141, str. 355. Lew Sapieha był przeciwny takiemu postępowaniu i jako kanclerz W. Ks. Lit. początkowo sprzeciwiał się nawet przyłożeniu pieczęci do tego dokumentu. W liście do metropolity Rutskiego z d. 9/II 1621 r. wskazuje przedewszystkiem na to, że niema dowodów dostatecznych, iż Teofan porozumiewał się z Sułtanem tureckim. Sapieha nakazuje jednak wielką ostrożność w postępowaniu z Boreckim ze względu na kozaków, którzy popierają nowego biskupa. Arch. Sb., t. II, Nr. 29, str. 30, list w tłómaczeniu rosyjskiem.

wej, stał jedynie na stanowisku czysto prawnem. Później zostały wysłane podobne pisma w sprawie innych biskupów (d. 15 marca o biskupie włodzimierskim Kurcewiczu). Równocześnie wystąpiła władza duchowna Kościoła unickiego. Biskup połocki Józefat Kuncewicz zaskarżył Smotryckiego o to, że on, nieprawnie wyświęcony władyka, znajduje się w Wilnie i tam buntuje lud przeciwko hierarchji unickiej. Metropolita unicki Rutski wzywał Boreckiego i Smotryckiego na sąd duchowny. Borecki zaś składał protestację w Kijowie, w której wspólnie z innymi biskupami starał się wykazać legalność swojego wyświęcenia i wskazywał na prześladowanie prawosławnych w Polsce. Wogóle zarzucano sobie wzajemnie ucisk i prześladowanie w mowach sejmowych, w protestacjach, zanoszonych do grodu, w literaturze polemicznej. Metropolita, zrazu ufny w pomoc kozaków, próbował zdobyć legalizację hierarchji przy ich pomocy. Sahajdaczny[1]), w myśl wskazówek, udzielonych przez Teofana, w piśmie do kozaków, prosił króla o uznanie dawnych wolności religji greckiej, t. j. nowej hierarchji, powołując się na zasługi kozaków w poprzednich wojnach i na pomoc, jaką udzielą w wojnie z Turcją. Również Borecki z tą samą prośbą zwrócił się do króla. Dnia 8.V 1621 (28/IV st. st.). Borecki napisał ową słynną protestację, o której wspominaliśmy wyżej. Pismo to w niezwykle pochlebnych słowach odzywa się o kozakach, jako narodzie rycerskim, walczącym w obronie wiary Chrystusowej. Podobnie, jak inne analogiczne utwory, ma na celu obronę metropolji prawosławnej i uzasadnienie jej legalności. Pod względem treści i metody dowodzenia przypomina »Justyfikację«. Borecki wraz z innymi biskupami stara się przekonać, że Teofan był prawym patrjarchą, że nie był on szpiegiem. Powołuje się na dawniejsze konstytucje z r. 1607 i 1609 o wierze greckiej i uskarża się na ucisk, jaki cierpią prawosławni. Wreszcie prosi o uznanie metropolji prawosławnej, motywując tem, że chodzi im tylko o hierarchję, a nie o inne sprawy. Kończy zapewnieniem »nie sąchmy buntownicy ani turbatorowie«. Jednakże Borecki nie poprzestał na protestacjach i prośbach do króla, ale szukał poparcia u koza-

[1]) List Sahajdacznego do króla z d. 7.III 1621 r. Rps. bib. Kórnickiej, Nr. 320, str. 766. Cytuje Suwara, str. 131.

ków[1]). Ufny w ich pomoc występował bardziej stanowczo na zjeździe w Suchej Dąbrowie.

Dn. 15 czerwca w Suchej Dąbrowie pod Fastowem odbył się zjazd, na którym był obecny metropolita Borecki, Kurcewicz, biskup włodzimierski, 300 duchownych prawosławnych. Borecki przemawiał ostro przeciwko królowi, uskarżając się na ucisk religijny. Obecny tam Sahajdaczny miał z wielkiem wzruszeniem odczytać list Boreckiego, a nawet ucałować to pismo. Kozacy wznosili okrzyki, że gotowi są bronić »aż do gardła« starej wiary. Te okrzyki jednakże, w obronie prawosławia nie przeszkodziły temu, że na drugi dzień kozacy z uszanowaniem wysłuchali posła królewskiego i oświadczyli gotowość do dalszej walki za Rzpltą. Na trzeci dzień wysłano posłów do króla z prośbą, aby zatwierdził hierarchję. Podobno kozacy odgrażali się, że jeżeli nie będą zaspokojone ich żądania, to postąpią według wskazówek Boreckiego i będą brać szlachtę do niewoli[2]). Brodawka miał powiedzieć: »Przed wojskiem zaporoskiem drży ziemia polska, turecka i wszystek świat«. Postulaty w sprawie religji wysuwali kozacy pod wpływem obecnych na zebraniu metropolity i biskupów. Dla nich samych sprawa wyznaniowa nie miała tak wielkiego znaczenia. Świadczy o tem najlepiej petycja kozacka podana królowi po zwycięstwie pod Chocimem, w którem kozacy odegrali wybitną rolę. Domagają się oni przedewszystkiem »nagrody sprawiedliwej za krwawe zasługi nasze i szkody, poniesione w koniach i we wszystkich innych rzeczach podczas tej wyprawy«. Sprawy natomiast religijne schodzą na drugi plan; nie mówią zupełnie o legalizacji metropolji, tylko mimochodem proszą, aby król »zważywszy na krwawe ich zasługi i ich wierność raczył uspokoić starożytną naszą religję grecką i potwier-

---

[1]) Protestacja Boreckiego, ogłoszona przez Żukowicza w wydawnictwie »Statji po słowianowiedieniju« pod red. Łamańskago, wyd. II, wydz. Ak. Nauk w Petersburgu, zesz. III, str. 135 - 153. Sejm. borba od 1609 r., t. V, str. 195. Żukowicz przypuszcza, że została ona złożona Zygmuntowi III w lipcu 1621 r. przez Sahajdacznego i Kurcewicza.

[2]) Sprawozdanie z rady w Fastowie (Suchej Dąbrowie) znajduje się w liście ks. Obornickiego z d. 28.VI 1621 r., ogłoszonego u Łukaszewicza. Historja wyznania helweckiego na Litwie, t. I, str. 165. Por. Makarij, t. XI, str. 281. Tretiak. Historja wojny chocimskiej, str. 81 - 83. Hruszewski, t. VII, str. 458 - 459. Suwara, str. 131.

dził przywilejem wolności nadane przez przodków«[1]). Król odpowiedział im, że w sprawie religijnej nie czyni nikomu przymusu i bezprawia, kozacy nie mieli i nie będą mieli na przyszłość żadnej krzywdy. W lutym 1622 r, kozacy podobno jeszcze raz zwrócili się do króla z prośbą o uspokojenie religji[2]), a jednocześnie metropolita Borecki rozsyłał okólnik do wszystkich prawosławnych, aby trzymali się wiernie starożytnej religji greckiej[3]). Prawdopodobnie obydwa te dokumenty wpłynęły z jednego źródła. Borecki chcąc zdobyć sobie prędzej zatwierdzenie metropolji nakłaniał kozaków do energiczniejszej akcji w tym kierunku. Jednakże te zabiegi nie wydały rezultatu. Wobec tego metropolita wraz z władykami i duchowieństwem próbują osiągnąć swój cel na innej drodze.

Około sprawy hierarchji rozwija się gorąca polemika. W tym czasie powstaje wielkie dzieło polemiczne w duchu prawosławnym »P a l i n o d j a«[4]) (odwołanie, refutacja) napisana przez Zacharjasza Kopysteńskiego. Autor w ostrym tonie występuje przeciwko unji, zwalcza argumentami historycznemi i teologicznemi prymat papieski, broni Kościoła prawosławnego. Przytacza dokumenty świadczące, że Kościół prawosławny w Polsce miał zabezpieczone prawa. Specjalną sympatją otacza Stefana Batorego za obronę praw Kościoła prawosławnego oraz ks. Konstantego Ostrogskiego. Kopysteński w swem dziele nie porusza wskrzeszenia metropolji prawosławnej w Polsce. A sprawa to wówczas dla prawosławnych miała najdonioślejsze znaczenie. Najważniejszym faktem było to, że w y-

[1]) Instrukcja od kozaków zaporoskich posłom ich do Rzpltej dana. Wyd. T r e t i a k, dod., t. IV, str. 208 - 209. H r u s z e w s k i, t. VII, str. 482 - 3, podaje tekst w przekładzie na jęz. ruski, skombinowany z tekstu T r e t i a k a i Ż e r e ł a, t. VII, Nr. 152. [2]) H r u s z e w s k i, t. VII, str. 487.

[3]) G o ł u b e w, Piotr Mohila, t. I, dod. Nr. 38, str. 261 - 264.

[4]) P a l i n o d i j a ili kniha Oborony katoliczeskoj apostolskoj Wschodniej Cerkwi i swjatych patrjarchow i o Grekoch, i o Rossoch christianiech ... 1621-ho, miesjeca nowembra 26. Współcześnie nie została wydana. Po raz pierwszy drukiem ogłoszona w Rusk. Istor. Bib., t. IV, str. 313 - 1200. Gruntowna monografja: Z a w i t n i e w i c z, Palinodja Zacharji Kopystenskago. Warszawa 1883. Ciekawe uwagi. B r ü c k n e r, str. 613 - 615. Dr. I š č a k Andreas, De Zacharia Kopystenskij eiusque »Palinodja«, Bohosłowija r. 1930 - 1932, t. VIII - X omawia działalność kościelną i pisarską Kopystenskiego. W dotychczas wydanej części analizuje dzieło K. ze stanowiska dogmatycznego. O znaczeniu wyrazu »Palinodji, t. VIII, str. 178 - 9. Przedtem to samo B r ü c k n e r, str. 613 - 4.

święcenie biskupów odbyło się bez wiedzy i zgody króla. Na tę okoliczność zwróciła uwagę przedewszystkiem literatura polemiczna [1]). Obrońcy nowowyświęconych władyków uważali siebie i chcieli, aby wszyscy ich poczytywali, za wiernych poddanych królewskich. W pismach swych zaznaczali to bardzo wyraźnie.

W obronie hierarchji prawosławnej wystąpił przedewszystkiem Smotrycki z pismem p. t. Weryfikacja niewinności (1621) [2]). Zadanie autora polega na udowodnieniu, że zarzut zdrady w stosunku do Teofana jest niesłuszny i powtóre, że wyświęcenie metropolity było zgodne z kanonami Kościoła i prawami państwa. Według tej broszury należy rozróżnić dostojeństwo duchowne od beneficjum, należącego do tego dostojeństwa. Dostojeństwo może tylko nadawać władza duchowna, beneficja zaś król, ale tylko wyznawcom religji greckiej. Na te argumenty odpowiedzieli unici w dwu utworach: Tymoteusz Symonowicz w piśmie »Próba weryfikacjej omylnej i dowód swawoleństwa czerńców« [3]). Zarzuca Boreckiemu podburzanie mieszczan i kozaków przeciw unji z powodu czego zabili Hrekowicza. Drugą broszurą była: »Sowita wina« [4]) (1621) wydana przez Bazyljanów klasztoru św. Trójcy w Wilnie. Usiłowali oni udowodnić, że biskupi prawosławni »bez wiadomości y woli króla J. M. przeciwko prawom y zwyczajom tey oiczyzny wyświęciwszy się od tego, którego K. I. M. mianować raczy zdrajcą R. P. y szpiegiem Cesarza Tureckiego, podczas niebezpieczney woyny od poganina na to królestwo podniesionej«. Następnie utwory udowodniają, że prawo prezentacji istnieje we wszystkich państwach, gdzie jest wiara grecka. W Polsce ten zwyczaj istniał, a więc »podawanie królewskie narusza: 1) gdy się kto wprzód poświęci niż prezentatię otrzyma, 2) że we władyctwach ruskich zachowało się to, żeby przed poświęceniem prezentatię brali«. Jeszcze nieraz zabierali głos

---

[1]) O literaturze polemicznej w tej sprawie zob. przedewszystkiem Brückner. Spory o unję. Kw. Hist., rozdz. V, str. 615-621. Makarij, t. XI, str. 272-6. Hruszewski, t. VII, str. 452-3.

[2]) Weryfikacja niewinności i omylnie po Litwie i Białej Rusi rozsianych... nowin... uprzątnienie, 5.IX 1621 r., wyd. Arch. J. Z. R. I/VII, str. 279-344, później wyszło wydanie drugie 16.VI 1621 r., por. Makarij, t. XI, str. 273, prz. 218. [3]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VIII, str. 799.

[4]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 443-510.

stronnicy metropolity prawosławnego w Obronie Weryfikacji (1621). Autorem »Obrony Weryfikacji«[1]) jest Smotrycki, który w bardzo zjadliwy i ostry sposób, z dużem zacięciem polemicznem napada na unitów. Stara się on przedewszystkiem ośmieszyć i wydrwić przeciwnika. Unici w piśmie p. t. »Examen obrony t. j. odpis na skrypt »Obrona Weryfikacji«[2]) wykazuje, że Smotrycki sam kilkakrotnie zbliżał się do unji i oddalił się dopiero pod wpływem pism kalwińskich. Na to znowu odpisał Smotrycki w broszurze: »Elenchus pism uszczypliwych przez zakonniki św. Trójce wydanych«[3]), gdzie właściwie nowych argumentów nie daje, ale walczy zapomocą dowcipów i osobistych dygresyj.

Oprócz innych pisemek, należy wymienić »Justyfikację niewinności«[4]), napisaną przez Boreckiego i biskupów prawosławnych. W piśmie tem, złożonem królowi w grudniu 1622 r. w imieniu swojem i władyków, a ułożonem po polsku odzywa się Borecki w tonie umiarkowanym. Pragnie on wykazać lojalność episkopatu ruskiego wobec króla. Niema tu zupełnie mowy o kozakach, jako sprawcach wznowienia hierarchji, nie wspomina się zupełnie o prześladowaniach religji greckiej. Jest to akt złożenia królowi hołdu wiernopoddańczego przez hierarchję ruską. Pismo zaczyna się od cytaty z listów św. Pawła... »Non est enim potestas nisi a Deo, quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei oridinationi resistit«. W dalszym ciągu piszą biskupi o poszanowaniu władzy państwowej przez duchownych prawosławnych w Polsce oraz o uczuciach wiernopoddańczych narodu ruskiego i duchownych względem królów polskich[5]). »Powolni y wierni poddani byliśmy iesteśmy, y być za pomocą Bożą chcemy, w przodkach, w nas samych y w potomkach naszych panom naszym, Wielkim Xiążętom Ruskim, królom ich, M. Polskim, iako władcom, pokoiu pospolitego postrożcom, y od wszelkiey niesprawiedliwości obrońcom naszym. Byliśmy, mówimy, powolni y wierni poddani panom swoim, iesteśmy y być da Bóg chcemy. Przeszłe wieki temu,

[1]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 345 - 442.

[2]) Tamże I/VIII, str. 562 - 596 i Wiszniewski, Historja literatury, t. VIII, str. 562 - 596.

[3]) Archiw. I/VIII, str. 597 - 673. [4]) Tamże I/VII, str. 511 - 532.

[5]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 517 - 518.

co mówimy, świadkami są wiarogodnymi są y lata teraźniejsze, będą da Bóg i przyszłe... Nauczywszy się naród nasz Rusky wiary chrześcijańskiej, nauczył się zaraz: przełożeństwom, od Boga sobie danym, ni w czym się nie zastawiać, ni w czym się sprzeciwiać, ale być im we wszem posłusznym y wiernym. Są munimenta wieczne, gdzie y iak wierne, y iakiemi siłami, iaką odwagą maiętności, zdrowia y żywota powolność swoię y wierność naród nasz ku królom Ich M. Polskim Xiążętom, p. p. swoim oświadczył. Są pola trupem nieprzyjaciół przezeń uściłane; są rzeki w krwawe struie czasów swych męstwem ich odziewane, tu w oyczyznie y w pogranicznych królestwach y xięstwach. Co... wierności narodu ruskiego Xiążętom Panom swoim, Królom Ich Mości Polskim, znakiem iest pewnym y munimentem wiecznym«. Po tem oświadczeniu metropolita usiłuje usprawiedliwić się ze swego postępku. Tłómaczy więc, że Teofan nie był zdrajcą, ale przysłanym przez patrjarchę kapłanem, że nie buntował wojska zaporożskiego przeciwko państwu polskiemu. W zakończeniu »uniżenie poddańsko« proszą króla o zniesienie infamji na nich ciążących i przywrócenie do łaski królewskiej, jako wiernych »ni w czym niepodejrzanych poddanych«.

Bardziej ostry ton występuje w piśmie, złożonem przez szlachtę p. t. »Supplicatia do przeoświeconego i iaśnie wielmożnego przezacnej Korony Polskiej i W. X. litewskiego obojego stanu, duchownego i świeckiego senatu«[1]). Autorzy jej uskarżają się na ucisk, jaki w państwie polskiem cierpi wiara prawosławna. Zarzucają unitom, iż chcą zniszczyć zupełnie prawdziwą religję, że dążą do tego, »aby Rusi nie zostawili na Rusi«. Znajduje się tu długi wykaz miast, gdzie unja rozpowszechniła się a mieszczanie prawosławni zostali usunięci od urzędów miejskich. Występując przeciwko unji religijnej, petenci stają w obronie unji politycznej. Uważają, że póki trwa jeszcze unja polityczna, zabezpieczająca całość ojczyzny, swobodę, prawa i wolności wszystkim trzem narodom, trzeba usunąć jak kość zwady unję fałszywą, jaką jest unja religijna. Wkońcu postawione

[1]) M. O. Kojałowicz. Dokumenty, objaśniajuszczije istoriju zapadnorusskago kraja i jego otnoszenija k Rossii i Polsze. Petersburg 1865, str. 230-231. Szczegółowa jej analiza, Żukowicz, t. IV, str. 15-21.

jest żądanie przywrócenia czci biskupom prawosławnym i zwrócenia im katedr.

Szlachta wołyńska [1]) w instrukcji, danej posłom na sejm z 1623 r. polecała również, aby uzyskali oni zabezpieczenie praw religji prawosławnej, zgodnie z konstytucją z r. 1607, aby postarali się o skasowanie unji, albo przynajmniej o złożenie unitów z urzędów i oddania ich beneficjów prawosławnym. Te same postulaty stawiała petycja kozacka wysłana na sejm 1623 r. [2]) prosząc prócz tego »o przywilej na bractwo przy cerkwi ś. Bogarodzice w Kijowie założoney y na szkołę dla nauk y ćwiczenia w różnych ięzykach dziatkom proszą«. Przytaczali przytem długi wykaz rozmaitych krzywd, jakich doznawali prawosławni. Istotnie stosunki coraz bardziej się zaostrzały. Z obydwu stron dochodziło do rozgoryczenia; z obydwu stron zdarzały się fakty przemocy. Prawosławni skarżyli się na to, że unici zabierają im kościoły i nie pozwalają swobodnie odprawiać nabożeństw. Unici przytaczali inne fakty. W Kijowie kozacy porwali czterech zakonników unitów, którzy odprawiali nabożeństwo w kościele św. Zofji, odzienie na nich rozerwali i wszystek sprzęt kościelny zabrali, mnichów uprowadzili i osadzili w więzieniu. Za wstawiennictwem metropolity Boreckiego zostali oni wypuszczeni [3]).

Wśród wzajemnego rozdrażnienia religijnego zebrał się sejm w styczniu 1623 r. [4]). Obydwie strony zabiegały o przeprowadzenie swoich postulatów. Papież nakłaniał króla i biskupów do obrony unji i niedopuszczania do ustępstw dla Kościoła prawosławnego. Jednakże rozlegały się także głosy ze strony senatorów polskich, ażeby porobić pewne ustępstwa dla kozaków i religji greckiej. Do zwolenników tych poglądów należał również Lew Sapieha, który wypowiedział swe zapatrywania w liście do Józefata Kuncewicza z d. 12 marca 1622 r. Polemizuje on tu z Kuncewiczem i występuje przeciwko ostrym środkom, stosowanym względem prawo-

---

[1]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. II/I, Nr. 13, str. 130 - 147.

[2]) Żukowicz, IV, str. 25. Hruszewski, t. VII, str. 499 - 500. Streszczenie tej petycji podał Żukowicz, str. 39 - 41, na podstawie petersburskiej bibljoteki. Tytuł tej instrukcji: »Obrazy, które sobie pretendują mieć w Religji Greckiej«. [3]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 588.

[4]) O sejmie r. 1623. Niemcewicz, Zbior pamiętników, t. VI, str. 396 - 403, Scrip. rer. pol., t. V, str. 71 - 78, zob. Żukowicz, t. IV, str. 28 - 68.

sławnych. Sapieha uważa, że na gwałt nie można odpowiadać gwałtem, jeżeli prawosławni postępują źle, to katolicy nie powinni złem odpowiadać. W »naszej Rzpltej... nie służy ono w Ewangelji »compelle intrare«. Powołuje się na przysłowie »violenta imperia nemo retinuit diu«. Słowem nawołuje do pojednania i zgody[1]). Część biskupów polskich także wypowiadała się z niechęcią wobec unji, twierdząc, że trzeba ją skasować, a jej wyznawców zaliczyć do obrządku łacińskiego[2]).

W tym nastroju bardzo nieprzychylnym dla unji zebrał się sejm w r. 1623. W »exorbitancjach« przedstawionych przez izbę poselską królowi, znajdowało się pytanie, dlaczego nie są zachowane prawa religji greckiej, zagwarantowane w konstytucjach z 1607 i 1620 r. Król odpowiadał na to, że nikogo przemocą do unji nie zmusza i w prawach nie ogranicza. Metropolita i biskupi ruscy zostali wyświęceni bez wiedzy i pozwolenia króla. Wreszcie wskazał Zygmunt na krzywdy, wyrządzone katolikom i unitom przez prawosławnych. Zakończył król swoją odpowiedź tem, że to właśnie petenci naruszają prawa i prerogatywy władzy królewskiej, a ze strony króla i unitów niema żadnego przekroczenia prawa, ani też żadnej winy wykazać im nie można[3]). Pomimo tego przemówienia król zaproponował, ażeby z dwu stron została wybrana komisja, złożona przeważnie z duchownych i niewielkiej ilości świeckich. Miała ona omówić warunki wspólnej zgody, a gdyby nie doszło do porozumienia, wtedy na zasadzie konstytucji z 1607, 1609 i 1620 r. obydwie strony mają zachować pokój.

Istotnie została pod koniec sejmu powołana komisja. W jej skład weszło pięciu senatorów, mianowanych przez króla i 9 delegatów do izby poselkiej. Przewodniczącym był prymas Wawrzyniec Gębicki[4]). Na posiedzeniach komisji powstał projekt zwołania soboru, złożonego z unitów i prawosławnych. Jednakże pomysł ten nie doszedł do skutku. I na tym sejmie podobnie jak na tylu innych z powodu »nawalnych Rzpltej spraw«, »uspokojenie ludzi religji greckiej roz-

[1]) List Sapiehy do Kuncewicza. Likowski, Historja unji 1875 r., str. 237-244. O liście tym notatki bibljograficzne, Żukowicz, t. IV, str. 34, prz. 51 i t, V, str. 192-196. [2]) Zob. dalej rozdz. IV, § 4.

[3]) Żukowicz, t. IV, str. 49-53, na podstawie rpsów b. petersburskiej bib., Nr. 29, 76, 96, 174.

[4]) Żukowicz, t. IV, str. 56, na podstawie rpsów j. w. zob. dalej § 4.

różnionych« odłożono do przyszłego sejmu. Wszystkie procesy, wynikłe z powodu różnic religijnych zostały skasowane [1]). Sprawa hierarchji prawosławnej nie posunęła się ani na krok dalej. Niektórzy z panów polskich zastosowali się do tej konstytucji np. ks. Jerzy Zbaraski, jako starosta piński polecił zwrócić prawosławnym zabraną przez unitów świątynię w Pińsku [2]).

W tym samym jednak roku stosunki między dwoma obozami zaostrzyły się, zaszedł bowiem fakt, który był wynikiem rozjątrzenia przeciwko unji. Dnia 12 listopada 1623 r. został zamordowany w Witebsku przez tłum prawosławnych mieszczan arcybiskup połocki Józefat Kuncewicz [3]). Padł on ofiarą swej żarliwości, z jaką szerzył unję na Białej Rusi. Do zaostrzenia stosunków przyczyniła

---

[1]) Vol. leg., t. III, str. 217.

[2]) Opis dok. un. mitr., Nr. 485. Żukowicz, t. IV, str. 105-6.

[3]) O sprawie św. Józefata istnieje bardzo obszerna literatura. Podstawowe dzieło Guépin A. Un Apôtre de l'union des églises au XVII, siècle. Saint Josaphatet l'église greco-slave en Pologne et en Russie. (Paris 1897-1898). Męczeństwo św. Józefata i opis szczegółowy procesu znajduje się w rękopisie Tow. Nauk w Poznaniu: Żywot błogosławionego Józefata. Rękopis, pozostały po ś. p. ks. Prałacie Szymańskim. Opis rękopisu znajduje się w wydawnictwie: Zapiski czina sw. Wasilja Wielikoho, t. I, zesz. 1, str. 145-149. Szczegółową analizę faktu męczeństwa św. Józefata podaje także Żukowicz, zesz. 4, str. 69-104. Uważa on, że głównym powodem zabójstwa św. Józefata były surowe zarządzenia przeciwko prawosławnym, (str. 80-1). Zob. także Żukowicza, O nieizdannych soczinienjach Iosafata Kuncewicza, Izwiestja otd. ruskago jazyka i słowiestnosti Im. Ak. Nauk, t. XIV, ks. 3, str. 199-231. Również wiele wiadomości można znaleźć w wydawnictwie: Zapiski czyna Wasilia Welikoho (Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Żółkwia. Szczególnie t. I, 1924 r. W t. III, zesz. 3-4, 1930 r., str. 403-431. I. Skruteń, ogłosił: »Relacja o zamordo: bł. Józefata«. Jednakże zabytek ten nie przynosi żadnych nowych wiadomości o śmierci Józefata. Jest to zbiór dokumentów i wyciąg z aktów przeważnie pisanych w języku ruskim, a dotyczących procesów i praw Kościoła unickiego. W ostatnich czasach zajmował się tą kwestją ks. Jerzy Hofmann w wydawnictwie: Orientalia Christiana. Vol., t. I, Nr. 6, 1923 r. Der Hl. Josephat Erzbischof von Połozk und Blutzeuge. Quellenschriften in Auswahl t. I, zu Josephats Blutzeugnis. Vol., t. III, str. 2, Nr. 12, t. II. Selig u. Hesligsprechung III. Reliquien u. Bildnisse ks. Hofmann jest zdania, że moralnym sprawcą zabójstwa św. Józefata był Melecy Smotrycki. O życiu i działalności Józefata zob. także popularny artykuł, Zaikin W. Nieco o świętym Józefacie. »Pro Christo. Wiara iczyn«. Warszawa, 1923 r., str. 910-919. Życiu i męczeństwu św. Józefata poświęcony jest t. I, zesz. 3-4 »Bohoslovia«, r. 1923.

się walka o wznowienie metropolji. Biskup prawosławny Melecy Smotrycki z wielką energją i zawziętością zwalczał Kuncewicza. Śmierć apostoła unji wpłynęła szybko na jej wzrost. Główny przeciwnik Józefata, Smotrycki—który w »Trenos« tak gorąco opłakiwał ucieczkę rodów ruskich z Kościoła prawosławnego, sam go opuścił. Po morderstwie Józefata udał się w podróż na Wschód[1]) i wkrótce po powrocie zostaje unitą. Unja, która przedtem rozpowszechniała się bardzo powoli, a nawet w sferach katolickich miała wielu przeciwników, teraz zaczęła się wzmagać. Ci, którzy byli względem niej obojętni, stali się teraz gorliwymi jej propagatorami. Lew Sapieha, który przed zabójstwem Kuncewicza oskarżał go o zbyt surowe postępowanie względem prawosławnych[2]), teraz sam energicznie prowadził proces przeciwko zabójcom. Dziewiętnastu głównych przestępców ukarano śmiercią[3]). Witebsk został pozbawiony wszystkich przywilejów, ratusz, w którym gromadzili się spiskowcy został zburzony. Był to krwawy odwet, który może być tylko częściowo usprawiedliwiony zaciętością walk religijnych w w. XVII.

Najgorzej odbiło się zabójstwo Józefata na prawosławiu. Męczeńska śmierć i prędka kanonizacja (1643) gorliwego krzewiciela unji wpłynęła na bujny jej rozkwit. Świadkowie morderstwa porzucali w krótkim czasie prawosławie. Kult św. Józefata rozpowszechniał się szybko[4]). Od tego czasu unja na Białej Rusi stała się wyznaniem panującem. Aż do rozbioru państwa polskiego Witebsk nie miał ani jednej świątyni nieunickiej. Prawosławni, widząc coraz większe rozpowszechnianie się unji, tem energiczniej przystąpili do obrony swej religji na sejmach. Na »krótkim« trzytygodniowym sejmie z 1624 r. szlachta mińska występuje z żądaniem »uspokojenia religji greckiej«[5]). Wśród »exorbitancyj« znalazł się również punkt o wyznaniu prawosławnem[6]). Jednakże wobec innych ważniejszych

[1]) O czasie wyjazdu Smotryckiego zob. Gołubew, t. I, dod. str. 283.

[2]) List Lwa Sapiehy do Józefata Kuncewicza, przedrukował ks. Edward Likowski, Historja unji Kościoła ruskiego z Kościołem rzymskim. Poznań 1875 r., str. 237 (nie 233) por. Żukowicz, t. IV, str. 34-35, prz. 51 i t. V, str. 192-194. [3]) O wyroku zob. Żukowicz, t. IV, str. 103.

[4]) Do sprawy kanonizacji zob. Hofmann G. Josephat, t. II.

[5]) Żukowicz, str. 118 oraz 132, na podstawie rękopisu petersburskiej bibljoteki.

[6]) Synospis. Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 571. Żukowicz, str. 133.

spraw kwestja ta została odłożona do dalszych sejmów. Lecz walka o uznanie metropolji toczyła się niewyłącznie w izbie sejmowej, ale również zapomocą rozmaitych knowań politycznych. Metropolita Borecki szukał sojuszników zarówno wśród protestantów polskich, jak i u państw postronnych. Dnia 24 sierpnia 1624 r. zwrócił się do przywódcy różnowierców Krzysztofa Radziwiłła i prosił go o pomoc w walce sejmowej [1]). W liście tym nietylko nic nie wspomina o poparciu, jakie otrzymał od kozaków, ale przeciwnie narzeka na nich, że przez swoje wybryki swawolne, wyprawy morskie, dokonywane nawet wbrew woli starszyzny jeszcze bardziej zaostrzają sytuację. Tego samego dnia, w którym pisał do Radziwiłła, wysyła metropolita prawosławny pismo do Moskwy. Już przedtem biskupi prawosławni zwracali się tam nieraz. W r. 1622 prawosławny władyka przemyski Izajasz Kopiński [2]) wysłał swój »płaczliwy« [2]) list do cara, prosząc o jałmużnę dla monasteru przez siebie założonego. Ale nietylko o wsparcie pieniężne chodziło władyce. Kopiński poleca mnichom, którzy mają list oddać, aby powiedzieli carowi, że wszyscy »prawosławni chrześcijanie i kozacy zaporoscy gotowi są przejść pod władzę Moskwy z powodu ucisku, jaki cierpią prawosławni od Polaków« [2]). Ta dążność do przejścia pod panowanie Moskwy, występuje bardzo mocno zwłaszcza u Boreckiego, który jak wiadomo, składał wiernopoddańcze oświadczenie królowi polskiemu w »Justyfikacji«. Metropolita wysyła dwa listy od cara i jego ojca patrjarchy Filareta. Jako poseł jedzie biskup łucki Izaak Boryskowicz, który miał wypowiedzieć istotne plany metropolity na tajnem posiedzeniu. Został on przyjęty dnia 14 stycznia 1625 r. przez ks. Czerkasskiego i dumnego diaka Gramotina. Pismo Boreckiego i przemowa Boryskowicza nie są znane; można się domyślać ich treści jedynie z odpowiedzi bojarów, danej wysłannikowi metropolity. Z tego wnioskować można, że biskupi prawosławni z Polski skarżyli się na ucisk, jakiego doznają w Rzpltej i jednocześnie dawali jakieś mgliste propozycje przyłączenia kozaków do Moskwy. Dyplomaci moskiewscy uznali te plany za mało jeszcze określone

[1]) Arch. Sbor., t. VII, Nr. 55, str. 81.

[2]) Kulisz, Materjały, t. I, str. 126-7. Makarij, t. XI, str. 314-321, na str. 319, str. 254 przytoczony jest w wyjątkach list Izajasza. Hruszewski, t. VII, str. 522. Eingorn, str. 20-21. Charłampowicz, Małorosijskoje wljańje, str. 25.

i uważali, że rokowania w tej sprawie byłyby przedwczesne, tembardziej, że w tym roku kozacy wyruszają na wyprawę morską [1]). Przewinienie kozaków względem cara i państwa rosyjskiego będą im wybaczone, jeżeli kozacy zobowiążą się służyć wiernie Moskwie. Jeżeli zaś Polacy nadal będą krzywdzić kozaków z powodu ich wiary, to car i patrjarcha »będą o tem myśleć, jakby wiarę prawosławną i cerkwie Boże i was wszystkich wybawić od heretyków«. Metropolita i biskup łucki otrzymał od cara bogate dary. Dziękując za nie i za list, Boryskowicz odpowiedział, że myśl przystąpienia do Moskwy jest u nich mocna, że wszyscy chcą być pod władzą carską, proszą więc cara o przyjęcie ich pod swe panowanie, albowiem nie mają się gdzie podziać. Były to pierwsze na większą skalę podjęte stosunki pomiędzy hierarchją prawosławną a Moskwą — dalsze konsekwencje owego nielegalnego czynu, wyświęcenia hierarchji bez zezwolenia króla. Teraz metropolita posunął się dalej; nie zawahał się rokować z obcem państwem na szkodę Rzpltej. Moskwa podobnie, jak to było za czasów Iwana III, jak się to później stanie w większych daleko rozmiarach, będzie przybierać postawę protektorki prawosławia. Ostrożni jednakże politycy moskiewscy, nie odpychali wprawdzie biskupów z Polski, wyciągających do nich ręce, ale postępowali bardzo oględnie, obiecywali, że car o tem wszystkiem »pomyśli«. Stosunki pomiędzy biskupami prawosławnymi a Moskwą ożywiają się. Metropropolita po wyekspedjowaniu listów do cara z prośbą o pomoc religji prawosławnej posyła do Michała Fedorowicza i Filareta pismo, w którem poleca mnicha jerozolimskiego, doświadczonego w poprawianiu ksiąg świętych [2]). W r. 1625 Kopiński jeszcze raz wyrusza do Moskwy. Biskup włodzimierski Kurcewicz, przenosi się na stałe do państwa moskiewskiego i otrzymuje tutaj eparchję. Biskupi i klasztory wysyłają do Moskwy mnichów dla zbierania ofar [3]).

---

[1]) Kulisz, t. I, str. 132-136. Makarij, t. XI, str. 316-318. Żukowicz, t. IV, str. 154-155. Hruszewski, t. VII, str. 522-3, z uwzględnieniem Archiwum Min. Spraw Zagranicznych. Przyp. 1, 2, 3. Eingorn, str. 21. Charłampowjcz, j. w., str. 27 i prz. 4, w którym jest podana polemika o znaczeniu poselstwa Boryskowicza.

[2]) Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VI. Nr. 215.

[3]) Job, ihumen hustyńskiego monasteru (Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 218) Wasyl z monasteru w Łubnach (tamże Nr. 219) prawosławne bractwo ki-

Te zabiegi o zyskanie sobie Moskwy nie przeszkodziły metropolicie i kozakom »pokornie i płaczliwie prosząc, żebrząc« zwracać się do sejmu polskiego o potwierdzenie praw Kościoła prawosławnego. Na sejm w r. 1625, kozacy wysłali petycję z postulatami w swoich sprawach [1]). Pismo to początkowo zawierało jedynie żądania czysto polityczne. Dopiero na skutek interwencji Boreckiego na pierwsze miejsce zostały wysunięte kwestje religijne, a przedewszystkiem domaganie się potwierdzenia metropolji. Sejm sprawę wyznania greckiego odłożył na później, a to tembardziej, że nastrój wobec kozaków i wyznania wschodniego nie mógł być przychylny. Użalali się bowiem kozacy na krzywdy zadawane ich wierze starożytnej, jednakże sami niezawsze potrafili pohamować swych bujnych natur. W Kijowie właśnie na początku 1625 r. doszło do nowych zaburzeń na tle wyznaniowem, dokonanych przez kozaków. Spór wynikł o posiadanie archimandrji kijowsko-pieczarskiej oraz innych kościołów w Kijowie. Zarzucano wójtowi kijowskiemu Teodorowi Chodyce, że pomaga on unitom i na ich rozkaz pieczętuje świątynie prawosławne [2]). Obawiano się, żeby monaster pieczarski po śmierci Pletienieckiego nie dostał się w ręce unity. Metropolita Borecki posłał na Zaporoże z prośbą, aby kozacy przyszli do Kijowa bronić wiary prawosławnej przed krzywdami, jakie jej wyrządził Chodyka. Przybyli kozacy, zamordowali Chodykę i Józefowicza, proboszcza kościoła św. Bazylego. Komisja, która rozpatrywała tę sprawę, uchwaliła zwrócić metropolicie kościół św. Bazylego, którym zarządzał Józefowicz [3]). Natomiast monaster pieczarski jeszcze podczas sejmu 1625 r., Zygmunt III przyznał

---

jowskie (tamże str. 220 i 221) proszą cara i patrjarchę Filareta o wsparcie. Por. Hruszewski, t. VII, str. 251-5. Żukowicz, str. 154-5. Szczegółowy wykaz pielgrzymów i emigrantów z metropolji kijowskiej do Moskwy 1623-32 r., podaje Charłampowicz, str. 29-47.

[1]) Hruszewski, t. VII, 528-9.

[2]) Żukowicz, str. 144-146, uważa oskarżenie Chodyki o udział w sprawie wyboru archimandryty za nieuzasadnione, przeciwnie Hruszewski, t. VII, str. 531 sądzi, że skargi kozaków na wrogie postępowanie Chodyki względem prawosławia są słuszne.

[3]) Z badań Żukowicza, str. 149 wynika, »czto w diele otobranija Wasiljewskoj cerkwi napadajuszczej storonoj byli prawosławnyje (kijewskije kazaki), a nie uniaty, eta cerkow izdawna była uniatskoj«.

prawosławnemu Zacharjaszowi Kopystyńskiemu, w którego obronie stawali kozacy[1]).

Główny jednakże cel, do którego dążyła hierarchja prawosławna nie został osiągnięty. Unja nie była skasowana, metropolja nie zyskała potwierdzenia królewskiego. Zawiodły wszystkie drogi, na jakich próbowano zdobyć legalizację metropolji. Nie pomagała ani »walka sejmowa«[2]) przy pomocy ewangielików, ani porozumienia z Moskwą. Zawiodła też pomoc kozaków, którzy po ugodzie w Kurukowie nie występowali tak agresywnie w obronie prawosławia, jak się to działo w pierwszych latach po nielegalnem wysunięciu metropolity[3]). Ochłódł wreszcie zapał wśród samych wyznawców prawosławia do wskrzeszenia metropolji. Trzydzieści prawie lat mijało od unji brzeskiej i społeczeństwo ruskie obywało się bez legalnej metropolji. Główna podpora prawosławia w walce z unją—bractwa stauropigjalne przestały właśnie w tym czasie wspomagać hierarchję prawosławną. Metropolita Borecki, również, jak i poprzednicy, uczuwał ciężar kontroli, jaką bractwa nad nim roztaczały. Przy pomocy Smotryckiego[4]), który po zabójstwie Józefata, jeszcze jako gorliwy syn Kościoła prawosławnego udał się w podróż na Wschód, wystarał się metropolita u patrjarchy carogrodzkiego o znaczne ograniczenia autonomji bractw. Po długich zabiegach z obydwu stron doszło do pewnego rodzaju kompromisu. Patrjarcha wydał w r. 1628 dyplom, mocą którego przyznał prawa stauropigji jedynie tym bractwom, które uzyskały ten przywilej dawniej za patrjarcha Jeremjasza, t. j. lwowskiemu i wileńskiemu. Natomiast nowe bractwa, jak kijowskie i mińskie, którym stauropigję nadał Teofan, miały narównie z innemi podlegać jurysdykcji metropolity.

Takie postanowienie wzmacniało zakres władzy metropolity, ale

---

[1]) Gołubew, Dod. Nr. 42, str. 277 - 279.

[2]) Por. Żukowicz, str. 172: »Sredi... sejmowoj raboty 1625 goda małozamietnoj połosoj proszła na sejmie i borba prawosławnych posłow s cerkownoju unijej. Nuždajaś w poddierżkie ich, sejmowaja protiwokorolewskaja oppozicja ich prośbu o prawosławnoj wierie wkluczíła w sokraszczonnyj spisok gławnych swoich ekzorbitancij. No osobiennoj nastojczíwosti w jeja zaszczitie sami prawosławnyje posły, powodimomu, nie projawili«. [3]) Zob. § 4.

[4]) Makarij, t. XI, str. 333 - 4 i 383. Gołubew, dod. Nr. 46, str. 287 - 9.

jednocześnie pozbawiało go sprzymierzeńców, jakimi były przedewszystkiem bractwa.

Poważnym ciosem dla prawosławia było przejście na stronę unji jednego z najenergiczniejszych bojowników Kościoła wschodniego autora »Trenos«, tak niedawno jeszcze żałośliwie opłakującego upadek Kościoła ruskiego. Przełom zasadniczy w jego psychice nastąpił zapewne podczas pobytu w Jerozolimie i Carogrodzie [1]). Tam prawdopodobnie — przyjrzenie się opłakanym stosunkom, panującym w patrjarchacie wraz z wyrzutami sumienia z powodu śmierci Kuncewicza, do której przyczyniła się prawdopodobnie walka Smotryckiego z unją, wywołały zwrot ku Kościołowi rzymskiemu. Nie odrazu występuje Smotrycki w obronie, raczej chce narazie skorzystać ze swego wybitnego stanowiska w Kościele wschodnim i stać się łącznikiem pomiędzy dwoma obozami, czyli, jak sam się wyrażał »wynaleźć sposób zjednoczenia Rusi z Rusią« to jest nie unitów z unitami [2]).

§ 4. *Próby pojednania unji z prawosławiem.*

Wśród bezowocnych usiłowań o ulegalizowanie przez prawosławnych swej hierarchji, powstają próby, podjęte ze strony unitów do pojednania się z episkopatem prawosławnym. Pierwsze ćwierćwiecze po soborze brzeskim nie dało całkowitego zwycięstwa ani jednej ani drugiej stronie. Prawosławni wprawdzie wskrzesili hierarchję, ale nie zdołali uzyskać prawnego jej uznania. Unici zabezpieczyli sobie stan prawny Kościoła, oni byli uważani za jedyny uprawniony Kościół wschodni w Polsce, posiadali znaczną część świątyń, monasterów i majątków. Jednakże nie zdobyli zupełnego triumfu nad prawosławiem, nie zapewnili sobie odpowiedniego stanowiska ani wśród społeczeństwa polskiego, ani wśród duchowieństwa obrządku łacińskiego. Dostęp do senatu po dawnemu, pomimo zabiegów papieża, był dla nich zamknięty.

Ilość wyznawców unji w tym okresie powiększyła się stosunkowo

---

[1]) Susza Vita Meletii Smotrycki, str. 26-36. Makarij, t. XI, str. 329-333. Por. Hruszewski, VIII.1, str. 17. Likowski, str. 316-330. Gołubew, t. I, str. 140-162 i uwagi do III rozdz., str. 230-240.

[2]) Protestacja Smotryckiego z r. 1628. Gołubew Mohiła, t. I, dodatki, str. 324. Hruszewski, t. VIII, str. 16.

nieznacznie. Szczerych zwolenników było stosunkowo niewielu. Część odpadała na katolicyzm, część przechodziła na obrządek łaciński. Powstawały zatargi o jurysdykcję pomiędzy duchowieństwem łacińskiem a unickiem[1]). W samym Rzymie, w założonej d. 6.I 1622 r. »Kongregacji Rozkrzewienia Wiary«[2]), zastanawiano się w r. 1622, nad pytaniem, czy skuteczniej jest Rusinów stopniowo przywodzić do obrządku łacińskiego, czy pozostawić im rytuał grecki stosownie do unji brzeskiej[3]). Episkopat łaciński w Polsce naogół był bardzo pesymistycznie nastrojony wobec unji. Według relacji nuncjusza Lancellotiego, jeden z wybitnych biskupów w Polsce miał powiedzieć[4]), że niebawem Stolica Apostolska będzie żałować, że dokonała unji. W r. 1622 kongregacja »De propaganda fide«, zapytując się biskupów polskich o stan Kościoła w Polsce poruszyła również kwestję unji. W swych odpowiedziach biskupi przedstawiają wyniki unji jako bardzo nikłe.

---

[1]) O stanie Kościoła unickiego w Polsce w tym czasie obszernie pisze nuncjusz Torres w r. 1622. Relacje nuncjuszów, t. II, szczególnie str. 156, zob. także instrukcję daną nuncjuszowi Lancellotiemu z d. 14/XII 1622 r., gdzie sprawa unji jest przedstawiona w bardzo ciemnych barwach, tamże, str. 163 - 5. Metropolita Rutski w piśmie, przesłanem w r. 1623 czy 1624 do Kongregacji Rozkrzewienia wiary uskarża się na krzywdy od schizmatyków i katolików. Tam też znajduje się ciekawa polemika z przeciwnikami unji, należącymi do Kościoła łacińskiego oraz odpieranie zarzutów o stałych postępach unji. Memorjał ten ogłosił Harasiewicz, Annales, str. 244 - 298. Dokument ten niedatowany powstał zapewne wkrótce po sejmie r. 1623, jak świadczą o tem słowa Rutskiego: ...»quod satis abunde in proxime praeteritis comitiis anno 1623 celebratis...« Por. Żukowicz, Sejmowaja borba, t. IV, str. 57, przyp. 76. Załęski, t. II, str. 71 - 85. O innych źródłach, charakteryzujących stan Kościoła unickiego, zob. przypiski następne.

[2]) Pastor, t. XIII, str. 100 - 115.

[3]) Na posiedzeniu Kongregacji De Propaganda Fide z d. 6 grudnia 1622 r. »Card. Bandinus retulit negotium unionis Ruthenorum et fuit discussa illa quaestio an expediret Ruthenos paulatim ad romanum ritum deducere, an vero conservare unionem Ruthenorum factam a Clemente VIII, ut videlicet in ritu graeco permaneant«. Zdania były podzielone i sprawę odłożono na inne posiedzenie. Szmurło, Le Saint-Siège, cz. II, str. 33, Nr. 2 (18) por. także Nr. 1 (17).

[4]) »Brevi fore ut Sedes Apostolica huius unionis poeniteat«. List Lancellottiego do sekretarza Kongregacji De Propaganda Fide, Ingoliego, z d. 8/III. 1625 r. Szmurło, cz. II, Nr. 2 (9), str. 14.

Biskup łucki Andrzej Lipski[1]), uważał, że dzieło unji nie było należycie przygotowane, że zostało dokonane zbyt pośpiesznie, bez należytego porozumienia się z duchowieństwem, szlachtą i ludem ruskim. Z powodu tego unja posiada nielicznych wyznawców, wielu odpada od prawosławia. Biskup krakowski Marcin Szyszkowski[2]) pisał, że unja przyniosła Kościołowi więcej kłopotów, niż pożytku. Obawiał się, że z powodu unji mogą wyniknąć rozruchy ludowe. Również biskup lwowski Próchnicki ujemnie oceniał skutki unji, sądził, że unja była błędom[3]). Metropolici uniccy skarżyli się w Rzymie na to, że katolicy pogardzają nimi narówni z Żydami, że duchowieństwo łacińskie uważa biskupów za niższych od biskupów katolickich, a nawet od kanoników[4]). Duchowieństwo unickie było narażone na wiele upokorzeń w życiu kościelnem, publicznem i prywatnem[5]). Jeszcze w gorszem położeniu znajdował się lud

---

[1]) »Unio cum ecclesia Romana a paucis recte et integre colitur, passimque reprehenditur, quod scilicet sine scitu, assensuque totius cleri et nobilitatis, populique Ruthenici, levitate et ambitione paucorum composita fuisset«. List Lipskiego z d. 21/VII 1622 r. do kardynała Ludowisi. Szmurło, t. I, primieczańja, Nr. 46, str. 203. Do sprawozdania dołączona jest relacja z Pińszczyzny za r. 1621 w bardzo czarnych barwach przedstawiająca tamtejsze stosunki religijne. Szmurło, l. c., str. 203-4.

[2]) Szmurło, cz. I, Nr. 47, str. 204, por. cz. I, str. 31, streszczenie po rosyjsku oraz cytata. Szyszkowski sądzi, że unja przysporzyła Kościołowi »plus tamen incommodi quam utilitatis...« »Verendumque est ne illud genus dominum, quod vix ratione ducitur ingentem aliquando in Rep. causa religionis, tumultum excitet«, (cz. I, str. 204).

[3]) »Ut exinde iam colligere liceat, multum errasse eos, qui hanc unionem procuraverant. Satius namque erat schisma sensim eradicando ipsum, ut sic dicam, catholicismum introducere, quam languidam istam et mutabilem unionem plantare«. Szmurło, cz. I, Nr. 48, str. 205, por. str. 32.

[4]) Nuncjusz Lancellotti do Ingoliego d. 8/III 1625 r. »Sappia V. S. che a trattare qua degl'uniti é come a trattar de Hebrei appresso noi, tanto sono a nausea di tutti e l'istesso è de scismati. L'unione è in rerum natura, ma poca, non fa progresso, nè in questi tempi potria farlo, consiste in 49 monaci et nel metropolita«. Szmurło, cz. II, Nr. 2 (9), str. 19.

[5]) Skargi na upokorzenia doznawané przez unitów od katolików, występują w memorjale ogłoszonym przez Harasiewicza, szczególnie w rozdziale II »Impedimenta ex parte Catholicorum Ritus Latini frigide defendentium Unionem (str. 263-271). Rutski uskarża się, że katolicy nie popierają na sejmach sprawy unitów, a sprzyjają prawosławnym: »Catholici Ritus Latini saeculares fere omnes et major pars Ecclesiesticorum non tamen nos non juvat in pro-

prosty, którego gwałtem zmuszano do płacenia dziesięcin na rzecz duchowieństwa łacińskiego, odbywania postów podług zwyczajów Kościoła rzymskiego, przyjmowaniu komunji pod dwiema postaciami[1]) i t. p. Papieże szczególnie Urban VIII, gorliwy obrońca unji[2]), brali unitów w obronę; kongregacja rozkrzewienia wiary zwracała się do arcybiskupa gnieźnieńskiego z wezwaniem, aby katolicy nie pogardzali unitami, nie nazywali ich świątyń synagogami[3]) i t. p. Również starała się przeciwdziałać Kongregacja Propagady, przechodzeniu unitów na obrzędy łacińskie[4]). Mimo tych

---

movenda unione, sed favent Schismaticis aliqui aperte, clam alii«. (Harasiewicz, str. 263). Metropolita uskarża się, że niektórzy biskupi katoliccy i liczni duchowni mówią: »melius destruere unionem Ruthenorum, quam provehere illam«. Z tego powodu Rutski pisze: »quod non tantum schismatici sint hostes unionis, sed etiam fratres nostri ejus Sae. Matris Ecclesiae filii (ibidem, str. 265). O stanowisku unitów na sejmie zob. str. 289. Część tego memorjału przedrukował Szmurło, cz. I, str. 206, Nr. 53. Z powodu tego, że autor nie zaznaczył miejsc opuszczonych, nie wiadomo, czy to jest odmienna redakcja, czy streszczenie czy wyjątki. W przytoczonych ustępach u Szmurły niektóre zwroty są identyczne niemal z memorjałem ogłoszonym u Harasiewicza (por. str. 263 i 289). Jednakże u Szmurły występują wyraźniej skargi na upokorzenia w życiu prywatnem.

[1]) Koadjutor metropolity unickiego, Rafał Korsak, uskarżał się w liście z d. 20/II 1626 r. do Kongregacji Propagandy wiary, że unici są przymuszani »fustibus, baculis, carceribus, poenis etc, aut aliquo alio modo violento ad celebranda festa secundum novum calendarium, ad violanda ieiunia nostra, ad frequentandum ecclesias latini ritus, ad confessiones et communionem ritu latino absolvendam. Szmurło, cz. I, str. 207, Nr. 56.

[2]) Na tę działalność papieża Urbana VIII zwrócił uwagę Likowski, str. 222-3, na podstawie Theinera oraz archiwum watykańskiego. Liczne przykłady popierania unji przez Urbana VIII i Kongregację Rozkrzewienia Wiary u Szmurły, cz. I, str. 209-228, oraz cz. II, str. 17-32. Por. bullę Urbana VIII z d. 10/II 1624 r., w której papież gorąco poleca królowi opiekę nad unją oraz życzy, aby biskupi uniccy byli dopuszczeni do senatu, wreszcie wzywa króla, aby troszczył się, »ne episcopalis sacerdote dignitas in iis minori cultu, quam caeteris praesulibus colatur«. Theiner, t. III, Nr. 304. Por. też pisma Urbana VIII w sprawie unji Nr. 303, 305, 307, por. Kulczyński, Specimen, str. 231-243. Guépin, t. II, str. 131-137.

[3]) Szmurło, cz. I, Nr. 50, str. 205. Zob. także pismo Kongregacji R. W. z d. 21.V 1627 r. w obronie unitów, ibidem, Nr. 65, str. 209.

[4]) Skargi Rutskiego na przechodzenie unitów na obrządek łaciński w jego memorjale. Harasiewicz, str. 271-283. Por. bardzo interesujące dokumenty w tej sprawie u Szmurły, cz. II, str. 18-20. Likowski, str. 223.

upomnień położenie unitów nie ulegało poprawie, a sam Zygmunt III, sądził, że unja utrzymuje się jedynie dzięki metropolicie Rutskiemu, a po jego śmierci dzieło zjednoczenia Kościołów rozpadnie się[1]). Tak więc unici, po zerwaniu z prawosławnymi nie znaleźli należytego poparcia wśród duchowieństwa katolickiego, a z drugiej strony rozłam nietylko pomiędzy społeczeństwem polskiem i ruskiem, ale również wśród samej Rusi powiększał się. W takich warunkach myśl porozumienia się unitów z prawosławnymi, przyjęli życzliwie król i senatorowie, dążacy do załagodzenia tak szkodliwego dla państwa rozłamu w Kościele ruskim.

Niewiadomo dokładnie od kogo wyszła inicjatywa tych układów. Trudno zwłaszcza odpowiedzieć na pytanie, czy rokowania unitów z prawosławnymi rozpoczęły się naskutek interwencji Rzymu, czy też pierwszych pomysłów w tej sprawie należy doszukiwać się w Polsce. Kongregacja Rozkrzewienia Wiary[2]) rozważała wprawdzie zagadnienie unji w Polsce już na posiedzeniach z d. 5 listopada i 6 grudnia r. 1622, a pierwszy znany projekt pojednania prawosławia z unją wyłonił się na sejmie r. 1623. Zważywszy jednak, że Stolica Apostolska — o czem dalej będzie mowa — bardzo ostrożnie, a nawet nieufnie zapatrywała się na wszelkie układy unitów z prawosławnymi, przypuszczać chyba można, że pomysł z r. 1623 powstał raczej w Polsce. Pozostałaby jednak jeszcze jedna kwestja do rozwiązania, kto był autorem tych pertraktacyj? Według sprawozdania, złożonego w Kongregacji Propagandy Wiary, próby porozumienia się prawosławnych z unitami prowadzone były z inicjatywy senatorów polskich, za zgodą króla[3]). Z drugiej jednak strony wiadomo, że metropolita unicki Rutski od czasu nielegalnego wskrzeszenia metropolji prawosławnej nosił się z myślą pozyskania dla unji hierarchji prawosławnej. W piśmie swojem p. t. »Reprotestacja« z d. 8 lipca 1621 r. wspominał o konieczności zwołania soboru w celu »uspokojenia« prawosławia i unji. Podobne projekty wypowiadane były także i w innych utworach pisarzy

[1]) Szmurło, cz. I, str. 208, Nr. 62. List Lancellottiego z d. 22.I 1625 r.

[2]) Szmurło, cz. II, Nr. 1 (17 i 2 (18), str. 33.

[3]) W sprawozdaniu za r. 1624 o układach unitów z prawosławnymi p. t. »Summaria relatio eorum quae tractata sunt anno praesenti 1624«, zaraz na wstępie powiedziano: »idque factum est instinctui quorundam senatorum, annuente serenissimo rege«. Szmurło, cz. II, Nr. 4 (20), str. 35.

unickich i spotykały się z repliką ze strony prawosławnych[1]). Wobec tego przypuszczać można, że metropolita unicki[2]) był właściwym twórcą pomysłu rozpoczęcia układów z unitami. Plany te poparł król z senatorami. Dopiero, gdy rozpoczęły się pierwsze narady w tej sprawie, Kongregacja Propagandy Wiary, roztoczyła nad niemi opiekę i starała się niemi pokierować w myśl zasad i celów Kościoła katolickiego.

Na sejmie r. 1623 w celu załagodzenia zatargów między unitami i prawosławnymi została wysadzona komisja, złożona z posłów i senatorów. Komisja ta zbierała się u prymasa Wawrzyńca Gębickiego. W posiedzeniach brali udział biskupi katoliccy, a także byli wzywani Borecki i Smotrycki. Arcybiskup gnieźnieński zaproponował prawosławnym zwołanie soboru w celu omówienia po »braterstku« (fraterne) »differencyj« między dwoma wyznaniami i doprowadzenia do wzajemnej zgody[3]). Jednakże obydwaj przedstawiciele hierarchji prawosławnej »superbe et contumaciter« odrzucili myśl porozumienia się. W ten sposób pierwsze usiłowania załagodzenia sporu były zupełnie bezowocne. Mimo to w r. 1623 poza sejmem prowadzone były nadal zabiegi w celu pozyskania dla unji prawosławnych.

W drugiej połowie r. 1623 metropolita Rutski z inicjatywy senatorów i za zgodą króla wysłał do Kijowa bazyljanina Jana w celu przeprowadzenia wstępnych rokowań[4]). W naradach tych ze strony prawosławnych brali udział metropolita Borecki i arcybiskup połocki Melecy Smotrycki. Biskupi prawosławni według relacji Rutskiego mieli się zgodzić na wszystkie podstawowe zasady religji katolickiej, uznawali pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna, nie sprzeciwiali się używania podczas komunji chleba przaśnego, byli gotowi przyjąć wierzeniu Kościoła katolickiego o czyścu i o Świę-

---

[1]) Żukowicz, Sejmowaja borba, t. III, str. 139, t. IV, str. 54, prz. 73. »Obrona Verificatiey«. Arch. Jugo-Zap. Ros., t. I/VII, str. 426-428.

[2]) Metropolita Rutski był obecny na sejmie r. 1623. Guépin, t. II, str. 552. Por. Żukowicz, t. IV, str. 56, prz. 75.

[3]) O rokowaniach z prawosławnymi na sejmie r. 1623. Gołubew, t. I, str. 83-88 i Żukowicz, t. IV, str. 54-56, na podstawie rękopisów bibljoteki petersburskiej (Numery u obydwu autorów nie są identyczne).

[4]) Summaria relatio eorum quae tractata sunt anno praesenti 1624 r. Szmurło, cz. II, Nr. 4 (20), str. 35, por. cz. I, str. 53 i str. 229.

tych, jedynie stanowczo oponowali przeciwko prymatowi papieża. Szczególnie nie ugiętym był pod tym względem Smotrycki. Ostatecznie biskupi prawosławni zaproponowali kompromisowe załatwienie sprawy. Powołując się na rzekome uchwały soboru we Florencji, gotowi byli podlegać papieżowi pośrednio (mediate), a patrjarsze carogrodzkiemu bezpośrednio (immediate). Prymat zaś papieski biskupi prawosławni chcieli uznawać w zakresie jedynie prawa kościelnego (iure ecclesiastico), a nie bożego (non tamen jure divino).

Projekt ten uznający bezpośrednią zależność hierarchji prawosławnej od patrjarchy carogrodzkiego a pośrednią od papieża był w praktyce trudny do zastosowania. Z powodu tego wkrótce został odrzucony [1]). Pod wpływem niektórych senatorów, biskupi prawosławni wysunęli inny plan porozumienia się z unitami. W Polsce na podobieństwo Moskwy miał być utworzony osobny patrjarchat prawosławny. Biskupi prawosławni spodziewali się, że przez utworzenie oddzielnego patrjarchatu w Polsce uda się pozyskać lud prosty i kozaków, którzy się mało interesują artykułami wiary [2]), a troszczą się tylko o zachowanie tytułu patrjarchy. Na uposażenie stolicy patrjarchatu miały być przeznaczone dobra kijowsko-pieczarskiego klasztoru. Patrjarcha byłby wybierany przez hierarchję prawosławną i potwierdzony przez papieża. Po wyborze i złożeniu papieżowi obedjencji patrjarcha otrzymałby prawo wyświęcenia biskupów. Prawosławni pragnęli zachowania swej własnej hierachji unickiej. Ponieważ metropolita unicki i biskupi posiadali w tytule nazwy dwóch biskupstw, więc teraz proponowano podział w ten sposób, aby jedna nazwa została przeznaczona dla biskupów unickich, druga dla prawosławnych. Metropolita miał dotychczas tytuł kijowskiego i halickiego. Według propozycji biskupów prawosławnych: metropolita unicki zwałby odtąd się »kijowskim«,—prawosławny— »halickim«. Biskupstwo włodzimiersko-brzeskie podzielone byłoby w ten sposób, że biskup unicki otrzymałby biskupstwo włodzimierskie,

---

[1]) Por. relacje jakiegoś bazyljanina z d. 7. III 1624 r. Szmurło, t. I, str. 229.

[2]) ...Innuendo nobis modo trahamus plebem et Cosacos specioso titulo patriarchae (quem perpetue habent in ore; articulos autem fidei parum curant). Summaria relatio. Szmurło, cz. II, str. 35.

a prawosławny brzeskie i t. d.[1]). W ten sposób obok hierarchji rzymsko-katolickiej i unickiej zamierzano stworzyć hierarchję na której czele stałby patrjarcha, zamieszkały w Polsce, a uznający obedjencję pa pieża. Prawosławni biskupi występując z tym pomysłem, żądali zachowania zupełnej tajemnicy, aby nie drażnić przedwczesnem ujawnieniem go ludu i kozaków. Unici zgodzili się przyjąć te propozycje za podstawę dalszych rokowań. Spodziewali się, że w ten sposób wzmocni się stanowisko Kościoła katolickiego w państwie polskiem. Duchowieństwo bowiem unickie jest ściśle związane z Kościołem katolickim; ich księża kształcą się w szkołach łacińskich; wszystkie katedry biskupie Kościoła ruskiego z wyjątkiem lwowskiej są zajęte przez unitów. W rękach unitów znajdują liczne klasztory i ich dochody; unici posiadają swoje seminarja i szkoły. Z tego powodu położenie Kościoła unickiego jest mocne, należy się spodziewać, że wkrótce całe społeczeństwo ruskie będzie podane pod posłuszeństwo papieskie[2]).

Sprawa porozumienia się z prawosławnymi była rozpatrywana w Nowogródku na synodzie, na którym był metropolita Rutski wraz z 5 biskupami. Na zjeździe tym postanowiono prowadzić dalej z prawosławnymi rozpoczęte rokowania i wysłać do nich dwóch zakonników, którym wręczono d. 20 stycznia 1624 r. piśmienną instrukcję. Według niej metropolita oraz biskupi wypowiadają gotowość prowadzenia układów z prawosławnymi. Zgadzają się na projekt utworzenia na wzór Moskwy patrjarchatu w Polsce, który otrzyma swe uposażenie. Unici proszą prawosławnych o wyznaczenie miejsca i terminu wspólnego zjazdu i wydelegowania dwóch duchownych oraz jednego świeckiego dla wspólnych narad. Zapewniają prawosławnym zachowanie ich hierarchji i uposażenia katedr biskupich[3]). Episkopat unicki podczas pertraktacji chciał mieć zapewnienie, że prawosławni wyszlą od siebie pełnomocników, którzy będą mieli

---

[1]) Summaria relatio, Szmurło, cz. II, str. 36, oraz relacja bazyljanina, str. 229. [2]) Summaria relatio, str. 37.

[3]) »Instrukcyja tym, kotoryje majut jechati do Kijewa dla zniesienja sja z preeminentami storony protiwnoj. Pisana w Nowogrodku, roku Bożoho, miesieca henwarja 20. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 224, str. 513. Streszczenie a częściowo dopełnienie tej instrukcji przechowanej w Archiwum Metropolitów Unickich w stanie b. zniszczonym znajduje się w Summaria relatio. Szmurło, cz. II, str. 37.

upoważnienie do prowadzenia układów, aby cała praca nie poszła na marne.

Jednocześnie z temi rokowaniami z metropolitą i Smotryckim w Kijowie bractwo wileńskie św. Ducha ujawniło chęć porozumienia się z unitami. Jednakże pertraktacje z bractwem natrafiły na trudności. O ile bowiem członkowie świeccy bractwa byli gotowi pogodzić się z unitami, o tyle duchowni sprzeciwiali się temu. Metropolita Rutski w piśmie do papieża tłomaczy, że opór duchownych pochodził z ustroju bractw. Póki bractwa wyznają prawosławie, póty nie potrzebuje ulegać władzy biskupom. Skoro jednakże przyjęliby unję wówczas niezależność bractw wobec hierarchji byłaby ograniczona. Bractwa przytem powoływały się na stanowisko metropolity w tej sprawie, utrzymując, że dopóki on tej kwestji nie zadecyduje, oni sami nic nie mogą postanawiać. Z powodu tego Rutski za pośrednictwem bazyljanów próbował dalej prowadzić pertrakcje z biskupami prawosławnymi w sprawie założenia w Polsce patrjarchatu, któryby uznał władzę papieża. Lecz i te usiłowania nie uwieńczyły się pomyślnym skutkiem. Ludność prawosławna w Kijowie niechętnie patrzyła na projekty pojednania się z unitami. Metropolita i Smotrycki również niezbyt skwapliwie prowadzili rokowania. Po zabójstwie Kuncewicza obawiali się prześladowań. Smotrycki wyjechał do Grecji, a Borecki podobno przygotowywał się do ucieczki do Moskwy. Mimo tych trudności episkopat unicki nie tracił nadziei, że uda mu się pozyskać dla unji prawosławnych i zwracał się do Rzymu z prośbą o zgodę na założenie w Polsce patrjarchatu. W ten bowiem sposób spodziewali się unici zjednać Kościołowi licznych wiernych[1]). Szczególnie zaś Rutskiemu zależało na porozumieniu się z bractwem wileńskiem, które według słów metropolity więcej przynosi szkody niż sto tysięcy uzbrojonych kozaków[2]). Bractwo bowiem przy pomocy pie-

---

[1]) »Denique supplicamus ut quidquid de favoribus huic negotio a Sua Sanctitate salvo capitali impendi potest impendatur ad lucrandas istas miseras animas subiectionem Patriarchae affectantes, ut agatur cum ipsis tanquam cum pueris, et ut capiamus ipsos in hoc pio dolo«. Summaria relatio. Szmurło, cz. II, str. 38.

[2]) ...»Tentabimus tamen cum illis civibus Vilnensibus primaris inter schismaticos capitibus confraternitatis ipsorum, quod si abstrahemus, magna esset felicitas nostra, tota enim sapientia et potentia pecuniaria ipsorum con-

niędzy zdobywa licznych protektorów, którzy na sejmie i poza sejmem bronią prawosławnych.

Rutski zdał szczegółową relację ze swych układów z prawosławnymi Kongregacji Rozkrzewienia Wiary. W Rzymie traktowano tę sprawę bardzo oględnie. Kardynał Ciampoli zaznaczył, że biskupów prawosławnych, należy uważać jedynie »jako pseudobiskupów«, ponieważ nie są biskupami legalnymi, ale zostali wyświęceni przez włóczęgę Greka, który zwał się patrjarchą jerozolimskim. Proponował zaadresować listy: »Dilecto in Domino Russiae nuncupato metropolitae et dilectis nuncupatis episcopis«. Papież polecił 7 lipca 1624 kardynałowi Ciampoli przygotować listy, wzywające metropolitę i biskupów do porzucenia prawosławia i przystąpienia do unji[1]). Ostatecznie rozważyć tę sprawę czy należy pisma papieskie doręczyć biskupom prawosławnym miał nuncjusz Lancellotti.

Kongregacja Propagandy Wiary rozpatrywała tę sprawę na posiedzeniu 20 stycznia 1625, jednakże nie doszło do żadnej decyzji, ale przekazała tę kwestję do zbadania Kongregacji św. Oficjum[2]). W Rzymie przeważał wtenczas pogląd, że z prawosławiem należy walczyć bezwzględnie i dążyć do zupełnego wyniszczenia »schizmy« »ogniem i mieczem«[3]), a otoczyć troskliwą opieką unję. Oprócz papieża gorącym protektorem unji był przewodniczący Kongregacji Rozkrzewienia Wiary kardynał Bandino. Natomiast — jak widzieliśmy wyżej — sceptycznie zapatrywał się na sprawę unji nuncjusz w Polsce Lancellotti. W marcu 1625 po rozmowie z królem[4]), który nie dowierzał prawosławnym i obawiał się podstępu z ich strony, nuncjusz zdecydował, że nie należy prowadzić dalej roko-

tinetur in ista confraternitete, quae nobis plus nocet, quam illa centum milia armatorum Cosacorum, pecunia enim quam ipsi liberaliter spargunt catholicos vehementer corrumpit et patronos facit schismatis in comitiis et extra«. Ibidem, str. 39. O porozumieniach się unitów z bractwem wileńskiem oraz Boreckim i Smotryckim, zob. także list Rutskiego z d. 6 maja 1624 r. do Rusinów alumnów kolegjum greckiego. Szmurło, cz. II, Nr. 3 (19), str. 34.

[1]) Szmurło, cz. II, str. 42, Nr. 6 (22), cz. I, str. 60.

[2]) Uchwała Kongregacji z d. 20/I 1625 r. Szmurło, cz. II, str. 43, cz. I, str. 60.

[3]) Por. pisma Urbana VIII do Zygmunta III z d. 10/II 1624 r. »Exurge rex... apprehende arma et scutum, et si publica salus id exigat, serpentem hujus paestilentiae contagionem ferro etiam atque igne coerce«. Theiner, t. III, Nr. 304, str. 371.

[4]) Nel particolare del trattato del P. Giovanni co' scismatici, per indurli all'unione, havendone io parlato con Sua Maestà, e paruto negotio impossi-

wań o pojednanie prawosławnych z unitami i pisma papieskiego nie wręczył biskupom prawosławnym. Projekt więc Rutskiego tym razem nie urzeczywistnił się. Religja prawosławna pozostawała w tym samym stanie »ex lex«. Wypływały z tego niepomyślne konsekwencje dla państwa szczególnie w sprawie kozackiej. A właśnie ze stanowiska państwowego kwestja religji greckiej miała najdonioślejsze znaczenie przedewszystkiem ze względu na kwestję kozacką. Kozacy najgwałtowniej popierali prawosławie, najgroźniej występowali przeciwko unji. Dla tego też, gdy w 1625, korzystając z klęsk, jakie kozacy ponieśli od Turków na Morzu Czarnem, postanowiono przystąpić do uregulowania od kilku lat już odkładanej sprawy kozackiej, poruszono też sprawę prawosławia. W liście z d. 20/VII 1625 do komisarzy królewskich[1]), na czele których stał hetman Stanisław Koniecpolski, król polecił, aby powstrzymać kozaków od mieszania się do spraw religijnych. Kozacy mieli zaprzestać intryg politycznych pod pozorem popierania wiary prawosławnej i przerwać wszelkie stosunki z biskupami, którzy sobie przywłaszczyli godności bez woli i podawania królewskiego. Tak więc komisarze królewscy, aby odwieść kozaków od popierania nielegalnie wskrzeszonej hierarchji prawosławnej. Na stanowisko kozaków w sprawie religijnej zwracał uwagę króla jeden z najmożniejszych panów na Rusi południowej koniuszy koronny Krzysztof Zbaraski, zwolennik bezwzględnej polityki wobec zaporożców[2]). Z powodu ustanowienia komisji do spraw kozackich pisał 20/VII 1625 on do króla, że duchowieństwo prawosławne podburza kozaków przeciwko Rzpltej. Doniósł, że wszystkie ziemie ruskie »na tę unję i religję głupim swym impetem szarpią« i przestrzegał, że w razie klęski wojsk koronnych ludność tych ziem powstanie i połączy się z kozakami[3]).

---

bille, e che dentro ci sia nascoto qualche inganno, onde giudicio bene il non mandar breve di ciò, fin che non si veda il negotio incaminato piu avanti di quello ch'è al presente. Lanceltotti do kardynała Bandino 8/III 1625 r. Szmurło, cz. II, str. 12, Nr. 1 (8), por. cz. I, str. 60.

[1]) List króla do komisarzy. Rps. rewindykowany z Petersburga F. IV, Nr. 241, str. 695-8. Żukowicz, t. V, str. 2-3. Hruszewskij, t. VII, str. 541.

[2]) O stosunku Zbaraskich do sprawy kozackiej zob. Hruszewskij, t. VII, str. 542. Dobrowolska W. Książęta Zbarascy w walce z hetmanem Żółkiewskim. Kraków, 1930 r,, str. 52-3.

[3]) List Zbaraskiego w wyjątkach podał Żukowicz, t. V, str. 3-4. Znajduje się także w Bib. Kórnickiej 339 k. 56 b. Porów. Dobrowolska, 53, prz. 2.

W myśl instrukcji królewskiej Koniecpolski wraz z innymi komisarzami na czele wojska wyruszył przeciwko kozakom. Pod Kryłowem d. 25 października Koniecpolski rozpoczął układy z hetmanem kozackim Żmajło. Komisarze wręczyli kozakom »Deklarację woli jego królewskiej mości pana naszego miłościwego i Rzpltej wojsku zaporozskiemu, przez ich mość pany komisarzy[1]). W deklaracji tej, datowanej d. 27 października 1625, podobnie jak w instrukcji dla komisarzy, zarzucano kozakom, »że ludzie rozmaite duchowne (jako on był co się zwał patrjarchą jerozolimskim), jako i rozmaite impostory, którzy się carykami rozmaitymi tureckiemi, moskiewskiemi nazywają... przyjmują i ludzie rozmaite, a może być, że rzeczypospolitej szkodliwe, tajemnie przez granice, nie mając do tego żadnego prawa, przemykają«. Następnie deklaracja obwiniała kozaków, że wbrew prawu królewskiemu obsadzają godności metropolity i biskupów za życia ich poprzedników. Wreszcie oskarżano kozaków za gwałty, popełnione w Kijowie, a szczególnie zabójstwo wójta Chodyki. W imieniu króla komisarze żądali ukarania winnych tych ekscesów.

Kozacy, podobnie, jak w innych sprawach, przedstawionych w deklaracji, również i w kwestjach wyznaniowych nie poddali się żądaniom komisarzy. Kozacy starali się w swoim »Responsie«[2]), złożonym komisarzom usprawiedliwić, że w sprawie patrjarchy jerozolimskiego i innych duchownych wytłomaczyli się już przed królem. Co się zaś tyczy przyjmowania u siebie ludzi z innych krajów w tem się nie czują winni, »gdyż z wieków wolnym jest, jakimkolwiek ludziom rozmaicie tytułującym się, za porohi przyjazd i odjazd«. Nie uznali też winy swej kozacy w popełnionych przez nich gwałtach w Kijowie, ale skarżyli się na wyrządzane »opresje cerkwiom Bożym starożytnej religji greckiej« w W. Ks. Litewskiem, na Białej Rusi, Wołyniu i innych miejscowościach. W instrukcji danej posłom, wysłanym do pertraktacji z komisarzami, kozacy prosili, aby król »starożytną religję... grecką« uspokoił[3]).

---

[1]) Niemcewicz, Zbiór pamiętników, t. VI, str. 177-198. Malinowski M. i Przeździecki A. Źródła do dziejów polskich. Wilno, 1844 r., t. II, str. 166-174.

[2]) Malinowski i Przeździecki, t. II, str. 174-180.

[3]) Tamże str. 182.

Rokowania komisarzy z kozakami zarówno w sprawach politycznych, jak i religijnych nie doprowadziły do pozytywnego rezultatu. Spór trzeba było rozstrzygnąć z bronią w ręku. Pod Krzemieńczukiem nad nieistniejącem obecnie już jeziorem Kurukowem [1]) doszło d. 31 października 1625 do bitwy, w której zwyciężył Koniecpolski. Rozpoczęły się układy 3 listopada [2]). Wśród swych warunków, kozacy d. 3 listopada postawili żądanie o »uspokojeniu starożytnej religji greckiej« [3]). W odpowiedzi na to komisarze (4 listopada) wskazywali, że religji ich nie czyni się żadnych krzywd, i że jest to sprawa obchodząca raczej ludzi duchownych, a nie świeckich. Zresztą sprawa ta jest załatwiona przez konstytucje sejmową [4]). W dalszych rokowaniach sprawa wyznaniowa nie była zupełnie poruszona. Ani komisarze nie występowali z oskarżeniami przeciwko kozakom o mieszanie się w sprawy religijne, ani też kozacy nie wysuwali żądań w rzeczach wyznaniowych. To zupełne wyeliminowanie kwestji religijnej przejawia się również w »Ordynacji Kozaków Zaporoskich«, wydanej nad Kurukowem jeziorem [5]) w d. 6 listopada 1625. Zagadnienia religijne nie były tu zupełnie wzmiankowane. Nierozstrzygnięty ten problemat w ugodzie z kozakami, niejednokrotnie jeszcze będzie komplikował stosunki Polski z Zaporożem. Nie wprowadził również żadnych zmian sejm z r. 1626, który był przedewszystkiem zajęty sprawami szwedzkiemi. I tutaj bardzo mało zajmowano się wyznaniem prawosławnem. Wśród żądań izby poselskiej, podobnie jak w r. 1625, znalazły się prośby o uspokojenie w sprawie religji. Przytem szlachta występowała nietyle przeciwko unitom, ile przeciwko temu, że król oddał biskupstwo chełmskie i pińskie »plebejom« [6]). Kozacy również zabiegali o wznowienie hierarchji prawosławnej. Hetman Michał Doroszenko zwrócił się listownie do Krzysztofa Radziwiłła [7]), znanego protektora wszystkich zwolenników reformacji, z prośbą o poparcie spraw

---

[1]) O położeniu jez. Kurukowa zob. Żukowicz, t. V, str. 22, prz. 27.

[2]) O wyprawie Koniecpolskiego na kozaków. Żukowicz, t. V, str. 21-28. Hruszewskij, t. VII, str. 543-561.

[3]) Niemcewicz, t. VI, str. 200. [4]) Ibidem, str. 214.

[5]) Ibidem, str. 230-241. Malinowski i Przeździecki, t. II, str. 182-189, por. Żukowicz, t. V, str. 33-4.

[6]) Żukowicz, t. V, str. 54. Hruszewski, t. VIII, 1. str. 19, przyp. 2.

[7]) Arch. Sbor., t. VII, Nr 57, str. 84 i 5.

kozackich i religijnych. W petycji kozackiej[1]), złożonej sejmowi, Zaporożcy też prosili, »aby król zatwierdził metropolitę i władyków, wyświęconych przez patrjarchę«. Prośby te nie osiągnęły rezultatu. W sprawach religji prawosławnej Zygmunt III[2]) powiedział: »żeby się wprzód obiedwie te stronie na synodzie temu gwoli złożonym braterskie znosili i z sobą domawiali, na co J.K.M. pozwala i życzy, aby tem środkiem szukali między sobą sami zgody i uspokojenia«. Z projektu tego nie byli zadowoleni prawosławni i wprost nawet oświadczyli na sejmie r. 1626: »Ichmć panowie bracia naszej religiej greckiej tem przez synod uspokojeniem nie kontentują się, proszą o to uniżenie, aby prawa ich i przywileje teraźniejszą konstytucją konfirmowane, niewzruszenie w całości trwały«[3]).

Pomimo tych słów król, idąc za radą metropolity Rutskiego postanowił zwołać synod, w którym mieli wziąć udział unici i prawosławni oraz delegowani przez króla dostojnicy. Udział komisarzy królewskich wywołał niezadowolenie ze strony prawosławnych i miał być główną przyczyną, dlaczego nie chcieli przybyć na sobór[4]). Król jednak na prośby Rutskiego wydał d. 31 marca 1626 uniwersał, zwołujący sobór do Kobrynia[5]) na dzień 6 września tegoż roku. Pismo królewskie jest zredagowane bardzo oględnie. Zygmunt III nie pisze o głównym celu soboru, ale wspomina jedynie ogólnikowo, że synod ma radzić o »potrzebach i pokoju cer-

---

[1]) Żukowicz, t. V, str. 61. Hruszewski, t. VIII, l. str. 28.

[2]) Hruszewski, t. VIII, str. str. 19, prz. 3. O sejmie r. 1626. Żukowicz, t. V, 39-64.

[3]) Hruszewki, t. VIII, str. 19. Żukowicz, t. V, str. 65.

[4]) List sekretarza Kongregacji Propagandy Ingoliego z d. 6. VI 1626 r. do nuncjusza Lancellottiego w odpowiedzi na jego pismo z d. 23/VIII, w którym nuncjusz donosi o zamiarze zwołania soboru. »Dalle lettere di V. S. de 23 Marzo s'è intenso come gli uniti e scismatici dovevano far un sinodo, e che per non haver questi voluto, che v'intervenissero certi deputati dal re, non s'è poi congregato«. Szmurło, t. II, Nr. 9 (25), por. cz. I, str. 61.

[5]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 226, str. 515-516. O synodzie w Kobryniu zob. Gołubew, t. I, str. 89-92, Żukowicz, t. V, str. 64-75. Hruszewskij, t. VIII, cz. I. str. 20-21. Nowe materjały przynoszą Rudowicz Iw. Kabrińskij sinod 1626 r. Bohoslovia r. 1924, t. II, str. 1-27 i 196-212, oraz Szmurło, l. c., I cz., str. 61 i uwagi str. 230-231, Nr. 121, 122, 123, cz. II, Nr. 9 (25), str. 43.

kiewnym«. Udział w nim wezmą »metropolita kijowski i biskupi, ihumenowie oraz wszystkie inne stany tak duchowne, jak i świeckie religji greckiej«. O tem, że celem soboru było porozumienie się z prawosławnymi świadczy powołanie ludzi świeckich, którzy w Kościele unickim nie uczestniczyli na soborach[1]). Również prawosławnych miał zapewne król na myśli, gdy przestrzegał, aby obrady synodu odbywały się w spokoju, oraz gdy warował bezpieczny przyjazd wszystkim członkom soboru.

Pomysł Rutskiego nie był życzliwie przyjęty, ani w Rzymie, ani też przez prawosławnych w Polsce. Nuncjusz Lancellotti zawiadomił Kongregację Propagandy Wiary o zamiarze zwołania wspólnego soboru d. 23/III, t. j. na przeszło tydzień przed ogłoszeniem uniwersału królewskiego[2]). Papież i Kongracja Propagandy, jak donosił o tem nuncjuszom jej sekretarz Ingoli w liście z d. 6 czerwca zapatrywała się na ten pomysł nieufnie. Członkowie Kongregacji uważali, że zjazdy wspólne unitów z prawosławnymi mogą przynieść więcej szkody niż pożytku, zamiast spokoju, wzniecą niezgodę i nienawiść. Pomiędzy unitami a prawosławnymi nie powinno być żadnej styczności jak pomiędzy »promieniem światła, a ciemnościami«. Nuncjusz powinien jak najenergiczniej przeciwdziałać projektom zwołania wspólnego synodu i odwieść od tego zamiaru metropolitę, króla i dostojników państwa[3]).

Nietylko w Rzymie projekt wspólnego zjazdu prawosławnych z unitami nie uzyskał aprobaty. Hierarchja prawosławna wystąpiła,

---

[1]) Por. Rudowicz, str. 196-197.

[2]) Szmurło, cz. II, Nr. 9 (25), str. 43. Uniwersał królewski według wszelkiego prawdopodobieństwa, chociaż pisany po rusku był datowany podług nowego stylu. Dzień synodu 6 września oznaczony był podług nowego stylu. Prawosławni go oznaczali 26/VII. Zob. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 233, str. 580.

[3]) »Nostro Signore et la Sac. Cong-ne riprovando con buoni fondamenti queste adunanze de scismatici con cattolici, perchè sogliono partorir più tosto discordie et unimicitie, che pace, e che sono biasimate dall'apostolo, con quella ragione che la luce non può haver con la tenebre alcuna communicatione, hanno ordinato, che V. S. con ogni suo potere e con tuta la sua auttoritatá procuri di disturbare simili adumanze, facendo col metropolita di Russia, con Sua Maestá a con li ministri regii tutti quegli ufficii e deligenze, che guidicherà esser necessarie, overo opportune, per vietarle et impedirle«. Ingoli do Lancellottiego, 6.V.1626. Szmurło, cz. II, Nr. 9 (25), str. 43.

przynajmniej w oficjalnych enuncjacjach, bardzo wrogo. Metropolita prawosławny Job Borecki d. 9 maja 1626 wydał dokument [1]) do wszystkich prawosławnych, w którym zaprzeczał w imieniu swojem i Smotryckiego wszelkim pogłoskom o porozumiewaniu się z unitami. Odezwę tę wydał Borecki z powodu rozchodzących się wieści w Kijowie o próbach pojednania się z Kościołem katolickim przedsiębranych przez Boreckiego i Smotryckiego. Chociaż od 1623, jak wiemy, w tych rokowaniach brali udział obydwaj biskupi, jednak wobec wrogich nastrojów w Kijowie względem unji i katolicyzmu uważali za konieczne uspokoić łatwy do ekscesów lud kijowski. Ten sam charakter ma i w tym samym celu został napisany list przez Boreckiego [2]) do cara Michała Fedorowicza, w którym metropolita zawiadamia, że we wrześniu ma się odbyć z rozkazu króla synod unicki w Kobryniu. Dodaje przytem metropolita niezgodnie z prawdą, że unici grożą prawosławnym w razie nie stawienia się na synod klątwą i oddaniem sądom świeckim. Zaznacza dalej, że przy pomocy Boga będzie dalej trwał niezachwianie w wierze prawosławnej. Widocznie metropolicie chodziło o zaznaczenie swej prawowierności religijnej wobec cara na trzy tygodnie przed zwołaniem synodu.

Z pośród środowisk prawosławnych jedynie według późniejszego świadectwa Smotryckiego [3]), już po przejściu jego na unję, bractwo wileńskie św. Ducha »przykładało się do tej zbawiennej sprawy«, t. j. do porozumienia się z unitami. O zaproszeniu bractwa wileńskiego wspominają także uchwały soboru w Kobryniu [4]). Na sobór w Kobryniu prawosławni nie przyjechali, tłomacząc się, że w uniwersale królewskim, zwołującym sobór, udział prawosławnych nie był wyraźnie zaznaczony.

---

[1]) Gołubew, I dod., Nr. 43, str. 279-281, oraz uwagi, str. 281-3. Żukowicz, t. V, str. 69-70, Hruszewskij, t. VIII, str. 20.

[2]) Archiw Jugo Zap. Ros. 1/VI, Nr. 233, str. 230. Por. uwagi Hruszewskij, t. VIII, str. 20.

[3]) Smotrycki w utworze »Paraenesis«, str. 30, cytuje Gołubew, t. I, str. 91-2, prz. 16.

[4]) Tekst uchwał soboru w jęz. ruskim podał Rudowicz, str. 6. »Osobliwym zaś sposobom bractwo wilenskoje czerez posłannych ot nas tot sobor wzywali esmo«. Z tekstu uchwał widać, że były uniwersały metropolity, wzywające na sobór, ale o ile mi jest wiadomem nie zachowały się.

Sobór biskupów unickich odbył się w oznaczonym terminie d. 6 września. Prawosławni nie byli obecni, ale biskupi uniccy aż do końca soboru ich oczekiwali i oświadczyli, »że uczynili wszystko, co mogli dla ich pozyskania«[1]). Ponieważ główny cel soboru, porozumienie się z prawosławnymi, nie został osiągnięty, biskupi zajęli się sprawami wewnętrznemi swego Kościoła.

Uchwały soboru dotyczą przedewszystkiem swobód przyobiecanych ich Kościołowi przez króla oraz ciężarów »jakie ponoszą od Rzymian«. Następnie uchwały regulują życie duchownych i wymagają, aby synody biskupie były zwoływane co lat 4. Zajęto się również sprawą założenia seminarjum w Mińsku. Uchwały synodu w Kobryniu zatwierdził[2]) papież Urban VIII d. 6/XII 1629. W bulli Urbana VIII umieszczony jest tekst uchwał soboru kobryńskiego, ale obok innych opuszczeń, została pominiętą wzmianka o zaproszeniu prawosławnych[3]).

Sobór więc kobryński nie osiągnął swego celu, nie doprowadził do pojednania unji z prawosławiem. Dążyli do niego przedewszystkiem unici. Król zachowywał się z rezerwą, papież nieufnie, zakazywał nawet urządzać podobne zjazdy. Prawosławni oficjalnie wyrzekali się stosunków z unitami. Mimo to metropolita Rutski nie zaniedbał dalszych prób.

W półroku po bezowocnych usiłowaniach porozumienia się z prawosławnymi na soborze w Kobryniu, Rutski 12 maja 1627 r. pisał do Kongregracji Propagandy, że w dalszych rokowaniach z prawosławnymi będzie się trzymać zasad, poleconych mu przez Stolicę Apostolską[4]). W zabiegach o pojednanie z prawosławnymi wspoma-

[1]) »Choteczi z bratiju naszeju nekohda tohoż narodu, nabożenstwa liudej rozroznennych z nami w lubwi braterskoj znestisja i o sposobach sojedinenija namowlatise, jakobysmo ne tołko edinymi usty, ale i edinym sercem mohli sławit Boha w Trojcy sławimoho. Dla czoho prez uniewersały naszie Mitropoliee po prediełach episkopskich ot nas rozosłany... Ale iż żaden s protiwnoje storony ne tołko na poczatok, ale i na konec ne pribył, oswedczi wsja Panom Bohom i Angełmi eho, żeśmy czynili, sztosmo na pozyskane ich czinit mohli, namowljalismosja o inszych potrebach cerkwi«.

[2]) Kulczyński, Specimen, str. 215-218, przedruk. Rudowicz, str. 1-5.

[3]) Rudowicz, str. 212. O seminarjum mińskiem zob. Szmurło, rozdz. VI.

[4]) Negotium de patriarcha Rutheno per vos Illmi Domini et S. Sedem determinatum ea conditione ut prius omnes professionem fidei emittant, norma mihi

gał Rutskiego Melecy Smotrycki, który po powrocie z podróży ze Wschodu stał się gorliwym wyznawcą unji. Już w latach poprzednich, zanim został arcybiskupem połockim około r. 1616, Smotrycki według pism unitów utrzymywał z nimi stosunki, przejawiał skłonność nietylko do przejścia na unję, ale nawet obiecywał dopomóc do tego, aby jego współwyznawcy zostali również unitami[1]). Smotrycki przygotował nawet traktat o pochodzeniu Ducha św. według wierzeń katolickich. Streszczenie tej rozprawy zostało wydrukowane p. t. »Propozicie o pochodzeniu Ducha św.« w książce pisarza unickiego Leona Kreuzy[2]) p. t. »Obrona jedności cerkiewnej« 1617 r. Zerwanie[3]) z unitami nastąpiło zapewne w r. 1618 i od tego czasu aż do powrotu ze Wschodu Smotrycki był przeciwnikiem unji. Podczas pobytu w Carogrodzie Smotrycki starał się u patrjarchy Lukarysa o otrzymanie dokumentów, ograniczających autonomję bractw kościelnych. Uzyskanie ich wywołało duże niezadowolenie wśród bractw cerkiewnych. Położenie Boreckiego i Smotryckiego, którzy zawdzięczali wskrzeszenie hierarchji głównie klasztorom i poparciu bractw było bardzo trudne. Ta sytuacja wpłynęła zapewne na Smotryckiego, że zaczął się on znowu skłaniać do unji[4]). Stanowisko Smotryckiego jako arcybiskupa połockiego narażało go na wiele przykrości. Zwrócił się on do wojewody wołyńskiego Janusza Zasławskiego, aby go poparł u swego syna Aleksandra, wojewody bracławskiego w sprawie otrzymania archimandrji w Dermaniu[5]).

---

erit in reliquis cum schismaticis tractatibus... Interim apud nos de patriarca altum silentium. List Rutskiego do Kongregacji Propagandy. 12. V. 1627 r. z Chełma. Szmurło, cz. I, str. 231, Nr. 125.

[1]) Sowita wina. Wilno 1621 r., str. 69-71. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 440-442. Gołubew, t. I, str. 98-103. Szczegółowiej o stosunkach Smotryckiego z unitami podaje: Examen obrony, t. j. odpis na skrypt Obrona Weryfikacji. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VIII, str. 562-596. Wiszniewski, t. VIII, str. 562-596, por. Brückner, str. 618.

[2]) Leon Kreuza, Obrona jedności cerkiewnej. Rusk. Istor. Bib., t. IV, str. 299-308.

[3]) Gołubew, t. I, str. 104, prz. 35.

[4]) Gołubew, t. I, str. 128-138.

[5]) Obszerny list Aleksandra Zasławskiego do Smotryckiego z d. 19/II 1627 r. w tłomaczeniu łacińskiem, umieścił Susza, Vita, str. 37-65. O warunkach, na jakich został przyjęty do Kościoła unickiego Smotrycki, zob, Susza, str. 70,

Zasławski pod wpływem metropolity Rutskiego, oznajmił, iż nada mu klasztor, ale pod warunkiem przyjęcia unji. Były biskup połocki chętnie się zgodził na przystąpienie do unji, ale prosił Zasławskiego, aby ułatwił mu widzenie się z Rutskim w celu współpracy nad pojednaniem Kościołów. Zarzut stawiany przez literaturę wyznaniową, że Smotrycki przeszedł na unję ze względów czysto materjalnych—czyli jak się wyraża »Synopsis [1])« dla intraty biednych kilku tysięcy złotych—tłómaczy się jedynie rozjątrzeniem polemicznem. W lecie 1627 r. Smotrycki przechodzi oficjalnie na stronę unitów [2]), porozumiewa się z metropolitą Rutskim, ale przejście na unję zachowuje w tajemnicy, aby łatwiej w ten sposób pracować nad pogodzeniem obydwu wyznań [3]). Dn. 21 sierpnia 1627 r. napisał Smotrycki do patrjarchy Lukarysa list, nie wspomina tutaj nic o swojem przystąpieniu do unji, ale zwierza się ze swych wątpliwości o stosunku Kościoła wschodniego do zachodniego. Melecy powołuje się na list Lukarysa do biskupa Solikowskiego, w którym patrjarcha mówił o jedności wiary Kościoła prawosławnego z katolickim i występował przeciwko poglądom ewangielików. Tymczasem podczas pobytu swego w Carogrodzie zarówno z pism Lukarysa, jak z prywatnych z nim rozmów, Smotrycki dowiedział się, że Lu-

---

oraz Relatio eorum quae gesta sunt in Russia ex parte Unionis. Kojałowicz, Cerkownaja unja, t. II, str. 360. Najszczegółowiej i najgłębiej ujął kwestję przejścia Smotryckiego na unję Gołubew, t. I, str. 92-163. Guépin, t. II, str. 176-188, opierając się głównie na liście Smotryckiego do Lukarysa (Susza, str. 72-3) i jego pism polemicznych za najważniejsze przyczyny porzucenia przez Smotryckiego prawosławia uważa przedewszystkiem wyrzuty sumienia, jakiemi Smotrycki opanowany był z powodu prześladowania unji oraz to, że Cyryl Lukarys wyznawał kalwinizm. Sprawą Smotryckiego zajmowali się wszyscy historycy unji. Makarij, t. XI, str. 333-7. Likowski, str. 316. Hruszewskij, t. VIII, str. 20-23. Grabowski T. Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Ksiega pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza. Lwów 1916 r., str. 197-327, oraz Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce 1630—1700 r. Poznań, str. 6-19, por. recenzję Brücknera, Reformacja w Polsce r. 1924, t. III, str. 303-4.

[1]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. 1/VII, str. 572.

[2]) 6 lipca 1627 r. Smotrycki napisał list do papieża, w którym zawiadamia oficjalnie o przejściu na unję. Susza, Vita, str. 72-73, por. Żukowicz, t. V, str. 131-32. Hofmann G. Patriarch Kyrillos Lukaris. Orientalia Christiana, t. XV, str. 27-28.

[3]) Susza, str. 79-92.

karys wygłasza przekonania zbliżone do zapatrywań ewangielików np. o potrzebie zniesienia spowiedzi indywidualnej, o nieistnieniu czyśćca i t. p. Wobec rozbieżności tych poglądów z myślami, wyłożonemi w liście do Solikowskiego, Smotrycki zapytuje się patrjarchę, czego się należy właściwie trzymać i kończy wezwaniem, aby wspólnie z nim współdziałał nad zjednoczeniem Kościoła wschodniego z zachodnim [1]).

W tym okresie Smotrycki pracuje nad zjednaniem dla unji kościelnej najwybitniejszych osobistości wśród prawosławnych. Oprócz metropolity Boreckiego porozumiewa się z Piotrem Mohiłą (ur. 1597 r.), synowcem hospodara mołdawskiego Jeremiego. Mohiła był gorąco przywiązany do religji prawosławnej, a jednocześnie otrzymał wykształcenie zachodnio-europejskie [2]) i posiadał bardzo liczne

[1]) List Smotryckiego do Lukarysa został wydrukowany w przekładzie polskim jako dodatek do jego utworu »Paraenesis«, wydanego w r. 1629. Obszerne wyjątki po rosyjsku podał Gołubew, t. 154-158. Streszczenie listu po łacinie umieścił Susza, Vita, str. 79-81. Omówienie tego listu i wyjątki po francusku umieścił Guépin, t. II, str. 179-181 i 193-196. Lukarys nie odpowiedział na pismo Smotryckiego, ale wspomniał o nim w słowach pogardliwych w liście, napisanym w 1633-4 r. do duchowieństwa i świeckich prawosławnych. List ten po raz pierwszy ogłosił Hofmann, Orientalia Christiana, t. XV, Nr. 20, str. 95. Listem Smotryckiego do Lukarysa zainteresowała się Kongregacja Propagandy i po zaznajomieniu się z jego treścią aprobowała stanowisko Smotryckiego. Zob. tamże Nr. 14-15, str. 73-5.

[2]) O życiu i działalności Mohiły—Gołubew, l. c. Jabłonowski. Akademja kijowsko-mohilańska. Kraków 1899-1900 r., str. 78-80. Malvy et Viller l. c. O młodości i wychowaniu Mohiły niema dokładniejsvych wiadomości. Według wszelkiego prawdopodobieństwa kształcił się we Lwowie w szkole brackiej. Makarij, XI, 343-4. Gołubew, t. I, str. 10-16. Dowodów bezpośrednich na to niema. Pobyt jego w Paryżu jest wątpliwy. Wspomina o tem Bartoszewicz, Encyklopedja powszechna, t. XVIII, str. 746. Nie wiadomo na jakiem źródle opiera się ta wiadomość. Gołubew, t. I, str. 17-18, przypuszcza, że Mohiła był w Paryżu oraz w innych uniwersytetach. Jabłonowski 78 przyjmuje to za fakt bez żadnych komentarzy. Ewgenij, Opisanie, str. 166 wspomina zagadkowo, »po skazańju die niekotorych, jakoby ot otca posłan był w Pariżskij i drugie inostrannyje uniwersitiety«. Malvy et Viller przypuszczają, że Mohiła mógł odbyć podróż po Europie zachodniej i podczas niej odwiedzieć Paryż, ale niema żadnych śladów pobytu jego w Sorbonie, str. 9, prz. 2. Z drugiej strony nie ulega żadnej wątpliwości, że Mohiła miał wykształcenie zachodnio-europejskie. Por. np. opinję Rutskiego o Mohile, »studuit etiam humanioribus, loqui et scribere potest latine«. Zapiski Tow. im. Szewczenki, t. 116, str. 22.

stosunki z panami polskimi. Początkowo oddawał się służbie wojskowej pod wodzą Żółkiewskiego, a następnie po śmierci Zacharjasza Kopysteńskiego[1]) (d. 21/31 marca 1627 r.) został wybrany na archimandrytę monasteru pieczarskiego[2]) dn. 6/16 września 1627 r. Z powodu swojego wpływowego stanowiska w Kościele prawosławnym i stosunków z Polakami, Mohiła doskonale nadawał się do prowadzenia rokowań pomiędzy prawosławiem a unją, na różnice pomiędzy Kościołem wschodnim i zachodnim zapatrywał się ze stanowiska pojednawczego[3]). Dn. 8/18 września 1627 r. odbył się w Kijowie zjazd, w którym brał udział Borecki, Smotrycki i Mohiła, który był elektem na archimandrję pieczarską, ale wyświęcony jeszcze nie został[4]). Tutaj rozpatrywane były plany zjednoczenia Kościołów, Smotrycki[5]) miał napisać traktat, omawiający zasadnicze

---

[1]) Gołubew, t. I, str. 66. [2]) Tamże str. 556-558.

[3]) Kojałowicz, Cerkownaja unja, t. II, str. 369. Gołubew, t. I, str. 159. por. wyżej cytowany list Rutskiego. Zap. Szewczenki, t. 116 str. 22 »is uidetur esse bene dispositus ad amplectandam fidem catholicam«.

[4]) Smotrycki we swej Protestacji mówi, że Mohiła był na soborze 1627 r., jako człowiek świecki. (Gołubew dod. 327). Zygmunt III zatwierdził Mohiłę na godnośc archimandryty 29.XI 1627 r. Gołubew, dod. 51, str. 296-7.

[5]) Zob. Protestacja Meletia Smotryckiego przeciw kijowskiemu soborowi, bywszemu w Auguście 1628. Gołubew dod. str. 323-4. O zjeździe kijowskim por. Gołubew, str. 158-9 i Żukowicz, t. V, str. 132. Makarij, t. XI, str. 344. Hruszewski, t. VIII, str. 23. Hruszewski mówi, że Smotrycki, żeby osiągnąć nastrój wśród szerszych warstw prawosławnych puszczał pogłoski o tem, że w sferach unickich istnieje tendencja do oddzielenia się od Rzymu. Za dowód służyć ma list Smotryckiego do bractwa wileńskiego, oblatowany w grodzie łuckim. (Arch. J. Z. R. I/VI, Nr. 244, str. 605-606). List ten bez daty, oblatowany został 27/X 1629 r. przez członków bractwa św. Ducha. Smotrycki wspomina, że 20/X przybył zakonnik z listem do Rutskiego w celu porozumienia się w sprawie unji. Smotrycki pisze, że Rutski i biskupi uniccy »zo wsimi podruhami papeża ostawiti chotiat predsewzjawszi pod podsłuszenstwo patrjarchy konstantynopolskaho«. W zakończeniu dodaje: »Korol jeho miłost i wes senat byti na tom chotiat, abyśmo my, sposobom zemli moskowskoje, swoeho patrjarchu meli«. Stwierdzić należy, że ten ostatni ustęp zgadza się z listem Rutskiego wysłanym d. 20/I. 1624 r. do Boreckiego. (Akty Zap. R., t. IV, Nr. 224), gdzie też jest mowa o założeniu patrjarchatu na wzór Moskwy. Istnieje pewno związek między temi dwoma listami, ale wobec niepewności dat nic nie można powiedzieć pewnego. Zaznaczyć należy, że utworzenie patrjarchatu nie oznaczało bynajmniej zerwania z Rzymem, ale przeciwnie był to projekt unji według koncepcji Rutskiego.

różnice między Kościołem katolickim i prawosławnym. Zabiegi swe prowadził dalej Smotrycki przez cały rok 1628. Na Wielkanoc 1628 r. w Horodku na Wołyniu odbył się zjazd biskupów prawosławnych, na którym omawiano sprawę zjednoczenia Kościołów[1]), a 15 sierpnia tegoż roku miał się odbyć w Kijowie sobór złożony z przedstawicieli duchowieństwa i świeckich w celu omówienia spraw Kościoła prawosławnego[2]). Smotrycki przygotował na sobór broszurę p. t. Apologia[3]). W dziełku tem autor stanął wyraźnie po stronie unji. W sposób bardzo ostry krytykował Kościół prawosławny i jego pisarzy polemicznych, zarzucając im nieuctwo i podleganie wpływom protestanckim. Mówi o różnicach, dzielących Kościół wschodni i zachodni i dowodzi, że istotnych różnic między niemi niema. Przedział pomiędzy dwoma Kościołami pogłębili polemiści, którzy niepotrzebnie całą sprawę zaognili. Kończy gorącem wezwaniem do stanu szlacheckiego, aby porzucił błędy heretyków, szerzone przez ich nauczycieli i połączył się z unitami. Smotrycki wskazuje na to upokorzenie w jakiem obecnie znajduje się naród ruski. Podobnie, jak przed laty w »Trenos« opłakiwał upadek Kościoła prawosławnego, również tutaj biada nad poniżeniem narodu ruskiego. Dawniej wielu z pośród narodu ruskiego zajmowało godności senatorskie, dzisiaj nietylko niema kasztelanów i wojewodów, ale nawet na niższych godnościach rzadko można spotkać szlachcica wiary ruskiej. Przyczyną tego jest to, że szlachta ruska trzyma się prawosławia. Dlatego też trzeba pro-

---

[1]) Protestacja Smotryckiego u Gołubewa, dod. str. 324, oraz list Smotryckiego do Drzewińskiego tamże str. 318. Por. Żukowicz, t. V, str. 155. Makarij, t. XI, str. 347. Warunki na jakich miałoby nastąpić zjednoczenie Kościołów omówił Smotrycki w dodatku do Apologji p. t. »Consideratiae abo uważania sześciu różnic między Cerkwią wschodnią y zachodnią strony wiary«. Gołubew, t. I, str. 171.

[2]) Metropolita Job Borecki napisał d. 26 maja 1628 r. pismo do duchowieństwa prawosławnego, wzywające na sobór do Kijowa na dzień 15 sierpnia 1628 r. Arch. Sbornik, t. II, Nr. 32, str. 39.

[3]) Apologia Perergrinatiey do Kraiów Wschodnych, Przez mię Meletivsza Smotryckiego, M. D. Archiepiskopa Połockiego. 1624 r. w Dermaniu. Dokładny tytuł zob. Estreicher. Bibljografia Polska cz. III, t. XVII, str. 325-30. O Apologji zob. Susza, str. 96-100. Guépin, t. II, str. 202. Gołubew, t. I, str. 178-182. Likowski, str. 317-318. Grabowski, Ostatnie lata, str. 318-321. Żukowicz, t. V, str. 159-161.

sić króla, aby zezwolił zwołać sobór, na którym możnaby się połączyć z unitami. Unja uratuje naród ruski od zguby i powróci dawną wolność. Otworzy ona drzwi szlachcie ruskiej do urzędów ziemskich i dostojeństw senatorskich. Wskutek pojednania z braćmi unitami powstaną szkoły, ozdobią się cerkwie, kapłani wyzwolą się od niewolniczej zależności, a cały naród ruski, dziś tak cierpiący, otrze łzy. Słowem, Smotrycki na unję zapatrywał się przedewszystkiem, jako na środek, który pozwoli dźwignąć się narodowi ruskiemu z tego ciężkiego stanu, w jakim się wówczas znajdował i dopomoże zająć równe stanowisko ze szlachtą katolicką (122-128).

Książkę swoją przed soborem rozesłał Smotrycki w rękopisie Boreckiemu i biskupom do przejrzenia. Książka ta nie mogła się podobać duchownym prawosławnym. Na soborze kijowskim r. 1628, tezy Smotryckiego zostały potępione. Poddał się temu wyrokowi i sam wziął udział w ceremonji, która się odbyła 15 sierpnia 1628 r. w pieczarskim monasterze. Każdy z biskupów i sam autor także otrzymali kartki potępionej książki, którą następnie spalili. O unji w tych warunkach nie było mowy. Wyższe duchowieństwo z obawy przed kozakami i pospólstwem wyparło się wogóle jakichkolwiek rokowań o zjednoczenie Kościołów i wydało dokument, w którym metropolita i biskupi oznajmiali o potępieniu Smotryckiego, oraz o tem, że będą nadal trzymać się mocno prawosławia[1]). Została również ogłoszona broszura p. t. Ἀπολλέια Apologji [Zniszczenie Apologji] w której znajduje się opis soboru kijowskiego z r. 1628 w dniu 15 sierpnia[2]). Chociaż Smotrycki uległ wyrokowi sądu duchownego w Kijowie, po powrocie z Dermania nie zaprzestał dalszej akcji w celu zjednoczenia Kościołów. Potępienie Apologji też uznał za nieprawne, ponieważ—jak twierdził—wyrok opierał się jedynie na zdaniu dwu duchownych, a nie całego episkopatu. Napisał on wkrótce po soborze »Protestację« oraz nową broszurę »Paraenesis,

[1]) Smotrycki opisał to szczegółowo w Protestacji, ogłoszonej u Gołubewa, dod. 328-348. Na podstawie tego źródła obszernie rzecz tę przedstawił Hruszewski, t. VIII, cz. I, str. 79. O spaleniu książek przeciwko prawosławiu Bantysz Kamenskij, str. 79, »no sije (spalenie książek) uczinił on stracha radi, daby i jemu nie posledowało toże ot kozakow, czto on sowietował witiebskim żitielam na Josifata«. Makarij, t. XI, str. 355-363.

[2]) Wydana przez Gołubewa, t. I, dod. 56, str. 302-317.

Abo Napomnienie od w Bogu wielebnego Meletivsza Smotrzyskiego, Rzeczonego Archiepiskopa Połockiego do Przezacnego Bractwa wileńskiego« (1628 r.) oraz »Exęthesis abo[1]) Expostvlatia« (1629 r.). W tych pismach Smotrycki dał odpowiedź na zarzuty, stawiane mu przez polemistów z obozu prawosławnego. W »Paraenesis« nawołuje bractwo wileńskie, aby przystąpiło do unji: »Day Panie Jezu Chryste, abyś i ty za powodem łaski Jego św. wespół ze mną toż uczyniło i wszyscy ci, co to się chlubią, znać, co wierzą, a jednak w błędach i herezjach Zyzaniów swych po uszy się nurzają«... »Unia wszystkie nasze duchowne i świeckie prawa, swobody i wolności zatrzymać może, które teraz nowo konstytucjami renowowane i warowano bywszy, przysięgą następujących królów polskich stwierdzone będą, a bez uniey wszystko nam snadnie upadnie«[2]). W ten sposób po soborze kijowskim Smotrycki zupełnie otwarcie stanął po stronie unji.

Król i hierarchja unicka nie wyrzekali się nadziei połączenia obydwu wyznań zapomocą soboru. Chociaż konstytucje sejmowe tylko ogólnikowo mówią o wyznaniu greckiem, jednakże z pewnych wzmianek widać, że starano się na sejmie o pozyskanie, a przynajmniej o to, by nie zrażać prawosławnych.

Wprawdzie prawosławni nie zdobyli, żadnych konkretnych ulg, jednakże na ostatnich sejmach za panowania Zygmunt III (od r. 1623) nastrój względem prawosławnych staje się coraz bardziej pojednawczym. Panowie polscy, w obawie przed zawikłaniami, jakie rozłam religijny może wywołać zwłaszcza w kwestji kozackiej, wskazywali na konieczność załatwienia sprawy religijnej. Już na sejmie r. 1623 Jerzy Zbaraski—jakto widzieliśmy wyżej—przestrzegał przed niebezpieczeństwem kozackiem z powodu sprawy religijnej[3]). Na tym czy na jednym z następnych wypowiedział mowę w obronie religji prawosławnej, brat kasztelana krakowskiego Krzysztof Zbaraski, koniuszy koronny[4]). W przemówieniu swem dowodził, że krzywdy,

[1]) Estreicher cz. III, t. XVII, str. 330 i 327.

[2]) Paraenesis, str. 28 - 29, cyt. Likowski, str. 323.

[3]) Zob. wyżej str. 410 przyp. 3.

[4]) Mowę Krzysztofa Zbaraskiego wydrukował bez wskazania zródła Łukaszewicz, Dzieje wyznania helweckiego str. 169-172 przypisek. Wydawca odnosi tę mowę do r. 1627. Za nim Załęski II str. 67, przypisując tę mowę mylnie Jerzemu kasztelanowi krakowskiemu, chociaż Ł. wspomina o »koniuszym«. Jeżeli mowę tę wypowiedział Krzysztof Zbaraski, koniuszy koronny,

wyrządzone z powodów religijnych są najcięższe. »Ten zadaje ranę w serce ojczyźnie naszej, ktokolwiek prawo łamie, zgodę między narody, z których jest polska rzeczpospolita złożona, rozrywa, ten w sercu ojczyznę zabija. Taka jest kłótnia, którą zaczęli z narodem ruskim, bracią i krwią naszą«. Rozpoczęła się ta zwada od czasu unji brzeskiej. Zbaraski robi wyrzut posłom, iż wyznawców religji ruskiej ciągle zwodzą na sejmach. »To wiem dobrze, jako na sejmikach nadzieję im czynią, a na sejmach z nich śmiechy stroją, na sejmikach bracią zowią, a na sejmach odszczepieńcy«. W dalszym ciągu swego votum Zbaraski wskazuje, że stałe odmawianie praw religji ruskiej nie prowadzi do żadnego celu. »Bo jeśli tego chcą, żeby Rusi nie było w Rusi, to jest rzecz niepodobna... Żaden tego rozum, żaden gwałt przemóc tego nie może, aby na Rusi nie było Rusi«. Przechodząc do spraw religijnych powiada Zbaraski, iż nie gani chęci pozyskania Rusinów dla wiary katolickiej, ale sprzeciwia

---

to nie mógł jej wygłosić na sejmie r. 1627; dla tej prostej przyczyny, że Krzysztof zmarł 6 III 1627 (Wolff Kniaziowie, 618) a sejm 1627, rozpoczął się 13 X 1627. (Żukowicz V 99). Aczkolwiek z całą pewnością z powodu braku zródeł nie można twierdzić, przypuszczam, że mową tą miał Krzysztof na sejmie 1623. Na tym bowiem sejmie 1623 prawosławni podali »Obrazy, które sobie pretendują mieć w religji greckiej«. (Żukowicz IV, str. 39-40 i przyp. 55). Wśród krzywd, wyrządzonych prawosławnym wspomniane są gwałty, których dopuszczał się Atanazy Krupecki, przemyski biskup unicki, a o nim właśnie mówi Zbaraski w swej mowie. Wspomniane są też inne czyny gwałtowne, dokonane nad prawosławnymi, a Zbaraski właśnie występuje przeciwko stosowaniu przemocy wobec prawosławnych. Na to, że mowa to była wygłoszona w 1623 wskazywać może, jeszcze i ta okoliczność, że metropolita unicki Rutski, w memorjale, napisanym po sejmie z 1623 skarżył się na to, że prawosławni wśród katolików znajdują możnych protektorów (zob. wyżej str. 450-2), może właśnie to mowa Zbaraskiego głównie skłoniła go do tych skarg. Do wystąpienia przeciwko unji mogła skłonić Krzysztofa niechęć do jezuitów, którą podzielał razem ze swym bratem Jerzym (Por. Dobrowolska Książęta Zbarascy str. 66). Właśnie w r. 1623 Krzysztof Zbaraski napisał list do biskupa krakowskiego Marcina Szyszkowskiego, w którym występował przeciw duchowieństwu i jezuitom (Bibljoteka Warsz. r. 1865, t. IV, str. 465. Dobrowolska 66 prz. 8), a przecież Szyszkowski w podobny sposób jak Zbaraski zapatrywał się na unję i w r. 1623 pisał, że należy się obawiać, aby unja nie wywołała tumultów wśród ludności. (Szmurło cz. I, str. 31 i 204 Nr. 47 por. wyżej str. 451). Te wszystkie fakty przemawiają za tem, że mowa Zbaraskiego była wygłoszona najprawdopodobniej w r. 1623.

się używaniu przemocy. »Toż ja, toż każdy, rozumiem, z nas szlachcic poczciwy mówić ma: »bądźcie, prosimy, naszej papieskiej wiary, bo jest niewątpliwie sama jedna dobra i pewna i dowody ma nieomylne. ...ale hajdukami cerkwie odbijać, pozwami na trybunał trapić, popy łapać, czerńce wyganiać, to się nie zgadza z wolą i nauką Zbawiciela naszego... Jeśli duchownych rzeczy szukają, czemuż nie duchownemi sposoby? abo może być lepszy duchowny sposób od kogo inszego podany, niżli był od Chrystusa Pana? »Nie, jedno szaleństwo, albo bluźnierstwo jest, chcieć co nad naukę Zbawiciela czynić«. W zapale polemicznym Zbaraski posuwa się do tego stopnia, że unitom zarzuca pobudki materjalne w ich walce z prawosławiem. »A jeśli szukają pieniędzy, pożytków, wiosek, czemuż tego zaraz gwałtem, jako nieprzyjaciel zwykł nie biorą, nie szpecąc pisma św., duchownych nauk na przykrycie łakomstwa swego nie naciągając... Jeśli »w władyctwach ruskich szukają groszy, niechajże tej farby nabożeństwa zaniechają«. Po tem namiętnem oskarżeniu unitów przechodzi koniuszy koronny do obrony prawosławnych. Przyznaje, że praw pisanych prawosławni nie mają, ale mają za sobą zwyczaj, który »ma powagę najwarowniejszego przywileju«. I tutaj odwołuje się do czasów Jagiellońskich. »Kto jest, nie jedno tak niewstydliwy, ale i tak niezbożny, coby miał rzec, że czasy lepsze mogą być rozumiane, nad czasy króla Zygmunta I?... A ten święty król Zygmunt I, cerkwie ruskie, tak budował, jako kościoły katolickie. Ten monastyr ś. Spasa, od Lwa, kniazia, ostatniego ruskiego założony i zaczęty doprawić kazał i ten czerńcom majętności nadał. Czemuż dla Boga Zygmunt III, nie czyni tego, co czynił Zygmunt I? Czemuż we wszystkiem spraw i postępków jego nie naśladuje, aby wzdy mogło być panowanie jego podobne panowaniu Zygmunta I?« Nawołuje więc Zbaraski Zygmunta III, aby skasował te przywileje, które nadał unitom wbrew danym prawom zwyczajowym wyznawców religji ruskiej; a następnie przechodzi do wykazania tych szkód, jakie rozłam religijny wśród narodu ruskiego przynosi Rzpltej. »Cóż... za pożytek ma król... z tak wielu kłopotów, których zażył z narodem ruskim?« Wskazuje, że »główną przeszkodą do uspokojenia Moskwy« jest nic innego »jedno urażona wiara ruska«. Z powodu waśni religijnej ci wszyscy, którzy dawniej chętnie śpieszyli na pomoc Rzplitej teraz zostawiają ją bez ratunku. Dlatego też w imię interesów pań-

stwa wzywa do pozostawienia dawnych praw religji ruskiej. »Ktokolwiek cnotliwy jest, ktokolwiek swobodę i pokój polski miłuje, miałby do tego się skłonić, żeby stare prawa i zwyczaje wcale zostawały«.

Mowa Krzysztofa Zbaraskiego nie określała jasno w jaki sposób mają być przywrócone dawne prawa prawosławnych. Obronę ich Zbaraski ujmował dość powierzchownie, opierając się jedynie na tradycji, zagadnienia polityczne rozwiązywał zbyt jednostronnie, sprowadzając wszystkie powikłania na Wschodzie Rzpltej jedynie do zagadnień wyznaniowych, lecz głos jego ma duże znaczenie, jako objaw zmiany nastroju społeczeństwa. Zbaraski, podobnie jak Sapieha, w liście do Kuncewicza, przedstawiał problemat prawosławia, przedewszystkiem, jako kwestję polityczną. Z tych to względów państwowych rozpoczęte rokowania pomiędzy hierarchją unicką a prawosławną wpłynęły na bardziej pojednawczy ton konstytucyj sejmowych.

Pertraktacje pomiędzy unitami a prawosławnymi były prowadzone także podczas sejmu, ale poza obradami. Smotrycki w liście z d. 28 września 1628 do Drzewińskiego pisał[1]), że prywatnie prowadził rozmowy z prawosławnymi w czasie sejmu 1627 r. o pojednaniu obydwu wyznań. Oficjalnie na obradach sejmowych sprawa religji nie była poruszona. Został wniesiony jedynie dość obszerny projekt konstytucji[2]), powołujący się na uchwały sejmu[3]) 1607 i 1623, według którego odroczono decyzje w tej kwestji do przyszłego sejmu, nakazując zachowanie spokoju obydwu stronom. Jednakże ten projekt nie uznał aprobaty izby, została natomiast uchwalona krótsza redakcja, która tylko ogólnikowo zaznaczała: »iż na sejmie teraźniejszym dla ścisłości czasu religja grecka nie mogła być uspokojona, tedy ją do drugiego w reces puszczamy, a interim w pokoju z obu stron, aby byli zachowani warujemy«[4]).

Nie była również sprawa religji prawosławnej rozstrzygnięta na sejmie 1628 r. Poruszono ją tylko ubocznie z okazji opłat, jakie miało ponosić duchowieństwo[5]). Duchowieństwo katolickie zgodnie

[1]) Gołubew t. I dod. Nr. 61, str. 317 por. Żukowicz V 133.
[2]) Żukowicz V, 134 na podstawie rękopisu kijowsko-pieczarskiej ławry.
[3]) Zob. wyżej, str. 393 i 442-3. [4]) Volumina legum t. III, str. 263.
[5]) Żukowicz V, 152.

z immunitetem, jakie posiadało, miało wnieść dobrowolną ofiarę (subsidium charitativum). Na duchowieństwo unickie. były nałożone opłaty, jak za poprzednich sejmów[1]). Jednakże Zygmunt III wydał 12/VIII 1628 uniwersał, aby poborcy podatkowi nie pobierali opłat od duchowieństwa unickiego bezpośrednio, lecz za pośrednictwem metropolity i biskupów[2]). Również i duchowieństwo prawosławne miało się pomiędzy sobą porozumieć w sprawie opłat. Uniwesał poborowy głosił: »A co się tknie duchownych Ruskich nie Unitów, tedy się mają przed sejmem przyszłym znieść z sobą, jakoby przykładem duchowieństwa naszego i unitów, proportionaliter też przyłączyli się do ratunku teraźniejszego Rzeczypospolitej«[3]). Właśnie ta uchwała sejmu 1628 wpłynęła na to, że król zezwolił na zwołanie soboru prawosławnego do Kijowa, aby biskupi ruscy mogli się naradzić w sprawie płacenia podatków przez duchowieństwo. Sobór kijowski, który się odbył d. 15 sierpnia 1628 pod przewodnictwem metropolity Boreckiego przy udziale biskupów i kleru był zwołany przedewszystkiem dla rozpatrzenia sprawy opłat duchowieństwa na rzecz państwa. To był istotny cel soboru i powód dla którego król, pomimo że oficjalnie hierarchja prawosławna nie była uznawana, zezwolił na zjazd biskupów. Podstawą prawną do zwołania soboru była konstytucja sejmu z r. 1628 o płaceniu podatków przez duchowieństwo nieunickie. Uchwałę tę wydrukowano na naczelnem miejscu broszury »Apolleja Apologji«, przedstawiającej dzieje tego soboru. Jednakże sprawa Smotryckiego była głównym przedmiotem obrad soboru i o niej najwięcej przechowało się wiadomości. W kwestji obrad duchowni zgromadzeni na soborze zaznaczyli swoje ciężkie położenie materjalne. Pisali, że »żadnych dóbr kościelnych nie posiadają i tylko dla zbawienia dusz tytuł pracowity bez żadnych pożytków i dochodów noszą. Żyją w ubóstwie tylko z jałmużny pobożnych«. Jednakże duchowni postanowili w miarę możności »przyłożyć się za przykładem innych datkiem na pilne potrzeby Rzpltej«. Uchwałę swoją mieli zakomunikować sejmowi za pośrednictwem posłów sejmowych[4]).

[1]) Volumina legum t. III, str. 282.

[2]) Akty Wil. Komisji t. 23. Nr. 76, str. 63-4.

[3]) Volumina legum t. III, str. 282.

[4]) »Ἀπολλεία Apologji« przedrukowana u Gołubewa I dod. Nr. 55, str. 302-317. O soborze kijowskim 1628 Gołubew I, 188-201. Żukowicz V, 157-159. Hruszewski VIII, str. 77-88.

Sejm r. 1629 nie zajmował się sprawą religji prawosławnej[1]). Jednakże posłowie ruscy zwłaszcza z Korony starali się uzyskać na sejmie »uspokojenie religji greckiej«. Szlachta w. ruskiego na sejmiku w Wiszni dała takie polecenie swoim posłom[2]). Z podobnemi postulatami wystąpiła również szlachta kijowska, bracławska i wołyńska z Wawrzyńcem Drzewińskim na czele[3]). Wskutek ich zabiegów artykuł o uspokojeniu religji greckiej znalazł się wśród »egzorbitancyj«. W czasie sejmu znajdował się także przełożony prawosławnego bractwa św. Ducha Józef Bobrykowicz[4]); który wtenczas miał proces z biskupem wileńskim Eustachym Wołowiczem o budowę murowanego kościoła prawosławnego w Wilnie. Z pośród unitów podczas sejmu przebywał w Warszawie Józef Bakowiecki[5]), archimandryta monasteru w Żydyczynie, zwolennik pojednania prawosławia z unitami[6]), oraz Adam Kisiel, wówczas jeszcze unita, później prawosławny.

Tendencje pojednawcze ujawniły się na sejmie 1629 r. z obydwu stron. Metropolita Rutski starał się podczas sejmu, aby król zezwolił na zwołanie wspólnego synodu prawosławnych z unitami[7]). Król dążył również do załagodzenia sprawy. Aczkolwiek główny postulat prawosławnych ulegalizowanie hierarchji prawosławnych

[1]) O sejmie 1629 r. zob. Żukowicz V 173-191, Hruszewski III, str. 88-89. Szelągowski A. Sprawa północna w wiekach XVI i XVII cz. III, O ujście Wisły. Kraków, 1905, str. 286-294.

[2]) Akta grodzkie i ziemskie t. XX. Nr. 163, str. 269 p. 11.

[3]) O udziale posłów kijowskich w sprawie religji prawosławnej na sejmie r. 1629 świadczy protestacja szlachty kijowskiej z d. 5 VII 1629 Gołubew I dod. Nr. 64 str. 365-367. Z województwa wołyńskiego był Wawrzyniec Drzewiński, z bracławskiego Michał Kropiwnicki, podsędek. Protestację Kropiwnickiego i Drzewińskiego (bez daty) podczas soboru kijowskiego d. 9-12 lipca 1629 ogłosił Żukowicz, Materjały dla istorii kiewskago i lwowskago soborow 1629. Zapiski imperatorskoj Akademji Nauk po istoriko-filologicz. otdeleńju. t. VIII Nr. 15, str. 22-4 zob. także projekt konstytucji o religji greckiej na sejmie 1629 r. podpisany przez Józefa Bobrykowicza, przełożonego klasztoru św. Ducha w Wilnie, Fedora Suszczańskiego-Proskurę, pisarza ziemskiego kijowskiego, Kropiwnickiego i Drzewińskiego tamże, str. 19, por. Żukowicz, Sejmowaja borba t. V, str. 181-2.

[4]) Żukowicz, Sejmowaja borba t. V, 182 prz. 53.

[5]) Żukowicz, t. V, str. 182. [6]) Zob. niżej. str. 479.

[7]) Rutski do Propagandy 9 I 1629 »Misimus ad comitia ut Sermus Rex noster offerat schismaticis synodum provincialem utrique parti Ruthenorum.« Szmurło cz. I, str. 231 Nr. 126.

nie został spełniony, król zatwierdził założone w r. 1615 prawosławne bractwo Objawienia Bożego (Bohojawlenja). Bractwem tem szczególnie opiekowali się kozacy, do niego wpisał się jako członek Sahajdaczny z wielu kozakami, tutaj zatrzymał się podczas pobytu swego w Kijowie patrjarcha jerozolimski i wyświęcił metropolitę Boreckiego[1]). Zatwierdzenie więc tego bractwa, o co bezskutecznie zabiegali posłowie kozaccy[2]) podczas sejmu 1623 r. wskazywało, że król, pomimo nieuznawania w zasadzie hierarchji prawosławnej, zgadza się na pewne ustępstwa.

Obecni na sejmie 1629 r. posłowie prawosławni również dążyli do porozumienia się z unitami. Podczas sejmu odbywały się narady, w których brali udział posłowie prawosławni wraz z przełożonym klasztoru św. Ducha w Wilnie Józefem Bobrykowiczem, oraz unici: Bakowiecki i Kisiel. Rezultatem tych obrad był projekt zwołania wspólnego soboru prawosławnych i unitów do Lwowa na dzień 28 października 1629 r. W celu łatwiejszego porozumienia się obydwu stron (»zniesienia się o uspokojenie«) miały być oddzielnie zwołane sobory obydwu wyznań d. 9 lipca: unickiego we Włodzimierzu i prawosławnego w Kijowie. Wszystkie trzy sobory miały trwać po dwa tygodnie. Uczestnicy soboru mieli zapewnione bezpieczeństwo. Uchwały soboru wspólnego miały być przedstawione na najbliższym sejmie i zatwierdzone przez króla. Do tego czasu obydwie strony zachować miały spokój na podstawie praw i konstytucyj sejmów poprzednich[3]). Projekt ten »concipowany per modum Constitutionis od samych że nieunitów«[4]),

---

[1]) O założeniu bractwa Bohojawleńja zob. G o ł u b e w Istoria Kijewskoj Duchownoj Akademii t. I, str. 3. J a b ł o n o w s k i Akademja, str. 64. P e t r o w Kiiwskaja Akademija (Z nahody minułoho 300 litja ii istnuwannja). Zapiski Istoriczno-Fiłol. Wid. Ukr. Ak. Nauk. r. 1919, t. I, str. 5.

[2]) Ż u k o w i c z, Sejmowaja borba t. V, str. 189.

[3]) Ż u k o w i c z, Materjały, str. 19. Sejmowaja borba t. V, str. 183-188. O religji prawosławnej na sejmie 1629 krótką wzmiankę podaje broszura »Synopsis«, napisana w r. 1632 przez bractwo św. Ducha w Wilnie: »Na tym sejmie o religji greckiej konstytucji nie było, ale między innemi exorbitantiami i o religji greckiej exorbitantia policzona i na łono już Rzeczpospolitej przyjęta«. Arch. Jug. Zap. Ros. I/VII, str. 572. Por. Ż u k o w i c z t. V, str. 185-6, przyp. 57.

[4]) Na inicjatywę unitów w sprawie zwołania wspólnego soboru zwraca uwagę też Zygmunt III w liście do nieznanego adresata: »Teraz dopiero na

miał być pomieszczony w konstytucjach sejmu 1629 r. Jednakże wraz z innemi egzorbitacjami »z powodu nawalności pilnych spraw sejmowych« pozostał w recesie sejmowym. Projekt ten podpisali: Fedor Proskura, pisarz ziemski kijowski, poseł województwa kijowskiego, Wawrzyniec Drzewiński, czesnik wołyński, Michał Kropiwnicki, podsędek bracławski z w. wołyńskiego oraz Józef Bobrykowicz, przełożony klasztoru św. Ducha w Wilnie. Chociaż sprawa porozumienia się prawosławnych z unitami nie została wymienionia w konstytucjach sejmowych, narady w tej kwestji toczyły się dalej po zamknięciu sejmu, a Józef Bakowiecki, obiecywał posłom prawosławnym wystarać się u króla o uniwersały, zwołujące wspólny synod w celu »uspokojenia nas Rusi z Rusią o religji Greckiej«. Bakowiecki miał obiecywać według relacji posłów Kropiwnickiego i Drzewińskiego, że uchwały synodu wspólnego będą następnie przedstawione na najbliższym walnym sejmie [1]).

§ 5. *Sprawa pojednania unitów z prawosławnymi na soborach 1629 r.*

Sprawa »uspokojenia« religji greckiej była rozpatrywana poza sejmem w czasie prywatnych narad króla z senatorami i duchownymi unic-

---

tym sejmie, abo raczej po sejmie, sami (t. j. prawosławni) motu proprio unitów w tym najdować poczęli, żeby na synod pozwolili. Gołubew, Piotr Mohiła, dod. I, str. 354. Również broszura polemiczna wydana przez bractwo unickie św. Trójcy w r. 1632 »Jedność świętej Cerkwi Wschodniej i Zachodniej«, (Arch. Jugs. Zap. Ros. I/VIII) wspomniane jest, że unici sami prosili o zwołanie synodu. Por. Żukowicz, t. V, str. 184 prz. 54. Hruszewski t. VIII, str. 89 prz. 1 zapatruje się sceptycznie na inicjatywę prawosławnych w zwołaniu soboru. Metropolita Rutski w korespondencji z Propagandą Wiary, przypisywał tylko pozorną inicjatywą prawosławnym. Faktycznie głównym inicjatorem tego wspólnego soboru był sam Rutski (zob. wyżej). W liście do Propagandy Wiary z d. 25 III 1629 pisał »Schismatici Ruteni colloquium generale nobiscum ipsi et quasi motu proprio desiderarunt«. Szmurło cz. I, str. 231 Nr. 126. Jednakże opinja, że projekt soboru wyszedł od prawosławnych była powszechna. Tego zdania był również nuncjusz Santa Croce, który w liście z d. 17 III 1629 pisał do kardynała Bandiniego: »Havevan li scismatici di questo regno nella proxima dieta fatto istanza, che si concedesse loro di poter con l'autoritatà di essa general dieta convocare una loro sinodo, sotto colore di voler cercare et stabilire il modo per convenir con gli uniti«. Szmurło, cz. II, str. 44 Nr. 10 (26).

[1]) Żukowicz, Materjały, str. 23.

kimi, przedewszystkiem metropolitą Rutskim i Bakowieckim. Z senatorów brał udział w przedstępnych rokowaniach gorliwy obrońca unji b. wojewoda bracławski, a od r. 1628 kijowski Aleksander Zasławski, który miał być komisarzem królewskim na wspólnym synodzie[1]). Chociaż już w projekcie konstytucji sejmowej jako miejsce wspólnego synodu był wymieniony Lwów, jednakże sprawa ta wywoływała także później dyskusję. Wahano się czy wybrać Łuck czy Lwów. Za Lwowem przemawiał gorąco Zasławski[2]), tłomacząc, że w Łucku »między zufałą i ludną schyzmą nie mogłaby securitas doskonała być, dlatego, iż żadnego rządu miejskiego nie masz... tedy warchołuby tylko i zwad pełno było nie rządu«. Ostatecznie Lwów, jako miejsce wspólnego synodu, został obrany po porozumieniu się króla z metropolitą Rutskim[3]). Metropolita unicki szczególnie zabiegał o powodzenie synodu. W liście do nuncjusza[4]) Santa Croce prosił o polecenie specjalnych modlitw jezuitom o pomyślne załatwienie soboru. Starał się on o to, aby z pośród zakonu bazyljanów przygotować teologów, którzyby mogli dysputować z prawosławnymi o sześciu głównych kwestjach spornych pomiędzy prawosławnymi i katolikami. Według planu Rutskiego na synod powinna się stawić szlachta unicka i katolicka, ażeby mogła się przeciwstawić szlachcie prawosławnej, której spodziewał się licznego przybycia na sobór. Podstawy porozumienia się między dwoma wyznaniami ruskiemi, miały być podobne do tych, jakie proponowano w poprzednich latach. A więc przedewszystkiem ustanowienie odrębnego patrjarchy, któ-

---

[1]) Zasławski był mianowany komisarzem na synod lwowski 30 III 1629. Żukowicz, Materjały, str. 25.

[2]) Bakowiecki do Rutskiego 1 IV 1629. Gołubew, I dod. Nr. 60, str. 356.

[3]) List Zygmunta III do Rutskiego z dn. 29 III 1629, Gołubew, I dod. Nr. 59, str. 353-5.

[4]) Memorjał Rutskiego, złożony nuncjuszowi Santa Croce. Krypiakiewicz, Nowi materjały do istorii soboriw 1629 r. Zap. Tow. im. Szewczenki r. 1913 t. 116, str. 21-3 Nr. 2. Praeparatio ad synodum. Memorjał ten nie jest datowany, wydawca oznacza go na początek roku 1629. Prawdopodobnie został on napisany w lutym lub marcu 1629, kiedy zasadniczo sprawa zwołania wspólnego soboru została już zdecydowana. Wiadomo już było, że Aleksander Zasławski zostanie komisarzem królewskim na synod, ale uniwersały w sprawie synodu zapewne jeszcze nie były wydane, bo Rutski prosi nuncjusza, aby tę sprawę przyśpieszył.

ryby złożył obedjencję papieżowi. Rutski uważał to za najodpowiedniejszy sposób do uspokojenia opozycji prawosławnych. Aby pozyskać lud, a przedewszystkiem kozaków należy wybrać na patrjarchę osobistość, pochodzącą z miejscowej ludności ruskiej. Według Rutskiego najstosowniejszym kandydatem na to stanowisko byłby niedawno mianowany na tę godność archimandryta monasteru kijowsko-pieczarskiego Piotr Mohiła, odznaczający się pobożnością i surowością obyczajów, a przytem wysoko wykształcony, władający dobrze łaciną. Gdyby Mohiła został patrjarchą, to korzystając z jego stosunków, jako spokrewnionego z hospodarami mołdawskimi, możnaby unję przeprowadzić nietylko w całej Rusi, ale pozyskać dla niej także Mołdawję. Projekty Rutskiego natrafiły na pewne trudności, zdaje się, nawet na dworze królewskim, ponieważ metropolita zwraca się z prośbą do nuncjusza, aby się wstawił u króla i kanclerza o przyśpieszenie wydania edyktów królewskich, zapewniających bezpieczeństwo prawosławnym, przybywającym na sobór.

Istotnie dzięki zabiegom Rutskiego w kancelarji królewskiej poczęto robić pewne przygotowania na rzecz synodu. Zygmunt III ogłosił pod datą d. 28 lutego 1629 uniwersał[1]), zwołujący synod wspólny do Lwowa na dzień 28 października 1620. Jako cel soboru król wskazywał: »uspokojenie różności, która między ludźmi greckiej wiary około zjednoczenia z Kościołem katolickim rzymskim zachodzi«. O ten synod — jak tłomaczy król — obydwie strony prosiły »przez panów rad naszych i urzędników koronnych i W. Ks. Litewskiego. Synod wspólny poprzedzą synody partykularne zwołane na dzień 9 lipca: unicki we Włodzimierzu, a nieunicki w Kijowie. Uchwały synodu we Lwowie miały być przedstawione królowi do zatwierdzenia. Była to różnica z pierwotnym projektem konsty-

[1]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. I VI, Nr. 261, str. 598-599. Datę »na sejmie 28 II 1629« mają oryginały zachowane w Arch. Metrop. Unic. Zob. Opis. arch. dok. Nr. 564. Akt oblatowany w księgach łuckich d. 6. V. 29 nosi datę 16 lutego (Archiw. J. Z. R. I. VI, str. 598. Na egzemplarzach, znajdujących się w Archiwum Unickiem najwcześniejsza data oblaty 19. V. 1629. Żukowicz, V 187, przypuszcza, że dokument ten został wydany znacznie później i antydatowany. Być może, że zwlekano z jego rozesłaniem, ale już 17. III, nuncjusz Santa Croce przesłał jego kopję kardynałowi Bandiniemu. Szmurło, cz. II Nr. 10 (26), str. 44.

tucji r. 1629, gdyż podług pierwszego pomysłu, uchwały synodu lwowskiego miały być zatwierdzone przez sejm. Zgodnie natomiast z tym projektem, król zapewniał bezpieczeństwo wszystkim obecnym na synodzie. Następnie wysłał Zygmunt III d. 29 marca 1629 do metropolity Rutskiego pismo[1]), w którem go zawiadamiał o zwołaniu wspólnego synodu w celu »zjednoczenia i przywiedzenia w społeczność z Kościołem katolickim rzymskim ludzi religji greckiej dotąd nieuzniowanych«. Król wzywał metropolitę do przybycia na sobór do Lwowa i do podjęcia prac dla »pozyskania za łaską Bożą w jedność rozbłąkanych owiec trzody pańskiej«. W myśl poglądów Rutskiego, aby na synodzie we Lwowie wzięli udział również świeccy katolicy i unici, król zwracał się d. 31/V 1629 do do panów polskich z wezwaniem o przybycie na sobór do Lwowa. Dnia 30 marca Zygmunt III mianował komisarzem królewskim na synodzie lwowskim ks. Aleksandra Zasławskiego, wojewodę kijowskiego i wzywał wszystkich, świeckich i duchownych, którzy przybędą na sobór do Lwowa, do tego, aby »dawno pożądana w religji jedność gruntowna stanąć mogła«. W myśl uniwersału królewskiego Rutski ogłosił d. 6 maja pismo, wzywające duchowieństwo, szlachtę i mieszczan na sobór do Włodzimierza[2]).

Jednakże zabiegi Rutskiego, poparte przez króla, podobnie jak w czasie soboru w Kobryniu w r. 1626 natrafiły na bardzo poważne trudności zarówno ze strony katolickiej, jak prawosławnej. Wśród prawosławnych wyższe duchowieństwo świeckie i zakonne z metropolitą Boreckim na czele oraz archimandryta kijowski Piotr Mohiła byli skłonni do porozumienia się na wspólnym soborze. Borecki d. 2/12 kwietnia ogłosił odezwę do »wszystkich pospolicie rosyjskiego narodu... ludzi«, tak duchownych, jak świeckich[3]). Jednakże już ze słów tej dość lakonicznej odezwy, widać było, że stanowisko wobec wspólnego soboru obydwu wyznań było zupełnie inne. Wówczas gdy król i metropolita unicki pisali o »pojednaniu« i »zjednoczeniu Kościołów«, Borecki wprawdzie wspominał o »zgodnej namowie«, ale nietylko nic nie mówił o zjednoczeniu Kościołów, lecz jako cel obrad wskazywał »uspokojenie« krzywd, jakich

[1]) Gołubew I dod. Nr. 59, str. 353-4. Opis. arch. dok. un. mitr. I Nr. 567.

[2]) Krypiakiewicz Nr. 3, str. 23.

[3]) Ewgenij, Opisanie Kijewsko-Sofijskago sobora dod. Nr. 16, str. 79-80. Akty Zap. Ros. IV Nr. 228, str. 517-518. Gołubew I dod., str. 362.

prawosławni doznali z powodu »odszczepieństwa« niektórych osób od prawosławia. Przytem Borecki wzywał jedynie na sobór do Kijowa, nie poruszał zupełnie sprawy wspólnego soboru we Lwowie. Taki stosunek metropolity do soboru tłomaczy się przedewszystkiem obawą ze strony opozycji szlachty kijowskiej i kozaków przeciwko planom pojednania z Kościołem unickim. Tam gdzie Borecki nie przewidywał objawów wyraźnej niechęci przeciwko wspólnemu zjazdowi, jak np. we Lwowie, metropolita w piśmie do bractwa lwowskiego z d. 11/21.IV nie pomijał milczeniem wspólnego soboru prawosławnych i unitów. W tej odezwie nie wspominał o krzywdach wyrządzanych prawosławiu, ale mówił o »uspokojeniu błahoczestja wostocznoj cerkwe rosijskoj« z »łaski Jego Królewskiej Miłości i za przyczyną panów rad, a podobno i za pilną instancją błahoczestiwych panów posłów narodu ruskiego[1]). O zjednoczeniu Kościołów jednak tutaj też nie było mowy. Nie wspominał zupełnie metropolita o celu i charakterze obrad w piśmie z d. 24/IV 1629 r. do ks. Jerzego Światopełk-Czetwertyńskiego, zapraszając go na sobór do Kijowa[2]).

Opozycja panów, szlachty i duchowieństwa zaczęła się przejawiać w miarę zbliżania się terminu soboru kijowskiego. Przeciwko soborowi wypowiedział się przewódca ewangielików na Litwie ks. Krzysztof Radziwiłł, pod którego patronatem miało być przeszło sto kościołów prawosławnych[3]). Zakazywał on duchowieństwu prawosławnemu ze swych dóbr uczestniczyć na soborze we Lwowie. Podobno Borecki porozumiewał się przed soborem z panami ewangielickiemi, a przedewszystkiem kasztelanem kijowskim Romanem Hojskim[4]). Jednakże nie posiadamy zupełnie wiadomości

[1]) Gołubew I dod. Nr. 61, str. 360-362.

[2]) Tamże Nr. 62, str. 363.

[3]) Tamże Nr. 63, str. 364-5. list z d. 20. VI. 1629.

[4]) List bernardyna Felicjana Korzeniowskiego do Boreckiego z d. 9. VII, 1629. Gołubew I dod. Nr. 66, str. 374. »O W. Mościach zaś głośne mowy że się znowu chcecie wiązać z pozostałymi heretykami i W. M. teraz jeździł po Wołyniu... szukając pomocy od ludzi zwłaszcza pana kijowskiego, który ani nasz, ani wasz, a maledictus qui confidit in homine«. Żukowicz, Christjanskoje Czteńje t. 235, str. 80 przyp. 12 uważa, że wiadomość o stosunkach pomiędzy prawosławnymi a unitami, jest nieprawdziwa, ponieważ Radziwiłł w liście z d. 20. VI. 1620 pisze, że o tych synodach »ani wie, ani wiedzieć chce«. Sądzę, że list Radziwiłła nietylko nie zaprzecza przypu-

bliższych, czy były wówczas jakie rokowania między prawosławnymi a ewangielikami.

Szlachta prawosławna zajęła wobec zamierzeń pojednania Kościołów zupełnie zdecydowaną podstawę. Najwcześniej z opozycją przeciwko pojednaniu Kościołów prawosławnego z unickim wystąpiła nie w środowisku rodzimem szlachty prawosławnej na Rusi, ale pod Malborgiem, gdzie zgromadzone było wojsko polskie na wojnę ze Szwecją. Przedstawiciele szlachty ruskiej d. 29 kwietnia 1629 r. protestowali przeciwko projektom unji, oświadczając, że są »gotowi krew naszą za prawdę i wiarę rozlać wszyscy, ile nas jest w wojsku pruskiem« [1]).

---

szczeniu o stosunkach protestantów z prawosławnymi, ale wprost je potwierdza. Wyrażenie, »ani wiem, ani wiedzieć chcę« wskazuje nie na to, że Radziwiłł nie wiedział o soborach kijowskim i lwowskim, ale że ich nie uznawał i uważał je za niepożądane. Skoro Radziwiłł wzywa duchowieństwo prawosławne, aby w Kijowie nie zdarzyło się żadne »praejudicium cerkwi tutejszych i inszych nabożeństwa starego ruskiego«, skoro wprost zakazuje duchownym ze swoich dóbr wyjeżdżać do Lwowa, więc dobrze zdaje sobie sprawę z celu zarówno soboru kijowskiego jak lwowskiego i chce temu przeszkodzić. List Radziwiłła świadczy wyraźnie, że podobnie, jak w innych przypadkach, również teraz ewangielicy niechętnie zapatrywali się na próby pojednania prawosławia z katolicyzmem, ponieważ przez to tracili w prawosławnych sojuszników w walce o swoje prawa. Jeżeli więc nie mamy pozytywnego świadectwa o porozumiewaniu się prawosławnymi poza wzmianką Korzeniowskiego, to możemy stwierdzić, że protestanci przyjęli projekt soborów 1629 nieżyczliwie, jak widać to z listu Krzysztofa Radziwiłła.

[1]) Gołubew t. I dod., str. 367-368. Protestacja ta, ogłoszona w obozie pod Malborgiem wcześniej aniżeli inne protestacje na ziemiach ruskich, nasuwa pewne przypuszczenia co do jej genezy. Domysłów tych nie można potwierdzić bezpośrednio za pomocą zródeł, ale nabierają one pewnego prawdopodobnidństwa, gdy się weźmie pod uwagę, w jakich okolicznościach była wydana ta protestacja. Był to czas, w którym sprawa kozacka odegrywała poważną rolę w stosunkach międzynarodowych. Z jednej strony kozacy brali udział w wojnie szwedzkiej oraz mieli być wysłani przeciwko Betlenowi Gaborowi, sojusznikowi Gustawa Adolfa, z drugiej strony Gustaw Adolf i Betlen Gabor przy pomocy Lukarysa starali się kozaków odciągnąć od Polski. Właśnie w r. 1629 przebywał w Siedmiogrodzie poseł Gustawa Adolfa Paweł Strassburg, który prowadził rozmowy z Betlenem o sprawach kozackich. Liczono bardzo dużo na pomoc Lukarysa. Poseł szwedzki wskazywał na to, że kozacy są prześladowani tak samo przez Polskę jak... Krzysztof Radziwiłł. A właśnie Krz. Radziwiłł występował przeciwko pomysłowi pojednania z unją. Otóż nasuwa się przypuszczenie, czy ta protestacja szlachty

Na pismo metropolity wzywające na sobór odpowiedzieli dnia 5/VII (25/VI) kozacy[1]), że pragną pozostać na zawsze w wierze prawosławnej. Posyłają na sobór dwóch posłów Andrzeja Łahodę i Saprona Sosimnowicza, aby dowiedzieli się, co się będzie dziać na soborze. Obiecują bronić wiary prawosławnej dołożyć wszystkich sił, aby przeciwnik nie odniósł zwycięstwa. W imieniu »wojska zaporoskiego Jego Królewskiej Miłości« podpisał Leon Iwanowicz, którego rękopis Kiszki nazywa »dux exercitum Zaporoviensium«[2]).

Poza temi dwoma pismami: szlachty ruskiej pod Malborgiem i kozaków zaporoskich na odezwę metropolity Boreckiego nikt więcej się nie odezwał. Synod prawosławnych odbył się w Kijowie w zapowiedzianym przez króla terminie d. 9 lipca. Komisarzem królewskim, mianowany był Adam Kisiel, późniejszy wojewoda bracławski, który wówczas jeszcze był unitą, ale skłaniał się do prawosławia[3]). Na dwa tygodnie przed synodem Kisiel porozumiewał się z Boreckim w sprawie obrad, do Kijowa przybył 5 lipca[4]). Mohiła przyjechał ze Lwowa dopiero w przeddzień synodu[5]). Od

---

ruskiej, zgromadzonej na walkę ze Szwecją, nie była napisana pod suggestją Szwedów wprost lub za pośrednictwem Radziwiłła. Gustawowi chodziło o to, aby sprawa prawosławia była zarzewiem niezgody pomiędzy Polską a kozakami, aby tem łatwiej przeciągnąć kozaków na swoją stronę. Być może, że gorliwość szlachty prawosławnej była właśnie w tym celu przez niego wyzyskana. O stosunkach Gustawa Adolfa i Betlena do prawosławia będzie mowa w § 6. Sprawy te omówił K r y p i a k i e w i c z, Kozaczczina w politicznich kombinacjach 1620-1630 r. Zap. Tow. im. Szewczenki r. 1913 t. 117 i 118, str. 65-114 o pobycie Strassburga w Siedmiogrodzie w 1629, str. 75-78. O udziale kozaków w wojnie ze Szwedami H r u s z e w s k i VIII 39-45. Hruszewski zwraca uwagę, że w kozackich petycjach w tych czasach jest pominięta sprawa religijna. O projekcie wysłania kozaków do Siedmiogrodu przeciw Betlenowi pisze Jerzy Zbaraski w liście do króla d. 7. IV. 1629. Scr. rer. pol. V. 149. Por. S z e l ą g o w s k i, j. w. 282-4.

[1]) G o ł u b e w, I dod. Nr. 65, str. 370.

[2]) P e t r u s z e w i c z, Swodnaja letopiś, str. 289.

[3]) Według świadectwa Stanisława Albrechta Radziwiłła Kisiel przeszedł z unji na prawosławie na Wielkanoc r. 1632. Pamiętniki. Poznań 1839, str. 57 por. str. 51. Jednakże już podczas rozmowy z Piotrem Mohiłą w czasie synodu kijowskiego Kisiel powiedział: »ja tejże religji«. Ż u k o w i c z, Materjały, str. 10. Por. tamże str. 14.

[4]) P e t r u s z e w i c z, str. 289.

[5]) Synod kijowski najgruntowniej opisał Ż u k o w i c z, Sejmowaja borba t. VI, str. 1-35. Z książki tej mogłem korzystać przez b. krótki czas i dla-

początku sobór nie zapowiadał się pomyślnie. Kisiel pisze, że »varii varia« o tem synodzie mówili. Na kilka dni przed synodem odbywały się roki sądowe, jednakże większość szlachty ruskiej niechętnie była usposobiona względem synodu. Nietylko nie wzięła ona udziału w soborze, ale »pohukała« Boreckiego, że rozmawiał z Kisielem, jako posłem królewskim. Następnie »piorunowała« na posłów z sejmu z r. 1629 r., że się zgodzili już po zamknięciu sejmu wdawać się w rokowania o religji prawosławnej. Szlachta występowała przeciwko uniwersałowi królewskiemu: 1) dlatego, że była tam mowa o »zjednoczeniu różnic z Kościołem rzymskim, 2) że wbrew pierwotnemu projektowi uchwały synodu mają być zatwierdzone przez króla, a nie jak było początkowo postanowione przez sejm. Szlachta, zgromadzona na roczkach ziemskich, oświadczyła, że synodu nie uznaje[1]) i złożyła protestacje przeciwko soborowi w grodzie kijowskim[2]).

Szlachta więc ostatecznie usunęła się zupełnie od obrad, natomiast udział duchowieństwa był liczny, podobno było obecnych 500 osób. Na marszałków zgromadzenia obrano Wawrzyńca Drzewińskiego, cześnika wołyńskiego i kaznodzieję Fedora, posła prawosławnego biskupa lwowskiego Jeremiego Tyssarowskiego. Obrady odbywały się pod naciskiem kozaków, którzy tłumnie obstąpili drzwi cerkwi i wdarli się do środka, tłomacząc, że są posłami wojska zaporoskiego, a jako »słudzy Króla Jego Mościa i u Króla... wolne ucho miewają«. Po przemowie Kisiela pozostali

---

tego cytuję tego autora podług artykułu, wydrukowanego w »Christjanskoje Czteńje« Kiewskij sobor (po nowym materjałam) t. 235 r. 1911 styczeń, str. 74-92 i marzec, str. 355-369. Ze zródeł przedewszystkiem wydane przez Żukowicza, Materjały dla istorji kijewskago i lwowskago soborów 1629. Zapiski Imperator. Ak. Nauk. t. VIII Nr. 15. Petersburg 1911; gdzie została ogłoszona »Relacja jako partykularny kijowski synod, 9 iulii zaczęty w Kijowie 12 iuli rozerwał się«. Cenne uzupełnienia tej relacji i inne zródła podał Krypiakiewicz. Nowi materjały do istorii soborów 1629. Zapiski Tow. im. Szewczenki r. 1913 Nr. 116, str. 39. O stanowisku Rzymu do spraw unji przynosi dużo nowych rzeczy praca Szmurły, Le Saint Siége et l'orient orthodoxe russe. Praga 1928 rodz. VII i dokumenty w cz. II Nr. 10 (26) 23 (39). Z dawniejszych prac przedewszystkiem Gołubew t. I 203-214. Petruszewicz pod. r. 1629, str. 289-292.

[1]) Na podstawie »Relacji« Kisiela. Żukowicz, Materjały 8-9.

[2]) Protestacja z 5. VIII. 1629. Gołubew, I dod. Nr. 64, str. 365-367.

jedynie posłowie wojska zaporoskiego Łahoda i Saprun, którzy sami wypędzili resztę kozaków, pozamykali drzwi i straż postawili u wejścia[1]). Wtenczas Kisiel, jako poseł królewski, odczytał swoją propozycję[2]). Przedewszystkiem w słowach patetycznych przedstawił grozę upadku i rozdarcia, jakie zapanowały w Kościele i narodzie ruskim z powodu niezgody religijnej. »Kwitną z rozmaitych narodów scelone ciała Rzeczypospolitej. A my z jednej nacji, jednego narodu, jednej religji, jednego nabożeństwa, jednych obrzędów nie jedno jesteśmy. Owszem rwiemy się i tak upadamy. Zamiast braterskiej zgody alterutro w zwierzchności, kapłan na kapłana, brat na brata następuje... Ołtarze Bogu poświęcone puszczeją, chwała Pańska niszczeje, ruiną swoją czynią żałosne spectacula pobożnym... Dzieją się mordy... leje się krew niewinna. Owo dostojeństwa i wielebności wasze, w gorzkości dni swoje trawi klerus wszystek, łzy swoje pijemy, stany koronne mieszamy, denique gmin pospolitego człeka wzdycha do Boga, nabożeństwa, sakramentów św. nie mając«. — Aby temu złu zaradzić i »przywrócić pokój narodowi« ruskiemu, król wraz z senatem zezwolił na wspólny zjazd duchowieństwa ruskiego, poprzedzony synodami partykularnemi. Uchwały wspólnego zjazdu będą aprobowane przez konstytucję. Przedmiotem obrad synodu kijowskiego powinny być trzy sprawy:

1) sformułowanie i spisanie wszystkich sprzeczności, jakie zachodzą między Kościołem prawosławnym a unickim,

2) obmyślenie środków w celu usunięcia tych sprzeczności,

3) wysłanie posłów na synod wspólny,

Po odczytaniu propozycyj Kisiela marszałkowie zgromadzenia po rozmowie ze starszem duchowieństwem, odłożyli dalsze narady do dnia następnego.

Dnia 10 lipca zgromadziło się tylko wyższe duchowieństwo u Boreckiego w klasztorze św. Michała, jednakże »kozacy nie wytrwali« i poszli do monasteru, oddając list Leona Iwanowicza[3]) z d. 25.VI. Potem wszyscy zebrali się w kościele katedralnym. Przedsta-

[1]) »Relacja«, str. 10-11.

[2]) »Propositia posła Jego Królewskiej Mości«. Żukowicz, Materjały 17-18. Krypiakiewicz, Nowi materjały 27-28.

[3]) Na podstawie Krypiakiewicza, str. 11, należy poprawić przedstawianie sprawy przez Żukowicza, Christ. Czteńje, str. 89.

wiciele szlachty byli nieobecni. Usiłowano z obrad usunąć Kisiela, dopiero na jego nalegania zgodzono się go zaprosić. Zastanawiano się nad kwestję, czy należy posyłać delegatów na sobór do Lwowa. Piotr Mohiła i przedstawiciele bractwa wileńskiego oświadczyli się za wzięciem udziału w soborze lwowskim. Przeciwko temu wystąpili posłowie z bractwa lwowskiego, a Fedor, poseł biskupa lwowskiego poparł ich zapatrywanie szeregiem dowodów. Wysunął on te same racje, które przytaczała szlachta w swych protestacjach. Chodziło mianowicie o to, że synod jest zwołany nie na podstawie uchwały sejmowej, ale przez uniwersał królewski. Prawosławni dążyli do tego, aby prawa ich religji mogły być zabezpieczone przez konstytucje sejmowe a przynajmniej zachowane w egzorbitancjach. Obawiali się, że po synodzie wspólnym prawa religji prawosławnej będą usunięte z egzorbitancyj. »Religja nasza grecka jest w exorbitantiach i wszystkich recessach, nad co nic pewniejszego, a synod czy nas uspokoji albo nie?, owdzie się transactio stanie, ergo prawa nasze naruszą się, i ex gremio exorbitancyj religio nostra upadnie«[1]). Wreszcie Fedor obawiał się tego, że posłowie prawosławni, mając całkowite pełnomocnictwa, mogą się zgodzić czyto pod wpływem przemocy, czy strachu na ustępstwa szkodliwe dla Kościoła prawosławnego. W odpowiedzi swej Kisiel starał się uspokoić te obawy, usiłując wpoić w zgromadzonych zaufanie do króla, do praw Rzpltej wreszcie do uczciwości posłów, którzy mają być wysłani na sobór. Przyznawał, że uniwersał jest wydany w imieniu króla, a nie sejmu; to aczkolwiek nie jest rzeczą dobrą, lecz w przyszłości nie należy przewidywać wydania podobnych uniwersałów, zresztą i w tym uniwersale zaznaczono, że został wydany »z sejmu«. Wysłanie posłów na synod nie przesądza wcale praw religji greckiej. Jeżeli sprawy prawosławia nie będą rozstrzygnięte pomyślnie, przez to prawa religji greckiej nie będą skasowane w recesach i egzorbitancjach. Próżne są obawy presji, jaka mogłaby być wywarta na posłach prawosławnych na synodzie lwowskim: »Sama wolność nasza i prawo, sama wrodzona cnota refutat to, ponieważ w takiej Rzeczypospolitej mieszkamy,

[1]) Żukowicz, Materjały, str. 14-16. Wyrażenie »y ex gremio exuberante Religio nostra wypadnie« należy według mnie zamiast »exuberente« — czytać »exorbitancyj«.

za łaską Bożą i pod takim Panem, gdzie nie przychodziło za łaska Bożą nigdy vim pati«. Po odpowiedzi na zarzuty swych przeciwników. Kisiel jeszcze raz gorąco wzywał zebranych w imię dobrnarodu ruskiego i Kościoła prawosławnego wysłać posłów na synod do Lwowa. Jednakże głos jego nie przekonał wszystkich obecnych na soborze i opinja po dawnemu była podzielona.

Nie posunęła się sprawa naprzód i następnego dnia 11 lipca. Najpierw przemawiali dwaj posłowie sejmowi Kropiwnicki i Drzewiński; podali oni głos za wysłaniem delegatów na sobór lwowski i usprawiedliwiali swoje postępowanie na sejmie. Oczekiwano nadaremnie przybycia szlachty i zastanawiano się, czy należy powziąć decyzję bez ich udziału. Kozacy nie uczestniczyli (prócz posłów) w obradach, ale przed rozejściem się zgromadzonych weszli do cerkwi i głośno ujawniali swoją niechęć do unji, wypowiadając pogróżki wobec Mohiły i metropolity: »Budet unja Hospodarczykowi, da y Boreckiemu takaja jak wójtowi«[1]). Te słowa według relacji Kisiela wywarły na Mohiłę duże wrażenie. »Ojciec Archimadryt zapłakał, a »ze stołka moło co nie zleciał«. Kisiel próbował uspokoić kozaków, lecz otrzymał taką odpowiedź: »Nie huczy Lasze. Posłowie cię proszą, a hultaje pijani łają i grożą«. »Taką na dobrą noc wziąwszy«, uczestnicy soboru rozeszli się. Borecki widocznie w obawie przed kozakami nie nocował w swoim monasterze, ale wraz z Mohiłą udał się do klasztoru pieczarskiego.

Tak więc pierwsze trzy dni soboru upłynęły zupełnie bezowocnie. Metropolita wraz z wyższem duchowieństwem, widząc wzmagający »nierząd«, brak szlachty i wzrastającą liczbę kozaków, naradzał się, jak dalej postępować. Obecni byli także posłowie Drzewiński i Kropiwnicki. Zaproszono również Kisiela. Borecki »z płaczem« pytał o radę, co dalej czynić wobec tego, że szlachta złożyła protestację, a »kozacy grożą i nad szyją stają«. Kisiel uważał, że synod spełni swe zadanie, jeżeli wyszle posłów na sobór. Dlatego też trzeba się zebrać w szczuplejszem gronie, zaprosiwszy jeszcze kilku starszych duchownych, wybrać delegatów i dać im instrukcję, ogółu nie trzeba w to wtajemniczać (»populo nie zwierzać się z tego«).

---

[1]) »Hospodarczyk« — Mohiła, aluzja do pochodzenia z hospodarów mołdawskich. Wójt—Teodor Chodyka, wójt kijowski, zamordowany przez kozaków w r. 1625. Zob. wyżej str. 445.

Jednakże przeciwko temu zaprotestowało duchowieństwo. Inni wskazywali na to, że deputowanymi na synod powinni być nietylko duchowni, ale i świeccy, tymczasem z pośród szlachty nikogo niebyło. Drzewiński i Kropiwnicki wymówili się, ponieważ nie mieli zaufania u szlachty z powodu ich zachowania się na sejmie. Ostatecznie i na tem prywatnem posiedzeniu nie zapadła żadna konkluzja. Na ogólnem zgromadzeniu soboru, na którem był obecny także Kisiel, po przemówieniu Drzewińskiego, jako marszałka, złożył deklarację w imieniu kleru Wawrzyniec Zyzanjusz Tyssanowski, brat słynnego Stefana Zyzanjusza. W swojem oświadczeniu Zyzanjusz powiedział, że aczkolwiek »kapłani tylko do spraw duchownych należą, ale wolnościami stoją szlacheckiemi«. Obydwa prawa: szlachty i duchowieństwa, są z sobą ściśle spojone, dlatego bez szlachty nie może zapaść decyzja. Ale szlachta nietylko nie przybyła, ale przez swoje protestacje wszystkie drogi do siebie zamknęła. Z powodu więc nieobecności szlachty należy zaniechać wszelkiej uchwały. Przeciwko temu oponował Mohiła, który oznajmił, że należy dalej prowadzić obrady. Tę samą opinję wypowiedział Józef Bobrykowicz, przełożony wileńskiego bractwa św. Ducha oraz mieszczanie wileńscy. Synod został zakończony przemówieniem Boreckiego, który pożegnał Kisiela i życzył królowi, długo fortunnego... a szczęśliwego panowania... i uspokojenia nas wszystkich«. Duchowieństwo prawosławne w d. 12 lipca wysłało do króla list, w którym wypowiadało swe uczucia wiernopoddańcze wobec tronu, a przedewszystkiem starało się usprawiedliwić, że nie z winy duchownych synod nie doszedł do skutku[1]). Z listem

[1]) List ten, znany z przekładu, jaki Rutski przesłał nuncjuszowi, Santa Croce, ogłosił Krypiakiewicz, Nowi materjały Nr. 4, str. 24, pod datą 2 lipca st. st. (W regeście dokumentu z powodu błędu zecerskiego »maj« zamiast »lipiec«). Streszczenie to nie jest dokładne, zapewne, jak w protestacji (zob. str. 491, prz. 2). Rutski opuścił bardziej drażliwe dla Rzymu miejsca, świadczące o trudnościach porozumienia się ze strony prawosławnych. O liście prawosławnych do króla mamy wiadomość w rękopisie Kiszki (Petruszewicz, (289-290), ale tam również przedostały się błędy, utrudniające zrozumienie sensu. Skorygować można na podstawie tekstu protestacji duchowieństwa prawosławnego. (Krypiakiewicz Nr. 5, str. 24-5) i Żukowicz, str. 20-22). Słowa rękopisu Kiszki (Petruszewicz 290) »excusando se quod non possint comparere pro synodo leopoliensis eo quod obsistat palatinus Kijowiae, Episcopus Leopoliensis et confraternitates«, należy czytać »quod obsistat nobilitas pala-

tym zostało wysłane poselstwo do króla[1]), w którem wzięli udział Teofan Bojarski, duchowny Piotr Ryszczewski i wojski bracławski Andrzej Szanderowski. Jednocześnie duchowieństwo prawosławne złożyło 12 lipca w magistracie kijowskim protestację[2]), podpisaną w imieniu wszystkich obecnych przez marszałków zgromadzenia Fedora, kaznodzieję biskupstwa lwowskiego, dyrektora koła duchownego oraz Wawrzyńca Drzewińskiego, przewodniczącego koła świeckiego. W protestacji tej członkowie soboru podają główne przyczyny, z powodu których nie wysłali posłów na sobór lwowski. Przyczyny te były następujące: 1) brak zgody patrjarchy carogrodzkiego, 2) nieprzybycie na synod szlachty kijowskiej i złożenie przez nią protestacji, 3) opozycja przeciwko udziałowi w soborze lwowskim biskupa łuckiego Izaaka Boryskowicza, egzarchy patrjarchy carogrodzkiego, 4) rozbieżność pomiędzy pierwotnym projektem konstytucji sejmowej, według którego religja grecka miała być wzięta pod ochronę sejmu i wniesiona do recessu sejmowego i egzorbitancyj, a uniwersałem króleskim, który wspomina jedynie o potwierdzeniu praw przez samego króla. 5) wzmianka w uniwersale pojednaniu prawosławnych z Kościołem katolickim.

Prócz duchowieństwa w tym samym dniu w ratuszu kijowskim złożyli Drzewiński i Kropiwnicki protestację, w której opowiedzieli dzieje pertraktacyj w sprawie soboru na sejmie r. 1629 oraz kła-

---

tinatus Kijowiae« (albo »obsistant incolae palatinatus«). Opozycja wojewody kijowskiego, Aleksandra Zasławskiego, który właśnie był mianowany komisarzem królewskim na synod lwowski, niema żadnego sensu. Być może, iż zamiast »episcopus leopoliensis« należy czytać »luceoriensis«, bo o biskupie łuckim wspomina protestacja duchowieństwa prawosławnego.

[1]) O wysłaniu poselstwa do króla wspomina Kisiel w swej relacji. Żukowicz, Materjały, 23. Posłów wymienia rękopis Kiszki. Petruszewicz, str. 289-290. Krypiakiewicz, str. 12 powątpiewa czy to poselstwo było wysłane.

[2]) Tekst protestacji duchowieństwa prawosławnego ogłosił w oryginale Żukowicz, Materjały str. 20-22. Krypiakiewicz Nr. 5, str. 24-5 w przekładzie łacińskim, który jest mocno skrócony. Rutski,, który usilnie dążył do pojednania unitów z prawosławnymi nie chciał zapewne przedstawiać niechętnemu tej sprawie nuncjuszowi zbyt wielkich trudności i opuścił wszystkie ustępy bardziej drażliwe dla Kościoła katolickiego, jak np. sprawę pozwolenia patrjarchy carogrodzkiego oraz wzmianki o unji w uniwersale królewskim. O różnicy obydwu tekstów zob. Krypiakiewicz, str. 11-12.

dli nacisk na różnicę pomiędzy uniwersałem królewskim a pierwotnym projektem [1]).

Ostatecznie więc synod kijowski 1629 rozszedł się bezowocnie. Metropolita Borecki, archimandryta Mohiła, bractwo i mieszczanie wileńscy—jak widzieliśmy—pragnęli wziąć udział w soborze lwowskim. Dążenia te gorąco popierał Adam Kisiel, poseł królewski. Szlachta kijowska, bractwo lwowskie a przedewszystkiem kozacy, którzy grozili śmiercią Boreckiemu i Mohile, udaremnili powzięcie uchwał. Pomimo tego niepowodzenia Kisiel nie zaniechał swych zabiegów o pojednanie unitów z prawosławnymi i w rozmowach z Mohiłą i Boreckim opracował podstawy porozumienia się. Gdy Kisiel zaprzysiągł, że sam jest »błahoczestiwy«, Borecki i Mohiła postawili następujące warunki co do soboru wspólnego z unitami: 1) synod powinien być zwołany przez sejm, 2) musi nastąpić porozumienie się z patrjarchą carogrodzkim, 3) należy wyznaczyć miejsce dla wspólnego zjazdu z unitami, z zapewnieniem bezpieczeństwa dla prawosławnych, ale bez udziału przedstawiciela duchowieństwa rzymsko-katolickiego. W prywatnych rozmowach z Boreckim, Mohiłą i innymi duchownymi Kisiel omówił również warunki religijne porozumienia się obydwu wyznań Na tych konferencjach postanowiono przyjąć za podstawę przyszłych układów następujące artykuły:

1) Prawosławni uznają tę samą naukę o świętych, co i Kościół katolicki, wierzą, że święci są w niebie, a potępieni w piekle. Potępiają książkę Mużyłowskiego »Antidotum«, który temu przeczył i bronił poglądów Zyzaniego.

2) Czyściec przyjmują, ale odrzucają wiarę w ogień materjalny.

3) Co do eucharystji nie będą prawosławni potępiać używania chleba przaśnego przez katolików, ale pozostają przy swoich zwyczajach.

4) W sprawie pochodzenia Ducha św. nie będą używać formuły Kościoła rzymsko-katolickiego, ale jej nie uważają za błędną.

5) Wszystkie obrządki, ceremonje i posty zachowują prawosławni według dawnych zwyczajów, również będą się trzymać starego kalendarza.

Słowem podobnie, jak w r. 1596, jak w układach r. 1623 i 26

---

[1]) Żukowicz, Materjały, 22-24. [2]) Tamże, str. 14.

sprawa wierzeń i obrządków nie nasuwała na soborze 1629 większych przeszkód. Trudności występowały dopiero przy kwestji prymatu papieskiego. To był węzeł (»hic nodus!«) najtrudniejszy do rozplątania. Duchowni prawosławni oświadczyli: »póki kropla jest krwie ruskiej,... ekskludowawszy patrjarchę, nie oddadzą Romano (pontifici) pokłonu«. Jednakże w poufnych rozmowach znowu odżyły projekty z r. 1623, o pośrednim poddaniu się papieżowi, którego uważają na najwyższego i najstarszego i bezpośredniem poddaniu się patrjarsze. Biskupi zaś poszczególnych diecezyj nie będą obowiązami do składania obedjencji papieżowi. Pomimo tych trudności w uznaniu prymatu papieskiego, Kisiel spodziewał się, że uda się doprowadzić do obopólnej zgody. Pocieszał się, że tylko »prości jeszcze mają w sobie upory zastarzałe«, lecz wyżsi duchowni są bardziej pojednawczo usposobieni. Według słów Kisiela dostojnicy Kościoła prawosławnego (»mędrszy wszyscy i starsi«) zapatrują się na zgodę z unitami w ten sposób: »Niech oni (t. j. unici) zostają w swoim pokłonie, a my w swoim, jedna wiara, jedne ritus, i tak w miłości, jako bracia, zaniechawszy bluźnierstw, mieszkać będziemy«.

Pomimo takiego nastroju wśród starszego duchowieństwa Kisiel zdawał sobie sprawę z tego, że synod kijowski nie powziął żadnej uchwały. Rozumiał, że pojednanie unitów z prawosławnymi napotyka na poważne przeszkody. Uważał, że nie spełnił swego zadania, jako komisarz królewski. Nie chciał nawet pisać do króla, przesłał tylko 14.VII obszerną relację z synodu metropolicie Rutskiemu. W liście do metropolity jeszcze raz zaznaczył, że wyższe duchowieństwo z małemi wyjątkami gorąco pragnie zjednoczenia z unitami. Niepowodzenie na synodzie przypisuje Kisiel głównie temu, że sobór został zwołany do Kijowa, gdzie szlachta okoliczna najbardziej niechętnie była usposobiona względem unji, a kozacy grozili użyciem broni[1]). Relację Kisiela, Rutski przetłomaczywszy na łacinę, przesłał nuncjuszowi Santa Croce. W liście z d. 27.VII metropolita wskazywał na to, że właściwie prawosławni zgadzają się na wszystkie żądania unitów, trudności są jedynie w sprawie uznania prymatu papieskiego, ale tę przeszkodę można ominąć przez miano-

[1]) Krypiakiewicz, Nowi materjały Nr. 7, str.29.

wanie oddzielnego patrjarchy ruskiego[1]). Niepowodzenie synodu kijowskiego przypisywał Rutski nietylko stanowisku kozaków i szlachty, ale również Boreckiemu, który co innego obiecywał komisarzowi królewskiemu, a inaczej faktycznie postępował. Rutski oddawał się nadal złudzeniom, uważał, że synod we Lwowie powinien się odbyć. Jeżeli prawosławni nie przybędą, będzie to ich własna wina. Sami prosili przecież przez swych posłów o zwołanie soboru, król się zgodził i wyznaczył nawet to miejsce, które chcieli. Zarzuty, jakie stawiali prawosławni z powodu uniwersału królewskiego, nie są słuszne. Sejm bowiem nie wydaje od siebie uniwersałów. To co jest przyjęte przez sejm, król za zgodą senatorów ogłasza. Również nie są uzasadnione zarzuty prawosławnych z powodu wzmianek o unji. Jeżeli—jak pisał Rutski—prawosławni pragnęli zgody z unitami, to jest możliwe tylko gdy przyłączą się do Kościoła katolickiego. W końcu swego pisma Rutski podnosił zasługi Kisiela, który gorliwie dążył z narażeniem własnego życia do pojednania prawosławnych z unitami.

Kwestja ugody z prawosławnymi była zapewne także rozpatrywana na synodzie unickim, który się odbył d. 9 lipca pod Włodzimierzem we wsi Falimiczach, należących do biskupa łuckiego[2]). O przebiegu tego synodu nie mamy zgoła wiadomości. Przechował się tylko szkic porozumienia pomiędzy prawosławnymi a unitami[3]), który prawdopodobnie był omawiany na synodzie we Włodzimierzu. W projekcie tym znajdują się te same warunki, o których wspomina Kisiel w swej relacji, ale uzupełnione gwarancjami ze strony katolików dla Kościoła wschodniego. Katolicy przyrzekają, że nikt »z nabożeństwa łacińskiego nie ma mówić, iż w Cerkwie Wschodniej nie masz prawdziwej formy sakramentów«, ani też potępiać zwyczajów i obrządków Kościoła ruskiego, jak np. postów, liturgji i t. p. Katolicy obiecują uznać całkowitą władzę patrjarchów wschodnich, jaką mieli poprzednicy teraźniejszych patrjarchów przed rozdziałem Kościołów, ale pod następującemi warunkami: 1) wybór patrjarchy powinienien być legalnie

---

[1]) Tamże, Nr. 8, str. 29-32.

[2]) Petruszewicz, str. 289, por. Żukowicz, Christjanskoje Czteńje, str. 369, prz. 44.

[3]) Gołubew, I dod. Nr. 67, str. 379-380, por. 205-7.

dokonany, 2) patrjarchowie uznają jedność wiary z Kościołem katolickim, 3) uznają władzę papieża i przesyłają mu uchwały swych soborów[1]). Poddanie się patrjarchów władzy papieskiej jest tu bardziej uwydatnione, aniżeli w relacji Kisiela[1]).

Pomimo tego, że unici i część wyższego duchowieństwa dążyła do wzajemnej zgody, pojednanie to nie nastąpiło nietylko z powodu opozycji szlachty kijowskiej i pogróżek kozaków, ale również z przyczyny niechętnego stanowiska Stolicy Apostolskiej wobec wspólnego synodu.

Nuncjusz Santa Croce z niedowierzaniem przyjął projekt wspólnego synodu unitów z prawosławnymi. Przesyłając uniwersał królewski o zwołaniu soboru w liście do kardynała Bandiniego z d. 17 marca 1629, wypowiadał swe wątpliwości w tej sprawie[2]). Przedewszystkiem krytykował to, że synod został ogłoszony bez wiedzy nuncjusza; w rokowaniach zaś archimandryty klasztoru żydyczyńskiego Bakowieckiego bez porozumienia się z przedstawicielem papieża, dopatrywał zaś naruszenia immunitetu Kościoła katolickiego. Prosił Kongregację Propagandy o dostarczenie dokładnych instrukcyj, jak ma postępować, tylko bowiem synod w należyty sposób zwołany, gdy unici otrzymają potrzebne wskazówki, jak powinni się zachować, może przyczynić się do wzmocnienia unji. List nuncjusza Kongregacja Rozkrzewienia Wiary rozpatrywała na posiedzeniu w d. 8/V. Postanowiono powołać specjalną komisję,

---

[1]) »Żaden z łacinników nie ma mówić, iż Patrjarchowie wschodni nie mają tej mocy, którą mieli antecesorowie ich należycie poświęceni i według wiary katolickiej wierzący. Jeśli i teraźniejsi słusznie obrani i wszystko według katolików wyznawają i gotowi są listy synodalne do pierwszej stolicy posłać«. Według projektu unitów ustęp szósty o prymacie papieża był następujący: »Wszystka Ruś będą wyznawać, iż Rzymska stolica jest pierwsza i rzymski papież jest Pierwszoprestolnik albo pierwszej stolice episkop, iż nietylko na synodzie pierwsze miejsce ma, ale jest nad wszystkimi starszy; sobór zwoływać, aprobować, to jemu według prawa należy. On jest namiestnikiem Piotra. Do niego listy synodalne mają być przysłane... (Tekst w tem miejscu urywa się). Gołubew, dod. str. 380. Relacja Kisiela: Prawosławni orzekli: »Pierwoprestolnym i naczynatelnym znamy i przyznawamy S. Papam Romanum, gdy się znoszą z sobą przez listy i legaty swoje z patrjarchą waszym (może powinno być »naszym«) i tak implicite starszym go być uznamy, ale od diocezyj i z pokłonu w pokłon odmieniać sią żadnym sposobem«. Żukowicz, Materjały, str. 14.

[2]) Szmurło, cz. II. Nr. 10 (26), str. 44.

złożoną z kardynałów i teologów, pośród których byli dominikanie, dla rozważania tej sprawy[1]). Komisja zgromadziła się 4/VI 1629. Rutski gorliwie zabiegający o powodzenie synodu, wysłał do Rzymu o. Mikołaja Nowickiego[2]), który w tym właśnie dniu złożył Komisji memorjał w sprawie porozumienia się unitów z prawosławnymi. W piśmie swem Nowicki przytaczał podobne argumenty, jakich używał Rutski w liście do nuncjusza. Nowicki wskazywał, że teraz nadeszła najsposobniejsza chwila do pozyskania Kościoła wschodniego dla katolicyzmu, ponieważ prawosławni, którzy dawniej stale odrzucali pomysł wspólnego soboru, teraz sami prosili króla o zwołanie.

Nowicki starał się rozproszyć wszystkie trudności, jakie mogą być wysunięte z powodu synodu. Prawosławni nie mogą mieć przewagi na soborze, ponieważ będzie się on odbywał we Lwowie, mieście prawie zupełnie katolickiem. Jeżeli przed 23 laty na synodzie brzeskim, chociaż na czele prawosławnych stał potężny ks. Ostrogski, którego popierali ewangielicy, to tembardziej teraz gdy siły prawosławnych i protestantów są osłabione, nie należy obawiać się żadnych gwałtów. Zresztą Lwów jest oddalony od kozaków, którzy mogliby zbrojnie poprzeć prawosławnych. A więc nie trzeba przewidywać jakiejś przemocy. Również według Nowickiego wykluczone jest, aby prawosławni mieli przewagę podczas obrad. Na soborze głos decydujący mają tylko biskupi, unickich jest ośmiu, a prawosławnych zaledwie czterech. Sprawy będą rozstrzygać się nie przez głosowanie, ale za pomocą dyskusji. Wszyscy biskupi uniccy z wyjątkiem jednego są doktorami teologji, a prawosławni im nie dorównają pod względem wykształcenia. Przytem prawosławni stracili teraz Smotryckiego, który był ich »filarem i fundamentem« (columna et basis). W celu osiągnięcia powodzenia synodu należy polecić posty i modlitwy, prosić króla i nuncjusza o popieranie soboru.

Pożądanem byłoby, aby papież wysłał breve do możniejszych senatorów, a zwłaszcza unitów. Dobrzeby było w celu okazania przychylności Stolicy Apostolskiej względem unitów, aby Kościół katolicki uznał Józefata Kuncewicza za męczennika, który poniósł

[1]) Szmurło, cz. I, str. 232. Nr. 132.
[2]) Szmurło, cz. II. Nr. 11 (27), str. 45-47.

śmierć w obronie wiary. Jako środek dla pozyskania prawosławnych w sprawie uznania prymatu papieskiego, Nowicki zalecał skompromitowanie patrjarchy carogrodzkiego przez rozszerzanie wiadomości, że Lukarys w swych pismach głosi zasady kalwinizmu, w tym celu należałoby opublikować także listy posłów państw zagranicznych, świadczące o przekonaniach ewangielickich Lukarysa. Co do przewodnictwa na synodzie, to Nowicki radził, aby nie poruszać tej sprawy, dopóki prawosławni nie oświadczą się wyraźnie za unją, gdy zaś uznają władzę papieża wówczas przewodniczącym soboru w imieniu Stolicy Apostolskiej zostanie nuncjusz papieski.

Na komisji, która miała rozpatrywać sprawę, większość zgromadzonych przyjęła projekt zwołania synodu niezbyt przychylnie, uważano, że należy przedewszystkiem wysłać list do nuncjusza z zapytaniem, co będzie przedmiotem obrad soboru i czego żądają prawosławni [1]). Przeciwko tej propozycji wystąpił sekretarz Kongregacji Propagandy Ingoli, który był gorącym zwolennikiem zjednania prawosławnych dla unji. Uważał on, że nie należy opuszczać tej sposobności, jaka się teraz zdarzyła, a jaka się już może nie powtórzy. Gdy się będzie czekać z powzięciem rezolucji zanim nadejdzie odpowiedź nuncjusza, upłynie 18-20 miesięcy i cała sprawa może upaść. Ingoli przekonywał zgromadzonych, że jeżeli synod będzie zwołany w sposób należyty, to w takim razie nie może grozić żadne niebezpieczeństwo katolicyzmowi, a przeciwnie synod może przynieść wielkie korzyści Kościołowi. Należy więc natychmiast posłać instrukcję nuncjuszowi, w jaki sposób ma postępować, aby sobór osiągnął pomyślne rezultaty. Sprawa osobnego patrjarchy dla Rusinów wywoływała pewne zastrzeżenia zarówno ze strony kardynała Ingoliego, jak i przewodniczącego Kongregacji Propagandy, Bandiniego. Ingoli dowodził, że należy starać się o to, aby odwieść prawosławnych od żądania odrębnego patrjarchatu. Trzeba ich przekonać, że będzie to dla nich daleko większy zaszczyt być w bezpośredniej zależności od papieża, aniżeli podlegać za pośrednictwem swego patrjarchy. Jeżeli prawosławni uznają bezpośrednie zwierzchnictwo papieża, będzie to dla nich korzystniej

[1]) Sprawozdanie z posiedzenia komisji z d. 4/VI 1629, zob. S z m u r ł o, cz. II. Nr. 12 (28), str. 47-50. Nr. 13 (29), str. 50-53. Projekt instrukcji dla nuncjusza Santa Croce Nr. 14 (30), str. 54-56. Uchwały komisji. Nr. 15 (31), str. 57-58.

nawet pod względem materjalnym, ponieważ organizowanie i utrzymanie patrjarchatu pociągnie znaczne koszta. Faktycznie zaś władza patrjarchy będzie taka sama, jak obecnie metropolity, który ma prawo wyświęcania biskupów w swej prowincji. Pomimo tych zastrzeżeń, Ingoli gotów był w razie konieczności zgodzić się na założenie oddzielnego patrjarchatu ruskiego. Przemawiały za tem następujące względy: 1) król i senatorowie popierali myśl ustanowienia patrjarchatu, 2) nadzieje, że w razie istnienia w Polsce patrjarchatu, podległego papieżowi, uda się oderwać od patrjarchatu carogrodzkiego prowincje w Illirji, 3) przy pomocy patrjarchatu w Polsce, gdy carem moskiewskim zostanie syn Zygmunta III, Władysław, można będzie skasować patrjarchat moskiewski i poddać go pod władzę patrjarchatu polskiego, a tem samem pozyskać Moskwę dla Kościoła katolickiego.

Argumenty Ingoliego przekonały komisję. Postanowiono wysłać instrukcję do nuncjusza i przygotowano jej projekt. Kongregacja Propagandy akceptowała w zasadzie uchwały komisji d. 22/VI 1629 r. i postanowiła:[1])

1) Wysłać do nuncjusza list, przedstawiony Kongregacji Propagandy przez Ingoliego. W liście do nuncjusza Ingoli[2]) wskazywał, że sprawa zwołania synodu należy do papieża nie do króla. Dlatego też nie król, ale papież powinien zwoływać sobór. Król jako władza świecka, powinien jedynie przestrzegać, aby nie doszło do zaburzeń. Należy więc skłonić króla do odwołania uniwersałów, zwołujących synod.

2) Udzielić wskazówek nuncjuszowi w specjalnem cyfrowanem piśmie w jaki sposób ma skłonić króla do odwołania uniwersałów, zwołujących sobór. W myśl tej uchwały d. 6 lipca została wydana tajna instrukcja[3]), w której polecono, gdyby król nie chciał dobrowolnie odwołać synodu, oddziaływać na niego przy pomocy biskupów łacińskich, oraz innych duchownych, w ostatecznym razie należy uciec się do pośrednictwa spowiednika królowej. Królowi należy wytłomaczyć, że nie miał on prawa w swojem imieniu zwoływać synodu, gdyż co innego są synody kościelne, a co innego

---

[1]) Szmurło, cz. II. Nr. 16 (32), str. 58-59.
[2]) Szmurło, cz. II. Nr. 17 (23), str. 59-60.
[3]) Szmurło, cz. II. Nr. 19 (35), str. 62-2.

sejmy, na których nie mogą być rozpatrywane sprawy kościelne, z wyjątkiem tego wypadku, kiedy chodzi o zabezpieczenie praw Kościoła.

3) W instrukcji uchwalonej przez komisję[1]), postanowiono dodać, pod jakiemi warunkami nuncjusz może zezwolić na odbywanie synodu wspólnie z prawosławnymi, a kiedy musi go odwołać. Instrukcja została w ostatecznej redakcji[2]) napisana i wysłana 6 lipca 1629 r. Według tych wskazówek mógł się odbyć synod wspólny, ale pod następującemi warunkami. Nuncjusz powinien przedewszystkiem przestrzegać, aby na synodzie nie były rozpatrywane sprawy dogmatyczne, oraz różnice pomiędzy Kościołem wschodnim i zachodnim. Kwestje te jako już rozstrzygnięte na soborze we Florencji, nie mogą być omawiane na synodach lokalnych, jedynie bowiem synody powszechne mogą o tem decydować. Nie należy również na wspólnym synodzie dopuszczać do dyskusji nad warunkami i sposobem zawarcia unji, gdyż to było już postanowione na synodzie w Brześciu. Jedynie prywatnie przy pomocy teologów, wśród których miał być sufragan wileński i karmelici, należy przedstawić i wyjaśnić prawosławnym zasady wiary katolickiej. Prawosławni mogą uczestniczyć na synodzie tylko po przystąpieniu do Kościoła katolickiego. O tytule patrjarchy mogłaby być także mowa dopiero po proklamowaniu unji na synodzie. W taki sposób zwołany synod przyniósłby pożytek Kościołowi katolickiemu. Dlatego też nuncjusz przy pomocy króla i metropolity unickiego powinien dążyć do osiągnięcia tego celu. Królowi należy przedstawić, że pojednanie prawosławnych z unitami przyniesie znaczne korzyści państwu polskiemu, gdyż nastanie jedność religijna i znikną rozterki wyznaniowe.

A więc stanowisko Kongregacji Rozkrzewienia Wiary w sprawie wspólnego synodu prawosławnych z unitami było następujące:

1) synod powinien być zwołany przez papieża,

2) rola króla jest ograniczona do przestrzegania spokoju i bezpieczeństwa podczas synodu,

3) kwestje dogmatyczne oraz dyskusja nad istotą i sposobem przeprowadzenia unji z obrad synodu muszą być wyłączone,

---

[1]) Szmurło, cz. II. Nr. 14 (30), str. 54-70.

[2]) Szmurło, cz. II. Nr. 18 (34), str. 60-62.

4) prawosławni przed przybyciem na synod muszą złożyć przysięgę na to, że przystąpią do unji,

5) ustanowienie odrębnego patrjarchatu ruskiego jest w ostateczności możliwe, ale niepożądane,

6) w razie niespełnienia tych warunków nuncjusz nie powinien zezwolić na zwołanie synodu.

Instrukcje, przesłane nuncjuszowi z Rzymu, Santa Croce otrzymał w sierpniu 1629 r. Zgadzały się one zasadniczo z jego stanowiskiem. Już przed otrzymaniem tych wskazówek przedstawiał królowi, senatorom i metropolicie Rutskiemu, że nie należało zwoływać synodu bez zezwolenia Stolicy Apostolskiej [1]). Otrzymawszy pisma Ingoliego wysłał niezwłocznie do Rutskiego, biskupów unickich i innych list [2]), zabraniający odbywania soboru wspólnie z prawosławnymi. Motywy zakazu są podane te same, jakie były wymienione w pismach Propagandy, to jest, że sobór może zwoływać

---

[1]) Santa Croce do Bandiniego d. 9/VIII 1629. Szmurło, cz. II. Nr. 20 (36), str. 63-67.

[2]) Pismo nuncjusza, zabraniające zwołania soboru, znajduje się w Archiwum Metropolitów Unickich w Petersburgu w liczbie niezinwentaryzowanych aktów. Streszczenie podał Żukowicz, Lwowskij sobor 1629 w swjazi s politiczi-skimi obstojatelstwami wremieni. Christjanskoje Czteńje t. 235 r. 1911 maj, i czerwiec, str. 672-4. Według Żukowicza akt ten nosi datę 18/VIII, Santa Croce wspomina o wysłaniu do Rutskiego pisma z zakazem zwołania soboru w liście do Bandiniego 9/VIII (Szmurło, cz. II, str. 66). Zawiadomienie o otrzymaniu przez Rutskiego swego pisma otrzymał Santa Croce 14/IX. (Szmurło, cz. II, str. 68). Zabronienie zwołania synodu nastąpiło w myśl wyraźnych wskazówek, otrzymanych z Rzymu, jak o tem dowodnie świadczą dokumenty, ogłoszone przez Szmurłę, cz. II. Nr. 10 (26) - 23 (39), str. 44-72. Król zaś i senatorowie popierali ideę zwołania soboru. Dokumentów tych nie mógł jeszcze znać Ryżewskyj Vladimir podczas pisania swej pracy, Zizd ukrainskich władyk u Lwowi w 1629 r. Bohoslovia r. 1928 kn, 3, str. 161-173. Dlatego też autor przypisuje zakaz przyjazdu biskupom unickim do Lwowa jakimś »tajemniczym, nieznanym nam bliżej, wrogim siłom unji«, które działały na nuncjusza, niedawno przybyłego do Polski i »nie orjentującego się na terenie polskim«. Całkiem niezrozumiała jest końcowa uwaga autora: »Koły uzhljadnymo, szczo na słuczaj zakljuczennja pownoj unji, bulo namieczene utworennja kijewskoho patrjarchatu i welykij zrist powahy ukrainśkoj Cerkwy, to można dodumawatysja, komu se bulo ne na ruku« (str. 168). Nie wiem kogo autor ma na myśli, ale z prac Szmurły i Żukowicza można się przekonać, że właśnie król i senatorowie popierali projekt unji i pomysł utworzenia patrjarchatu w Polsce.

tylko papież. Pod grozą ekskomuniki nuncjusz nie pozwalał Rutskiemu zwoływać soboru i przyjeżdżać na sobór unitom. Polecał wreszcie metropolicie użyć wszystkich środków, aby nie dopuścić do wspólnego soboru unitów z prawosławnymi. W innem piśmie żądał nuncjusz, aby zakaz zwołania soboru był zachowany w zupełnej tajemnicy [1]).

Rutski przyjął polecenie nuncjusza z zupełnem poddaniem się i przyrzekł, że nie będzie ani zwoływać wspólnego soboru, ani przyjmować posłów od prawosławnych [2]). W odpowiedzi swej pełnej szacunku dla Stolicy Apostolskiej i nuncjusza, wypowiadając swoje posłuszeństwo wobec papieża, nie mógł się powstrzymać od wyrażenia żalu, że synod nie może się odbyć. Przypominał, że wszystkie jego dawniejsze usiłowania w celu porozumienia się z prawosławnymi obracały się wniwecz, że teraz po raz pierwszy dopiero zgodzili się oni na wspólny zjazd. Przyznawał, że archimandryta klasztoru w Żydyczynie popełnił ten błąd, że się nie porozumiał z nuncjuszem przed rozpoczęciem układów z prawosławnymi. Starał się bronić swojego postępowania. Powoływał się na bullę Urbana VIII, z d. 12.III 1625 r., polecającą unitom zwoływać sobór co cztery lata [3]). Zastrzegał się, że nie miał zamiaru na synodzie rozpatrywać spraw dogmatycznych, ani dysputować nad sposobem zawarcia unji, co już zostało rozstrzygnięte na soborze we Florencji. Mówiąc o zachowaniu tajemnicy co do zakazu zwołania soboru, zaznaczył, że istotnie trzeba to zachować w sekrecie, ponieważ w Polsce chociaż katolicy są liczni, nie wszyscy wypełniają ściśle rozkazy Stolicy Apostolskiej. Przy tej sposobności uskarżał się, jak to już nieraz poprzednio czynił, na krzywdy jakich

---

[1]) Sądząc ze streszczenia Żukowicza, nakaz zachowania tajemnicy o odwołaniu soboru nie był umieszczony w liście z 18/VIII, ale w jakiemś innem, być może w tem, o którem wspomina nuncjusz w liście z d. 9/VIII do Bandiniego (Szmurło, cz. II, str. 66), O zachowaniu tajemnicy pisze Rutski w liście (bez daty) do nuncjusza: »De inhibitione S. Congregationis Synodi cum scismaticis silentium seruare, quod Illma et R-ma D. V. iubet, seruabo diligenter. (Krypiakiewicz, Nowi materjały, str, 34-38. Por. rps. Kiszki; Petruszewicz, 287).

[2]) Krypiakiewicz l. c. Nr. 9, str. 32-34. O dacie zob. str. 14 prz. 3. por. wyżej naszą pracę, str. 500, prz. 2. [3]) Ibidem. Nr. 1, str. 20.

doznają unici od katolików świeckich i duchownych[1]). Starał się wykazać, że unici są pod każdym względem najwierniejszymi synami Kościoła katolickiego. Spełniając polecenie nuncjusza unici odbędą synod we Lwowie bez udziału prawosławnych i będą na nim rozpatrywali sprawy wewnętrzne swego Kościoła. W zakończeniu pisze Rutski do Santa Croce, aby nuncjusz nie zwracał się do arcybiskupa lwowskiego Andrzeja Próchnickiego o opiekę nad synodem, gdyż z tego powodu arcybiskup mógłby rozciągnąć swoją jurysdykcję nad synodem, a unici zaś podlegają bezpośrednio Stolicy Apostolskiej i nie chcą uznawać nad sobą władzy biskupa łacińskiego obrządku. Słowem list Rutskiego wyraża zupełne podporządkowanie rozkazom papieskim i ujawnia pewną nieufność wobec miejscowego duchowieństwa katolickiego.

Nuncjusz przesłał Rutskiemu jeszcze jedno polecenie, aby wogóle unicki metropolita i biskupi uniccy nie jechali do Lwowa[2]). Pismo to otrzymał Rutski 4 października, nie mógł więc — jak później tłomaczył—wydać rozporządzenia o odwołaniu soboru i zawiadomił o tem zaledwie trzech biskupów. Pomimo więc zakazu nuncjusza synod unitów we Lwowie[3]) odbył się 28 paź-

[1]) ...in nostro regno licet catholici multi, cum S. Sede Apostolica gerunt se non satis catholice dum putant sibi licere omnia. In quosque certe nos uniti habemur experientiam, patimur enim ab illis in singulis comitiis, ac si essemus seditiosi, quod propter unionem non possit esse pax in regno, et ista patimur et ab ecclesiasticis et ab ipsis, quod valde dolendum est antistibus. (Krypiakiewicz 34).

[2]) Wiadomość o tem zachowała się jedynie w liście Rutskiego do nuncjusza z d. 19 listopada 1629. Krypiakiewicz. Nr. 10, str. 35. »Etiam in ultimis... D. V. literis, ne Leopolim etiam adiremus ad totaliter extinquendam memoriam dictae synodis communis, hoc etiam libenter fecissemus, licet in contrarium euidentes rationes necessitatis, ut iremur, habuimus. Sed quia non peruenerunt istae literae ad me nisi 4-8bris...«

[3]) Źródła do soboru lwowskiego: 1) Relacja unitów o soborze Żukowicz, Materjały, str. 24-26, 2) List Rutskiego z d. 10/XI do nuncjusza, zawierający sprawozdanie z synodu. Krypiakiewicz, Nowi materjały Nr. 10, str. 35-39; 3) Wiadomości, zawarte w rpsie Kiszki, oparte przeważnie na wyżej cytowanym liście Rutskiego. Petruszewicz, 287-288; 4) Józefowicz I. Annalium urbis Leopoliensis tomus extravagans Nr. 125. Petruszewicz, 292-3; 5) Opisanie zjazdu na synod do Lwowa uniatów r. 1629 na dzień 20 octobra według uniwersału króla Jegomości. Harasiewicz, 445-448. Supplementum ad Russiae monumenta Nr. 66, str. 157-159. 6) Wielewicki, Scr. rer. pol. t. XVII, str. 330 i 334-336; 7) Zubrzycki, Kronika miasta

dziernika. Król już 31 maja rozkazał magistratowi lwowskiemu poczynić przygotowania do soboru, nawoływał do przestrzegania spokoju i bezpieczeństwa w czasie synodu oraz polecał przygotować mieszkania dla duchowieństwa[1]). Nakaz Kongregacji Propagandy Wiary przesłany nuncjuszowi, aby król nie dopuścił do zwołania synodu unitów z prawosławnymi, nie wpłynął, zdaje się, zupełnie na zmianę poprzedniego stanowiska Zygmunta III. Na synod przyjechał wojewoda kijowski Aleksander Zasławski, który był 30 marca mianowany komisarzem królewskim. Na posiedzeniu synodu odczytał dyplom królewski o zwołaniu soboru, który miał dokonać pojednania unitów z prawosławnymi[2]). Doprowadzenie do zgody pomiędzy dwoma Kościołami poczytywał Zasławski za cel soboru. Również arcybiskup lwowski Andrzej Próchnicki spodziewał się, że na synodzie można będzie ten cel osiągnąć. Zwrócił się on do prowincjała zakonu jezuitów Kacpra Drużbickiego o przysłanie z Krakowa wybitnych kaznodziejów i teologów, aby mogli prowadzić dysputę o unji. Prowincjał zakonu ze względu na to, że wszyscy biskupi uniccy są uczniami jezuitów i są im całkowicie oddani, zgodził się wysłać na synod Mateusza Bembusa i Macieja Szczawińskiego, ale nie dla prowadzenia uczonych dysput, lecz żeby łagodnemi sposobami w prywatnych rozmowach przygotowali umysły do zgody. Wyznaczeni jezuici wyjechali z Krakowa 8 października[3]). Synod zgodnie z uniwersałem królewskim został otwarty 28 października. Na zjazd przybyła cała hierarchja unicka z metropolitą na czele oraz wyższe duchowieństwo klasztorne unickie: »archimandrytowie, protopopowie z Białej Rusi od Mścisławia, Witebska«. Wśród biskupów przybył również Smotrycki, jako

---

Lwowa, str. 267. 8) Susza, Vita Meletii Smotrisci. 139-142. Literatura: Najobszerniej z uwzględnieniem wszystkich źródeł z wyjątkiem Szmurły i Krypiakiewicza, opracował Żukowicz, Sejmowaja bor'ba VI, str. 36-59 lub Christjanskoje Czteńje, t. 235, r. 1911 maj-czerwiec, str. 661-684. Lwowskij sobor 1620 w swjazi s politiczeskimi obstojatelstwami wremeni. Ryżewskyj Vl. Bohoslovia r. 1928, t. VI, ks. 3, str. 161-173. Zizd ukrainśkich władyk u Lwowi 1629. Artykuł oparty głównie na źródłach, ogłoszonych przez Harasiewicza i Krypiakiewicza. Gołubew, I, 215-225. Makarij, XI, 367-369.

[1]) Supplementum ad Russiae monumenta, str. 458. Żukowicz, Lwowskij sobor, str. 671. [2]) Żukowicz, Materjały, str. 24-6.

[3]) Wielewicki, Scrip. rer. pol., t. XVII, str. 334.

arcybiskup połocki[1]). Bractwa unickie delegowały swoich przedstawicieli z wyjątkiem mińskiego, które przysłało list z usprawiedliwieniem swej nieobecności i oświadczeniem, że przyjmuje wszystkie uchwały synodu[2]). Duchowni prawosławni nawet z najbliższych okolic Lwowa na otwarcie synodu »ani przyjechali, ani żadnej wiadomości o sobie nie dali, prosiwszy o to K. J. M. przez J. M. X. Kanclerza Koronnego i otrzymawszy czego afektowali, znieważyli powagę pańską i senatu jego«[3]). Rutski przyjechał do Lwowa 27.X i porozumiewał się z arcybiskupem lwowskim oraz komisarzem królewskim Zasławskim[4]). W rozmowie z Zasławskim postanowiono, że z powodu nieprzybycia prawosławnych synod wspólny nie odbędzie się. Uroczyste otwarcie synodu unickiego odbyło się w niedzielę 28 października. Metropolita unicki w asyście 8 biskupów celebrował nabożeństwo w katedrze obrządku łacińskiego. Podczas nabożeństwa jezuita Bembus[5]) wygłosił kazanie o zjednoczeniu Kościołów. Dowodził on, że napis na krzyżu Chrystusa, wyrażony w trzech językach, ale umieszczony na jednej tablicy jest symbolem jedności rzymskiego i greckiego Kościoła. Przedstawiwszy pokrótce dzieje rozłamu Kościołów oraz losy unji w Grecji i na Rusi, wzywał prawosławnych do zjednoczenia się z Kościołem katolickim. Przypominał, że teraźniejszy patrjarcha carogrodzki, który wyznaje obecnie poglądy Kalwina, w r. 1601 w liście do arcybiskupa lwowskiego uznawał Stolicę Apostolską za najwyższą władzę w Kościele. Nawoływał więc prawosławnych, aby odstąpili od teraźniejszego patrjarchy i poddali się władzy papieża. Katolików zaś obrządka łacińskiego przestrzegał, aby szanowali unitów, i pozostawili im wolność w zachowaniu obrządków i zwyczajów. Dowodził, że różnica liturgji i języków nie sprzeciwia jedności Kościoła, który, jako królowa:

[1]) Żukowicz, Materjały, str. 24.

[2]) Rps Kiszki, Petruszewicz, 289.

[3]) Żukowicz, Materjały, str. 24.

[4]) List Rutskiego do nuncjusza 10/XI 1629. Krypiakiewicz, Nr. 10, str. 36. Daty przybycia poszczególnych biskupów zob. Harasiewicz, 445-6.

[5]) Wzywanie do jedności katolickiej narodu religji greckiej z Kościołem Rzymskim, uczynione na kazaniu w kościele metropolitalnym lwowskim w dzień św. Szymona i Judy. Kraków 1629, str. 24. Dedykowane ks. Aleksandrowi Zasławskiemu, wojewodzie kijowskiemu. Por. Harasiewicz, 446. Załęski, II, 68-70 przypisek. Żukowicz, Lwowskij sobor. 673-4. Gołubew, t. I, str. 219 - 221.

»w te różnice, jako w szatę farb rozmaitych przybrana była«. Po południu ks. Zasławski zwrócił się do bractwa lwowskiego, aby przysłało swoich przedstawicieli do kaplicy zamkowej, gdzie będą ich oczekiwać unici. Po dłuższej naradzie członkowie bractwa odpowiedzieli, że nie mogą brać udziału w obradach, ponieważ nie mają żadnych wskazówek od starszego duchowieństwa[1]). Unici przybyli w uroczystym pochodzie w szatach liturgicznych[2]). Rutski zaznaczył w swej relacji, złożonej nuncjuszowi, że przyszedł wraz z biskupami do zamku nie w celu odbywania synodu, ani zjazdu politycznego, lecz dla odbycia czysto prywatnej rozmowy. Ks. Zasławski oświadczył, że »jest posłany do obydwuch stron Rusi«, a ponieważ prawosławni nie przybyli uważa synod za skończony. O tem wszystkiem Zasławski obiecał zdać sprawę królowi.

Taki był koniec oficjalnej części synodu »który skutku żadnego nie odniósł«[3]). Stanowisko króla i unitów było utrzymane. Król pomimo nawoływań Kongregacji Propagandy i zabiegów nuncjusza nie cofnął uniwersałów, przedstawiciel jego przybył na synod, aby z ramienia królewskiego dokonać »zjednoczenia w rozdwojonej religji ruskiej«, synod rozszedł się bezskutecznie z powodu nieprzybycia prawosławnych. Nie stawienie się prawosławnych ułatwiło również pozycję unitom, ponieważ mogli oni w zupełności zastosować się do nakazu Stolicy Apostolskiej, aby nie brać udziału we wspólnym soborze z prawosławnymi. Ludność ruska i ormiańska podobno wrogo była usposobiona względem duchowieństwa unickiego i przezywała je »poganami«, rzucając różne przekleństwa. Władze świeckie na skutek skarg unitów wdały się w tę sprawę i kilka »kucharek« osadzono w zamku[4]).

Pomimo tego, że synod urzędowo już pierwszego dnia (28. X) został zamknięty unici nie rozjeżdzali się, lecz prawdopodobnie prowadzili obrady nad sprawami swego Kościoła. Metropolita unicki i biskupi odprawiali nabożeństwa zarówno w kościołach katolickich, jak wschodnich po słowiańsku, według liturgji wschodniej. A gdy metropolita celebrował nabożeństwo za duszę ojca ks. Zasławskiego w kościele karmelitów bosych, prawosławne bractwo miejskie użyczyło mu ubiorów kościelnych. Metropolita pragnął

---

[1]) Żukowicz, Materjały, 24. [2]) Harasiewicz, 446.
[3]) Żukowicz, Materjały, 25. [4]) Harasiewicz, 446-7.

w ten sposób zaznaczyć jedność Kościoła greckiego z rzymskim, a również wykazać niesłuszność zarzutów, jakie mu czyniono, że chce wprowadzić obrządek łaciński do Kościoła unickiego[1]).

Prawosławni przybyli do Lwowa we wtorek 28. X. Przyjechali przedstawiciele bractwa wileńskiego, Drzewiński, Puzyna i kilku jeszcze ze szlachty wołyńskiej, nawet podobno kijowskiej. Metropolita pragnął porozumieć się z nimi i po naradach z ks. Zasławskim odwiedził ich 31. X. w kościele bractwa lwowskiego. Prawosławni »deliberowali długo, co z tem uczynić« wreszcie postanowiono przyjąć metropolitę. Przełożony bractwa Bojarski z bractwem spotkał metropolitę na ulicy i wprowadził do kościoła. Wtenczas przybyli Drzewiński i Puzyna. Metropolita zaintonował pieśń po rusku, a Polacy, którzy z nim przybyli do bractwa wznosili okrzyki: »Chwała Bogu, zgoda! zgoda! unja! unja«!. Po wyjściu z kościoła Bojarski zaprosił unitów wraz z prawosławnymi do swego domu na przyjęcie. Tutaj wywiązała się krótka dyskusja pomiędzy obydwiema stronami. Smotrycki wypowiedział życzenie, aby nastąpiło zjednoczenie obydwu Kościołów. Drzewiński odparł, że to, co jest postanowione na siedmiu soborach nie może ulec zmianie. Dalsze debaty przerwał Bojarski prosząc do stołu. Drzewiński i Puzyna po uczcie odprowadzili metropolitę do jego mieszkania i tu rozpoczęły się rozmowy o synodzie[2]). Metropolita przyjął posłów prawosławnych w asyście 8 biskupów i archimandrytów, pozostali zaś duchowni zgromadzili się oddzielnie. Rutski dlatego kazał zebrać się wszystkim duchownym unickim, aby prawosławni mogli się przekonać, że liczba unitów jest dość pokaźna. Z drugiej strony jednakże metropolita zastrzegł się wyraźnie, że sobór jest już skończony, i że prawosławni mogą prowadzić rozmowy »nie jako z synodem, ale jako z osobami na on czas

---

[1]) Harasiewicz, 447. Wielewicki, Scrip. rer. pol. XVII, 335. Krypiakiewicz, 36.

[2]) Harasiewicz, 447-8. Relacja unicka zaznacza, że inicjatywa spotkania z prawosławnymi wyszła od metropolity Rutskiego. Żukowicz, Materjały, 25. Rutski w liście do nuncjusza nic nie wspomina o swojej bytności w kościele bractwa prawosławnego, pisze tylko, że posłowie prawosławni odwiedzili go w jego mieszkaniu. Krypiakiewicz, 36. Natomiast Wielewicki, 334-5 opowiada, że biskupi prawosławni przysłali posłów, przez których usprawiedliwili swoją nieobecność i podali warunki porozumienia.

prywatnemi nie na synodzie zasiadającemi«[1]). Z tego stanowiska wychodząc metropolita zaznaczył, że pisma, jakie przywieźli z sobą prawosławni, może przyjąć tylko wtedy, jeżeli są zaadresowane do poszczególnych osób, a nie do synodu[2]). Według relacyj unickich prawosławni chcieli, aby synod odbywał się w dalszym ciągu. Wskazywali na to, że na sejmach, jeżeli kto nie przybędzie na początek sesji przez to nie traci swych praw, unici natomiast dowodzili, że istnieje zasadnicza różnica pomiędzy sejmem a synodem. Na synod powinny się stawić obydwie strony, skoro jedna się nie zjawiła, nie można było prowadzić obrad. Mimo to prawosławni nastawali, aby synodu nie uważać za skończony, zarzucali nawet, że unici postąpili podstępnie (malo dolo), że nie chcieli na nich trzech dni zaczekać. Synod może się odbywać, ponieważ są obecni liczni biskupi ruscy. Jednakże unici twardo stali na tem stanowisku, że synod jest już zamknięty. Przypominali prawosławnym, że sami oni na soborze kijowskim postanowili, że nie przybędą na wspólny synod. Wówczas prawosławni — jak pisze Rutski do nuncjusza — prosili, aby mogli prowadzić z unitami prywatne, przyjacielskie rozmowy (ut amicabiliter hoc et non synodaliter possent agere nobiscum). Po dłuższej naradzie unici na to się zgodzili[3]).

Dalsze obrady odbywały się w piątek 2 listopada[4]). Prawosławni znowu prosili, aby mogli przedstawić swe instrukcje i złożyć je synodowi. Metropolita na to nie pozwolił, ale zgodził się, aby odczytali swe postulaty[5]). Przedstawiciele prawosławnych wysunęli dwa projekty[6]):

1) chcą poznać jakie uchwały zapadły na synodzie unickim i naradzić się w tej sprawie ze szlachtą prawosławną, a następnie rozpatrzą na synodzie i przez posłów będą się porozumiewać z unitami.

2) bractwo wileńskie proponowało, aby unici zezwolili na przyjazd patrjarchy carogrodzkiego w celu przeprowadzenia trwalszej unji.

---

[1]) Żukowicz, Materjały, 26. Krypiakiewicz, 37.

[2]) Krypiakiewicz, str. 36-7. [3]) Żukowicz, Materjały, str. 25-26.

[4]) Krypiakiewicz, str. 36-7. [5]) Harasiewicz, str. 448.

[6]) Żukowicz, Materjały, 26. Krypiakiewicz, 37. Petruszewicz, str. 288.

Na obydwa te pomysły unici nie chcieli przystać. Co do pierwszego warunku odrzekli, że na synodzie rozpatrywane są sprawy boskie, a nie ludzkie, dlatego też świeccy nie mogą decydować o postanowieniach soboru. Wprawdzie obecne zgromadzenie nie jest synodem, lecz uczestniczą w nim biskupi, przeto i o tych postanowieniach tutaj zapadłych świeccy nie mogą sądzić. Synod wspólny poto był złożony, aby doprowadzić do wspólnej zgody. Przed tym synodem były zwołane oddzielnie synody, prawosławny i unicki, na których można się było naradzać w jaki sposób doprowadzić do pojednania. Na synodzie wspólnym powinni być także obecni biskupi prawosławni, aby można było osiągnąć porozumienie. Co do przybycia patrjarchy carogrodzkiego unici oświadczyli, że jest to niemożliwe z następujących powodów: 1) Turcja nie pozwoli na przyjazd patrjarchy do Polski, 2) król również nie zgodzi się na to, zarówno ze względu na Turcję, jak i z tego powodu, że przyjazd patrjarchów wywoływał często zamieszki w państwie polskiem np. pobyt Jeremjasza i Teofana, 3) patrjarcha jest kalwinem i nie może doradzać w sprawie połączenia się z Kościołem katolickim, z którym ewangielicy nie zgadzają się, 4) protestanci dowiedzą się o jego przybyciu i przy jego pomocy będą dążyli do wzmocnienia swej religji, 5) patrjarcha sam należy do jednej ze stron, wiodących spór, dlatego też nie może występować w roli pośrednika. Unici więc muszą odrzucić ten projekt, natomiast wzywają jeszcze raz prawosławnych, aby się połączyli z nimi na podstawie unji florenckiej. Jeżeli prawosławni zechcą przyjąć zasady unji florenckiej lub żądają jakichś wyjaśnień unici zawsze i wszędzie gotowi są spełnić ich życzenia. Na tem zakończyło się posiedzenie unitów z prawosławnymi. Drzewiński i Puzyna podziękowali metropolicie i biskupom, za łagodny (suaviter) sposób postępowania z nimi. Według listu Rutskiego do nuncjusza, posłowie prawosławni mieli oświadczyć, że na Litwie i Wołyniu jest wielu zwolenników prawdziwej unji, jedynie tylko szlachta kijowska jest najbardziej oporna[1]). Prócz tego posiedzenia odbywały się częste rozmowy katolików z prawosławnymi, uczestniczył w nich również jezuita Bembus. Tematem tych dysput były przedewszystkiem dwie sprawy: 1) poglądy kalwińskie patrjarchy Lukarysa, 2) kwestja rzekomego

[1]) Krypiakiewicz, 38.

dążenia Rutskiego do latynizacji obrządku unickiego. Publiczne nabożeństwa odprawiane przez Rutskiego według rytuału wschodniego i kazania Bembusa rozchwiały te obawy[1]). Również nie pozostało bez skutku rozszerzania wiadomości o kalwinizmie Lukarysa. Część prawosławnych, pragnąc przekonać się, czy patrjarcha istotnie uległ wpływom ewangielików, chciała wysłać list w tej kwestji do Lukarysa. Rutski polecił Smotryckiemu napisanie tego listu[2]). Istotnie Smotrycki d. 30 października 1629 r. ułożył obszerny list do Lukarysa[3]). Treść tego pisma jest podobna do innych utworów Smotryckiego, a przedewszystkiem do »Apologji« i listu do Lukarysa z d. 21 sierpnia 1627 r.[4]). W liście z d. 30/X 1629 r. wyznawcy Kościoła prawosławnego uskarżają się na swe fatalne położenie w Polsce, na to, że usunięci są od godności senatorskich i innych urzędów oraz, że się znajdują w powszechnej pogardzie. Za główną przyczynę swego poniżenia uważają rozłam Kościołów wschodniego i zachodniego. Z powodu tego ludność ruska pragnie zjednoczenia Kościołów, tak jak się to stało na synodzie we Florencji. W dalszym ciągu w liście znajduje się szczegółowy wykład zasad unji florenckiej. Wreszcie podpisani pod listem zwracają się do patrjarchy z zapytaniem czy prawdą jest, że w swych pismach głosił nauki Kalwina i wzywają do jedności z Kościołem katolickim. Podpisy pod tym listem nie są znane. Pismo to Rutski następnie przesłał do Kongregacji Propagandy[5]) Wiary, która z najwyższem uznaniem przyjęła ten list i pragnęła go rozpowszechnić na Wschodzie w języku greckim i arabskim. Metropolita unicki widział w tym liście nowy dowód dążenia prawosławnych do unji i oddawał się złudzeniom, że w krótkim czasie nastąpi zjednoczenie Kościołów.

---

[1]) Wielewicki, 335, Harasiewicz, 448.

[2]) Hofmann »Patriarch Kyrillos Lukaris. Orient Christ., t. XV, Nr. 17, str. 88 - 89. List Rutskiego do Kongregacji Propagandy 18/II 1630 r., por. 28 - 29.

[3]) List ten po raz pierwszy ogłosił w przekładzie łacińskim Hofmann, l. c. Nr. 16, str. 75 - 87. Przedtem znajdowały się wzmianki o tem piśmie u Petruszewicza, str. 292 - 3. Wielewickiego, str. 335 - 6, oraz w liście Rutskiego do nuncjusza z d. 10/XI 1629 r. Krypiakiewicz, str. 38.

[4]) Por. wyżej, str. 470 - 1 i 467 - 468.

[5]) Hofmann, l. c. Nr. 18, str. 89. List Kongregacji Rozkrzewienia Wiary do Rutskiego 24/VIII 1630 r.

Zwłaszcza w liście do nuncjusza, któremu chciał wpoić wiarę w bliskie porozumienie się z prawosławnymi, Rutski z zadowoleniem opisywał przebieg synodu lwowskiego, sądził bowiem, że wpłynie on znacznie na wzmocnienie stanowiska Kościoła unickiego nietylko wobec prawosławnych, ale również podniesie autorytet unitów wobec episkopatu łacińskiego [1]). Z radością pisał Rutski, że arcybiskup lwowski Próchnicki, przekonał się o znaczeniu unji i uwierzył, że unja teraz opiera się o mocne podstawy [2]). Zezwolił on Rutskiemu na używanie we Lwowie krzyża arcybiskupiego i wspólnie z nim odbywał procesje po ulicach miasta. Z entuzjazmem pisał Rutski, że po raz pierwszy we Lwowie, czego nigdy przedtem nie bywało, zajaśniały współcześnie dwa krzyże arcybiskupie.

Istotny stan rzeczy lepiej aniżeli pełne optymizmu słowa Rutskiego odtwarzała sucha relacja unicka: »I tak skończony jest synod, skutku żadnego nie odniósł«. Zwołany z inicjatywy Rutskiego w celu porozumienia się z prawosławnymi wspólny sobór od samego początku nosił zarodki niepowodzenia. Hierarchja prawosławna, pozbawiona legalnej władzy, gotowa była pójść na pewne ustępstwa, popierało ją wyższe duchowieństwo i część szlachty. Lecz próby pojednania rozbijały się o główną przeszkodę jakim była sprawa prymatu papieskiego. Nie usunął tej trudności pomysł stworzenia patrjarchatu ruskiego, poddanego władzy Stolicy Apostolskiej. Ten pomysł także nie znalazł uznania wśród części duchowieństwa prawosławnego, szlachty kijowskiej i kozactwa, wobec którego hierarchja prawosławna była bezsilna. Król polski i senatorowie popierali ten projekt, ale z niedowierzaniem był on przyjęty przez nuncjusza i Kongregację Propagandy Wiary. Z wręcz przeciwnych wychodząc motywów i w Rzymie i w Kijowie zwalczano ideę wspólnego soboru. Nie doszedł on też faktycznie do skutku.

Rozłam pomiędzy »Rusią a Rusią« pogłębił się. Unici zarzucali prawosławnym, że z ich winy nie doszło do porozumienia między obydwoma wyznaniami. Z powodu tego, że sobór kijowski rozchwiał

---

[1]) Krypiakiewicz, 38.

[2]) Przypomnieć trzeba, że Próchnicki w 1622 pisał do Rzymu, że unja była wielkim błędem i nie ma widoków powodzenia. Szmurło, cz. I, str. 32 i 204-5, Nr. 48, por. naszą pracę wyżej str. 451, prz. 3.

się przedewszystkiem wskutek opozycji szlachty kijowskiej i groźby kozaków, pisarze uniccy w swych pismach polemicznych kładli nacisk na przewagę żywiołów świeckich w ustroju Kościoła prawosławnego oraz zależność od nich duchowieństwa. Pogląd ten dobitnie został wyrażony w utworze bractwa unickiego wileńskiego, skierowanym przeciwko bractwu prawosławnemu p. t. »Śniadanie schysmatykom bratskim Wileńskim, którzy się nazywają św. Ducha«. Wilno 1630 r. Autor tego pisma wykazuje zależność hierarchji prawosławnej od mieszczan wileńskich, którzy sami sobie wybierają duchownych, sprawują nad nimi sądy, zrzucają ich z urzędów według własnego upodobania, a nieraz dopuszczają się nad duchownymi przemocy. Niedawno np. starostowie bractwa wileńskiego nietylko wydali wyrok na jednego z księży, ale »poświęcali ręki swoje w brodzie presbiterskiej« i niewiele w niej włosów zostawili[1]). Drugim tematem poruszanym w polemice unitów była to kwestja obrządku greckiego. Unici starali się oczyścić z zarzutu, stawianego im przez prawosławnych, jakoby metropolita Rutski pogardzał liturgją wschodnią i zamierzał w swym Kościele wprowadzić rytuał zachodni. Jezuita Tomasz Elżanowski[2]) w broszurze p. t. »Niewiara schismatyków polskich«. Lwów 1631 r. wykazywał bezpodstawność tych zarzutów. Rutski nadal nie wyrzekał się nadziei pozyskania prawosławnych dla unji. Po soborze lwowskim wyjechał na Wołyń i Ukrainę[3]), był nawet w głównem

---

[1]) Śniadanie schysmatykom bratskim wileńskim, którzy się nazywają Ś. Ducha... póki się wszystkich ich złości i niezbożności obiad im nagotuje w porywczą zgotowane«. Wilno 1630 r. Broszura znajdowała się w publicznej bibljotece w Petersburgu. Pierwszy o niej wspominał i dał wyjątki w tłomaczeniu rosyjskiem z krótkiemi cytatami po polsku Gołubew, t. I, str. 111-112. Scharakteryzował ją Brückner, Spory o unję, str. 625. Estreicher, cz. III, t. XVII, str. 335, przytoczył tytuł za Brücknerem. Wymienia ją Żukowicz, Lwowskij sobor. Christ. Cztenje, t. 235, str. 679, prz. 48. Zaikin, Uczastie, str. 47-48.

[2]) Żukowicz, j. w. 680, prz. 49. Załęski, t. II, str. 683.

[3]) W liście do nuncjusza z d. 10/XI 1629 r. Rutski pisał, że szlachta z Wołynia prosiła go, aby do nich przyjechał w celu szerzenia unji. Krypiakiewicz. Nowi materjały, str. 36. Istotnie Rutski w zimie 1630 r. przebywał na Wołyniu i na Ukrainie, o czem donosi w liście z d. 18/II 1930 r. z Dubna do Kongregacji Propagandy. Tutaj wypowiada swe nadzieje o rychłem zwycięstwie unji. »De caetero D. O. M. sit gloria, schisma languescit.

ognisku opozycji przeciwko unji w Kijowie. Łudził się, że prawosławie upada, sądził, że jedynie kozacy i zależni od nich duchowni stanowią główną przeszkodę do pojednania, lecz pocieszał się, że ich także uda się niebawem pozyskać.

Marzenia Rutskiego jednak nie urzeczywistniły się. Kwestja prawosławna nie została rozstrzygnięta. Nadal pozostała niezdecydowana sprawa hierarchji prawosławnej, która faktycznie istniała, lecz prawnie nie była uznana przez państwo polskie. Taki stan rzeczy szczególnie dotkliwie dawał się odczuwać w stosunkach zewnętrznych Rzpltej, gdyż nierozwiązana sprawa religji prawosławnej, była wyzyskiwana jako atut polityczny przez państwa, prowadzące wojnę z Polską. Przejawia się to przedewszystkiem w knowaniach politycznych Gustawa Adolfa, który prawosławnych, a zwłaszcza kozaków przy pomocy Betlen Gabora i Cyryla Lukarysa pragnął użyć za narzędzie do walki z Polską.

§ 6. *Gustaw Adolf i Betlen Gabor, jako protektorzy prawosławia w Polsce.*

Polityka Zygmunta III, który przedewszystkiem opierał się na Habsburgach, wywołała przeciwdziałanie państw protestanckich. Sprawy polityczne związane były w tej akcji z interesami wyznaniowemi. Kwestje religijne były niejednokrotnie używane za środki do osiągnięcia celów politycznych [1]). Przeciwnicy Rzpltej, jak Gu-

---

Hac hyeme magnam partem Russiae perambulavi, ipsam etiam Chioviam, quo non licebat nobis post caedes, submersiones et incarcerationes nostrum venire, adii. Soli cosaci sunt impedimento cum suis antistibus, quos habent Chiovae, sed dabit benignitas Dei etiam ad petrahendos istos media«... Hofmann. Patriarch Kyrillos Lukaris. Orientalia Christiana vol. XV, Nr. 17, str. 88. Z tym pobytem Rutskiego na Wołyniu stoi zapewne w związku dokument z d. 16/II 1630 r., wydany w Dubnie przez ks. Dominika Władysława Zasławskiego, syna Aleksandra, w. kijowskiego, który był komisarzem królewskim na synodzie we Lwowie W dokumencie tym na podstawie prawa patronatu, Zasławski poddawał duchowieństwo ruskie w jego dobrach władzy metropolity unickiego. Archiw. Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 246, str. 611. Zarządzenie to Zasławski wydał zapewne pod wpływem Rutskiego, który właśnie w tym czasie przebywał w Dubnie. W tym czasie również domagał się Rutski zwrotu majątków w Owruczu od namiestnika monasteru kijowsko-pieczarskiego. Archiw I/VI, Nr. 247, str. 612.

[1]) Ogólną charakterystykę stosunków politycznych i knowania Gustawa Adolfa oraz Betlena Gabora z ewangielikami oraz prawosławnymi w Polsce

staw Adolf, król szwedzki, Betlen Gabor, wojewoda siedmiogrodzki, przywódca protestantów węgierskich szukali pomocy w swej walce z Polską wśród ewangielików polskich, oni zaś, dążąc do zdobycia sobie praw w Rzpltej, chętnie przyjmowali poparcie obcych państw. Jako sojusznicy ewangielików polskich w ich usiłowaniach o zapewnienie sobie wolności religijnej występowali prawosławni. Dlatego też mocarstwa obce, jednając sobie ewangielików polskich, starały się także pozyskać prawosławnych w Rzpltej, aby w ten sposób osłabić jej siły. Głównem ośrodkiem, gdzie ogniskowały się te zgubne dla Polski pomysły, był Konstantynopol. Godność patrjarchy piastował od r. 1621 wspominany już nieraz Cyryl Lukarys, który oddawna prowadził akcję wrogo względem Polski, zarówno polityczną, jak wyznaniową. Przeciwnik katolicyzmu i papieża zwalczał unję w Polsce. Jednocześnie ulegał on silnym wpływom protestanckim, szczególnie posła holenderskiego Korneliusza Hagi, który od 1611 r. przebywał w Carogrodzie. Haga starał się wyzyskać Lukarysa dla osiągnięcia swych celów politycznych i religijnych. Chodziło mu o to, ażeby utrudnić sytuację Polsce, jako sojuszniczce Habsburgów, walczącej z państwami protestanckimi, jak z Siedmiogrodem, a później ze Szwecją. Celu swego tem łatwiej mógł dopiąć Haga, że Lukarys był zależnym od Porty i szedł na rękę interesom tureckim[1]). Jako głowa Kościoła prawosławnego w Carogrodzie Lukarys miał posłuch także w Moskwie. Wprawdzie Moskwa utworzyła odrębny patrjarchat, ale właśnie patrjarchą moskiewskim

---

zob. Szelągowski Adam, Sprawa północna w w. XVI i XVII, cz. II. Śląsk i Polska wobec powstania czeskiego. Kraków (Lwów) 1904 r., cz. III O ujście Wisły, Wielka Wojna Pruska. Kraków (Warszawa) 1905 r. Układy królewicza Władysława i dysydentów z Gustawem Adolfem w r. 1632. Kwart. Histor. r. 1899, t. XIII, str. 683 - 733. Żukowicz, Poślednij polskij sejm w carstwowanie Sigizmunda III. Christ. Czteńje, r. 1912, maj, t. 237, str. 517 - 545. Krypiakiewicz, Kozaczczina w politicznich kombinacjach, 1620 - 1630 r. Zapiski Nauk. Tow. im. Szewczenki, r. 1913 (Lwów 1914 r.), t. 117 - 118, str. 65 - 114. Praca bardzo cenna zarówno z powodu ogłoszonych w dodatkach dokumentów, jak również ze względu na zużytkowanie obfitych, a mało dostępnych wydawnictw źródłowych szwedzkich, węgierskich i rumuńskich.

[1]) O wpływie Hagi na Lukarysa zob. Malvy et Viller, str. XXIV-XXVI. Hofmann, Patriarch Kyrillos Lukaris, str. 9. Przedewszystkiem zaś Krypiakiewicz, Kozaczczina, str. 70 - 3.

był Filaret[1]) z pobudek religijnych i osobistych tak nieprzyjaźnie usposobiony względem Polski. Te okoliczności więc sprzyjały ku temu, ażeby przy pomocy Lukarysa, Haga mógł rozwinąć działalność szkodliwą dla Polski w Moskwie, Szwecji i Siedmiogrodzie.

Cyryl Lukarys rozpoczyna swą działalność od Moskwy. Już w r. 1620, gdy patrjarcha jerozolimski Teofan, który nielegalnie wskrzesił metropolję w Polsce, wybierał się w podróż do Moskwy Lukarys wysyła swego protosyngela Józefa i daje mu wskazówki podróży[2]). Być może, że w tym wypadku chodziło tylko o poparcie spraw czysto wyznaniowych jednakże w rok potem, Haga nakłonił Lukarysa do działania w Moskwie na szkodę Polski[3]). W sierpniu 1621 przybył do Moskwy Grek Tomasz Kantakuzen, który w imieniu patrjarchy i tureckiego sułtana Osmana, namawiał Moskwę, aby zerwała zawarty z Polską w Dywilnie w r. 1618 rozejm i wspólnie z Tatarami uderzyła na Rzpltę. W przemówieniu swem Kantakuzen zaznaczył, że sułtan umyślnie przysłał jako posła, Greka prawosławnego, aby w Moskwie całkowicie uwierzono jego słowom. Kantakuzen następnie nawoływał Moskwę do walki z Polską, ponieważ teraz jest najodpowiedniejsza chwila, gdyż cesarz zajęty walką z protestantami w Niemczech, nie będzie mógł udzielić pomocy. Gdy sułtan podbije Polskę, wówczas zwróci Smoleńsk Moskwie. W tej samej sprawie pisał Lukarys do patrjarchy Filareta i prosił go, aby syn jego, car moskiewski, zachował moc-

---

[1]) O stanowisku i roli Filareta wobec Polski ob. Darowski Adam, Jeniec malborski. Szkice historyczne ser. III. Petersburg 1896 r., str. 121-181.

[2]) Krypiakiewicz j. w., str. 93-4, na podstawie prac, których nie mogłem dostać: Παπαδόπουλος Χρνσ, Κύριλλος Λούκαρις. Ἐν Τεργίστῃ 1906 r., str 33. Owsiannikow E. Kirill Lukaris i ego borba s rimsko-katoliczeskoj propagandoj na wostokie, Nowoczerkask, 1903 r., str. 149. Na podstawie tej wiadomości o posłaniu protosyngela Józefa w r. 1620 na Ruś, przypuszczenie o udziale Lukarysa w nielegalnem wskrzeszeniu metropolji w Polsce staje się bardziej prawdopodobne (por. wyżej, str. 423).

[3]) Depesza posła francuskiego Filipa de Césy Harlay z d. 21/IV 1921, »Je viens d'apprendre, que par l'entremise de l'Abmassadeur d'Hollande et de Cyrile Patriarche du C. P. tenu pour calviniste le grand vizir envoie un evesque grec et un gentilhomme en Moscovie pour empêcher que les Moscovites n'assistent pas les Polonais et on ordre de proposer quelques alliance avec cette porte. Turgeniew, Monumenta Russiae, t. II, str. 413. Tretiak. Wojna chocimska, str. 85. Krypiakiewicz, str. 73.

ną braterską miłość z sułtanem i wspólnie z Turcją wystąpił przeciwko Moskwie. Filaret odpowiedział, że pomiędzy Polską a Moskwą jest teraz pokój, ale niema bynajmniej przyjaźni między królem a carem. Rozejm został zawarty, aby Filaret mógł powrócić z niewoli polskiej. Moskwa nie zapomniała krzywd, wyrządzonych jej przez Polaków. Moskwa czeka tylko na to, aby król polski w najdrobniejszej nawet sprawie sprzeniewierzył się pokojowi, wówczas car poszle swe wojska na Polskę[1]).

Z powodu poselstwa Kantakuzena został zwołany d. 12/22 października 1621 r. sobór, w którym uczestniczyli duchowni, bojarzy i przedstawiciele wszystkich warstw ludności[2]). Rozpatrywany był stosunek Polski do Moskwy. Zarzucano Zygmuntowi III, że nie dotrzymuje warunków pokoju, ponieważ jego poddani przekraczają granicę moskiewską i na ziemiach cara budują domy i całe wsie. Wytoczono także rozmaite pretensje o tytuły. Wśród krzywd, o jakie pomawiali carowie króla polskiego, nie było zupełnie wspomniana sprawa religijna. Ale w konkluzji przemówienia zarówno cara, jak bojarów wysunięty był motyw wyznaniowy. Filaret i jego syn oświadczyli, a bojarzy to poparli: »Jeżeli król Zygmunt i panowie Rada nie zaprzestaną swych krzywd wobec Moskwy, to car wystąpi w obronie świętych bożych cerkwi, prawosławnej wiary chrześcijańskiej, swego honoru i całego państwa moskiewskiego. W imieniu bojarów został wysłany list do panów polskich z wyliczeniem rozmaitych pretensyj, jednakże w piśmie tem sprawa wyznaniowa była zupełnie pominięta. Interwencja więc Lukarysa narazie nie osiągnęła rezultatów, Moskwa bowiem nie zerwała rozejmu z Polską.

Lukarys działał równocześnie na innem polu, wspomagał Betlen Gabora w jego akcji przeciwko Polsce. W nawiązaniu stosunków pomiędzy Gaborem a Lukarysem znaczną, zdaje się, rolę odegrał również Haga podczas pobytu w Konstantynopolu. Jako lennik

---

[1]) Relacje z poselstwa podaje Sołowjew (wyd. 1859 r., t. IX, str. 211-213, por. Tretiak, Historja wojny chocimskiej, str. 173-4. Darowski Ad. Zatargi o starostów pogranicznych. Szkice, ser. III, str. 205-212. Sobieski W. Historja polityczna Polski, cz. II. Encyk. Pol. Ak. Um., str. 227. Krypiakiewicz, str. 73.

[2]) Sołowjew, t. IX, str. 213-215. Darowski, j. w. bez uwydatnienia jednak motywów religijnych.

Turcji Betlen posiadał stałych rezydentów w Stambule i często wysyłał tam także specjalnych posłów. Z powodu tego pomiędzy Hagą a Betlenem doszło do porozumienia na tle polityki antyhabsburskiej i antypolskiej. Instrukcje republiki holenderskiej polecały Hadze już w r. 1620 nawiązać stosunki z Betlenem. Wojewoda siedmiogrodzki zawdzięczał zapewne Hadze, otrzymywanie subsydjów pieniężnych z Holandji[1]). Być może, iż pod wpływem Hagi powstała w r. 1622 myśl osadzenia Betlena na tronie polskim. W tym roku Lukarys obiecywał, że wyznawcy obrządku greckiego (t. j. prawosławni w Polsce, uczynią wszystko możliwe, aby poprzeć kandydaturę Gabora na króla polskiego[2]). W ten sposób w 1622 Cyryl Lukarys zarówno w Moskwie, jak w Siedmiogrodzie korzystał ze swego stanowiska, jako głowy Kościoła prawosławnego, aby w celach czysto politycznych występować przeciwko Polsce.

Król szwedzki Gustaw Adolf dążył podczas wojny z Polską do nawiązania stosunków z ewangielikami i prawosławnymi w Rzeczpospolitej. Wojna ze Szwecją po zdobyciu Rygi przez Karola Gustawa w r. 1621, pomimo zawieranych rozejmów, została odnowiona w r. 1625 przez najazd Szwedów na Inflanty, a później na Prusy. Trwała ona aż do rozejmu w Altmarku d. 29.IX 1629 r. Podczas działań wojennych, a nawet w czasie rozejmów Gustaw Adolf nie zaniedbywał układów z ewangielikami i prawosławnymi w Polsce. Pośrednikiem pomiędzy ewangielikami i prawosławnymi był według wszelkiego prawdopodobieństwa przywódca kalwinów na Litwie Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, hetman polny, na którego poparcie najwięcej liczył Gustaw Adolf[3]). Z drugiej strony Radziwiłł utrzymywał stosunki z prawosławnymi, na sejmach popierał prawosławie, do niego jako do protektora swego zwracali się duchowni ruscy, bractwa i kozacy[4]). Metropolita Borecki również udawał się pod opiekę Radziwiłła, a syna swego w r. 1629 wysłał na dwór

---

[1]) Krypiakiewicz, str. 73.

[2]) Césy 13/XI 1622 r. »le patriarche grec de C-le promettait, que la plupart de ceux, qui suivent le rit grec en Pologne y contribuerait tout leur possible«. Turgenew l. c. II, str. 421. Krypiakiewicz, str. 71. Likowski, str. 201, prz. 1.

[3]) Szelągowski, Śląsk a Polska, str. 302-303, a także 309-333.

[4]) Wilen. Archeogr. Sbor., t. VII, Nr. 57, 58, 60, str. 84-87.

hetmana litewskiego, aby się mógł »ad honestos mores ćwiczyć« i »ojczyźnie miłej i Rzeczypospolitej zasługiwać«[1]).

Radziwiłł więc utrzymywał stosunki ze wszystkiemi warstwami społeczeństwa prawosławnego, najbardziej opozycyjnie usposobionemi wobec unji. Miał wreszcie Radziwiłł bezpośredni wpływ na liczne duchowieństwo, znajdujące się w jego dobrach. Podczas soboru kijowskiego 1629 — jak widzieliśmy to wyżej[2]) — stanowczo sprzeciwiał się próbom pojednania z unją. Wskutek stosunków z Radziwiłłem Gustaw Adolf mógł liczyć nietylko na poparcie ewangielików, ale i prawosławnych. Kiedy więc król szwedzki przygotowywał w r. 1623, swój plan wojny z Polską był pewny, że zarówno ewangielicy, jak prawosławni »którzy cierpią prześladowania z powodu swej religji« powstaną przeciw królowi polskiemu[3]).

Dążąc do wyzyskania wszystkich sił nieprzyjaznych wobec Polski, Gustaw Adolf zamierzał także skierować kozaków przeciw Rzpltej. W tych pomysłach mogli być pomocni car moskiewski i wojewoda siedmiogrodzki. Gustaw Adolf usiłował porozumieć się z kozakami najpierw za pośrednictwem Moskwy. W lutym 1626 r. król szwedzki wysłał do Moskwy dwóch posłów Bromana i Henryka von Ungern, z propozycją, aby car polecił kozakom zaporoskim odłączyć się od państwa polskiego i poddać się pod władzę Moskwy. Bojarzy, którzy przyjmowali posłów odpowiedzieli, że car tego uczynić nie może, ponieważ pomiędzy Moskwą a Polską został zawarty rozejm, a kozacy są poddanymi króla polskiego[4]). W sierpniu tegoż roku przybył do Moskwy Aleksander Rubcew, który siedział jako więzień w Malborgu i był uwolniony po zdobyciu tej

---

[1]) Tamże Nr. 61, str. 87 - 88. [2]) Str. 483.

[3]) »Oxenstierna do holenderskiego posła pisał 7/VIII 1623 r. »Nec dubitandum est, quin ordines eius regni (Poloniae), si pressi fuerint, magna parte adversus regem ipsum consurrecturi sint, cum diversarum sint religionum et tam reformati, quam graecae religioni addicti hactenus maximas persecutiones sint passi«. Rikskansleren Axel Oxenstiernas, skrifter och brefwexling— cytuje Krypiakiewicz, str. 99, prz. 7. (Tomy tego wydawnictwa nie są dokładnie oznaczone, przez Kr., podczas pisania pracy wydawnictwa tego nie miałem). Por. Droysen G. Gustaw Adolf. Lipsk 1869 r., t. I, str. 202.

[4]) Sołowjew, t. IX, str. 177. Forsten G., Bałtijskij wopros, t. II, str. 208 - 212. Szelągowski, O ujście Wisły, str. 46. Krypiakiewicz, str. 70.

twierdzy przez Szwedów[1]). W liście, przywiezionym przez Rubcewa, Gustaw Adolf zawiadamiał Michała Fiedorowicza o swych zwycięstwach nad Polakami i zachęcał do rozpoczęcia z nimi wojny. Głównym celem jednakże Rubcewa była nie Moskwa, lecz Zaporoże. Gustaw Adolf prosił cara, aby Rubcew został przez Białoruś przepuszczony do kozaków. Chociaż Rubcew był przychylnie przyjęty przez patrjarchę Filareta i uznany przez niego za męczennika, który »cierpiał za wiarę prawosławną« w Malborgu, car niezgodził się się na przejazd Rubcewa przez ziemie moskiewskie nad Dniepr, ponieważ sprzeciwiałoby się to układowi z Polską. Rubcew nic nie uzyskawszy, powrócił do Szwecji. Tak więc usiłowania Gustawa Adolfa pozyskania dla siebie kozaków przy pomocy Moskwy spełzły na niczem.

Wobec tego król szwedzki próbował dotrzeć do kozaków za pośrednictwem Betlena Gabora. Wojewoda siedmiogrodzki zapoznał się zapewne z kozakami już w r. 1617, gdy przebywał w Barze podczas układów hetmana Żółkiewskiego ze Skinderbaszą[2]). W r. 1622 Betlen prowadził jakieś nieznane bliżej rokowania z kozakami[3]). Gustaw Adolf, korzystając z tych stosunków Betlena z Zaporożem przy współdziałaniu cieszącego się wielkim tam posłuchem patrjarchą Lukarysem, dążył do zjednania sobie kozaków. Na wiosnę r. 1626 poseł szwedzki Filip Sattler przybył do Siedmiogrodu z poleceniem od Gustawa Adolfa, aby nakłonił Betlena Gabora do podburzania Tatarów i kozaków przeciw Polsce. Kozacy według instrukcji króla szwedzkiego powinni pomścić swe krzywdy na Rzpltej i napaść na nią. Betlen obiecywał wysłać poselstwo do chana tatarskiego, proponował, aby Anglja i Holandja pobudziła Moskwę do walki z Polską, ale o kozakach narazie nic nie wspominał[4]). Cho-

---

[1]) Sołowjew, t. IX, str. 177-179, literatura jak w poprzednim przypisku.

[2]) Bielowski. Pisma Stanisława Żółkiewskiego. Lwów 1861, str. 287, por. Krypiakiewicz, str. 70.

[3]) Krypiakiewicz, str. 70, na podstawie Óváry Diplomatarium, str. 272.

[4]) Krypiakiewicz, str. 74, na podstawie Wibling, Sveriges förhandlinger, t. II, str. 13. Oxenstiernas Skrifter, t. I, str. 525, oraz Óváry, Diplomatarium, str. 197. Łączyły się te knowania z ogólną akcją Gustawa Adolfa i Betlena Gabora przeciw Polsce i Austrji, zob. o tem Szelągowski, O ujście Wisły, str. 42-43, gdzie jednak niema wzmianki o kozakach.

ciaż tym razem też nie udało się królowi szwedzkiemu użyć kozaków przeciw Polsce, nie zaniechał on tej myśli. Kwestję kozacką poruszył Betlen Gabor w rozmowach z posłem szwedzkim Pawłem Strassburgiem, który przebywał w Siedmiogrodzie od r. 1627 do 1629. Betlen Gabor w r. 1629 był szczególnie zainteresowany sprawą kozaków, ponieważ dochodziły go wieści, że Polska zamierza użyć kozaków przeciwko Siedmiogrodowi[1]). Podczas wspólnej podróży Betlen Gabor wyłożył Strassburgowi swój pogląd na sprawę kozaków oraz środki, przy pomocy których mogliby oni być pomocni królowi szwedzkiemu. Obok planów reorganizacji ustroju kozackiego, Betlen zwrócił uwagę posła szwedzkiego na duży wpływ, jaki wywiera na Zaporożców patrjarcha Cyryl Lukarys. Mówił że »mąż apostolski«, oddany całkowicie prawowiernemu wyznaniu ewangielickiemu, Lukarys cieszy się wielkiem poważaniem i uznaniem wśród kozaków, którzy nigdy się nie sprzeciwią jego woli. Lukarys pod wpływem posłów angielskiego, holenderskiego i siedmiogrodzkiego przyrzekł, że rozkaże kozakom, aby działali na pożytek religji ewangielickiej i dla dobra publicznego. Rozważana była sprawa wśród stronników Gustawa Adolfa i Gabora, czy uda się kozaków, uwolnić z pod władzy Polski i utworzyć z nich samodzielną respublikę, znajdującą się pod władzą państw sąsiednich[2]).

Betlen Gabor istotnie skorzystał z usług Lukarysa w celu podburzenia kozaków przeciw Polsce. Poseł szwedzki Strarsburg w liście[3]) z d. 27 lutego 1629 donosił Oxenstiernie, że Betlen Gabor niedawno pisząc do Cyryla Lukarysa, nastawał, aby patrjarcha ponownie zachęcił kozaków do powstania przeciw Polsce, gdyż teraz jest jedyna okazja uzyskania przez nich wolności politycznej i religijnej. Prócz tego Betlen Gabor starał się podziałać

---

[1]) Scriptores rer. pol., t. V, str. 148. List Jerzego Zbaraskiego do króla z d. 7/IV 1629 r., por. Krypiakiewicz, str. 75 i 101, prz. 36.

[2]) Krypiakiewicz, str. 75-77, na podstawie węgierskiego wydawnictwa, Történelmi Tár. 1882 r., str. 272-4.

[3]) Krypiakiewicz, str. 80, na podstawie wydawnictwa j. w., r. 1892, str. 452. Według relacji Strassburga, Betlen Gabor »non ita pridem ad patriarcham constinopolitanum... literas dedit instititque, ut Kozakis denuo stimulos adderet, demonstrando hanc occasionen esse solam per quam libertatem civilem et ecclesiasticam restaurare queant«.

na kozaków za pośrednictwem episkopatu prawosławnego w Polsce. Poseł holenderski Korneljusz Haga w tymże czasie starał się przekonać wezyra, aby postarał się na swoją stronę przeciągnąć kogo z polskich magnatów, co napewno udałoby się, gdyby ewangielikom i Rusinom przedstawić grożącą im w Polsce zgubę, ale jednocześnie wskazać środki, jakiemi mogliby się uwolnić z tego niebezpieczeństwa.

Przedewszystkiem jednakże starał się Betlen Gabor o pozyskanie kozaków przy pomocy Szwecji, patrjarchy carogrodzkiego i Moskwy. W r. 1629 w Siedmiogrodzie zjawili się dwaj francuzi Karol Tarrerand (czy Talerand) i Jakób Roussel, hugonata. Roussel był prawdopodobnie emigrantem francuskim, przebywał dłuższy czas poza granicami swego kraju, przyjeżdżał także do Polski i był podobno dobrze obeznany ze sprawami naszego państwa[1]). Betlen Gabor używa obydwu Francuzów jako swych posłów do Szwecji i Moskwy[2]). Otrzymali oni listy od Gabora do patrjarchy Lukarysa, posłów moskiewskich w Carogrodzie, cara moskiewskiego, patrjarchy Filareta, a również do króla szwedzkiego oraz państw ewangielickich[3]). W maju 1629 Tarrerand i Roussel przybyli do Konstantynopolu, gdzie zaopiekował się nimi Korneljusz Haga[4]). W Carogrodzie posłowie widzieli się także z przedstawicielem Wenecji Sebastjanem Venier, któremu przedstawili plan swej podróży. Wskazywali oni na to, że głównym sprawcą wszystkiego zła w Europie jest król polski, który ulega jezuitom i występuje jako sprzy-

---

[1]) Strassburg pisze 17/II 1629 r., że Haga, »imprimis operam daret an ex Poloniae proceribus nonnullum pertrahere sine mora possit, quod certo futurum arbitrabantur, si evangelicis et Ruthenis imminens atque invitabile exitium suum ante oculos poneretur, simul modus et ratio, per quam liberari queant, ostenditur. Történelmi Tár. 1892 r., str. 448. Krypiakiewicz, str. 107, prz. 48.

[2]) O misji Tarreranda i Roussela pisał pierwszy Szelągowski, Układy królewicza Władysława, Kw. Hist., r. 1999, str. 686 n. n. na podstawie broszury z XVII w. Żukowicz, na podstawie rękopisu, znajdującego się wówczas w Petersburgu. Raznojaz, t. IV, Nr. 104. Poślednij polskij sejm, Christ. Czteńje, r. 1912, t. 237, str. 526 - 530. Najdokładniej tę sprawę zbadał Krypiakiewicz, j. w. i ogłosił instrukcję Roussela z rękopisu Czartoryskich, Nr. 365, str. 684 - 9 w dodatkach do swej pracy »Kozaczczyna w politicznyeh kombinacjach«, Nr. 1, str. 107 - 110. [3]) Krypiakiewicz, str. 82 - 3.

[4]) Ibidem, str. 80. Törtenelmi Tár. 1882 r., str. 275.

mierzeniec Austrji. Gdyby Zygmuntowi udało się zdobyć Moskwę, wtenczas stałby się prawdziwie niebezpiecznym dla Szwecji, Danji i innych państw[1]).

Dlatego też Betlen porozumiał się z kozakami, Tatarami i Ślązkiem, a teraz chce zawrzeć przymierze z Moskwą. Roussel prosił weneckiego posła o poparcie jego spraw u patrjarchy carogrodzkiego i wezyra. Venier podjął się zapoznać Lukarysa z posłami Gabora. Popierał tę misję również poseł angielski Roe, natomiast oficjalny przedstawiciel Francji, Césy, bardzo nieprzychylnie usposobiony względem Lukarysa, chciał aresztować obydwu Francuzów. Dopiero wstawiennictwo Gabora uwolniło ich od tego niebezpieczeństwa[2]). Lukarys nader życzliwie przyjął wysłanników Gabora i obiecał udzielić im swego poparcia. Tarerand i Roussel prosili Lukarysa, aby w celu pozyskania kozaków, patrjarcha napisał listy do wyższych duchownych greckich, znajdujących się w Polsce w pobliżu kozaków. Jednakże Lukarys odparł, że nie uważa duchownych prawosławnych w Polsce za odpowiednich do dokonania tego[3]). Działo się to w okresie przygotowań do soboru kijowskiego r. 1629. Być może, że Lukarys wiedział o pojednawczym nastroju episkopatu prawosławnego i nieustępliwem stanowisku kozaków, dlatego też uważał, że nie należy działać za pomocą hierarchji prawosławnej. Zresztę metropolicie i biskupom—jak to widzieliśmy wyżej—chodziło szczególnie o uwydatnienie swej lojalności wobec państwa polskiego. W każdym razie Lukarys nie wysłał listu do episkopatu prawosławnego w Polsce. Natomiast na towarzysza podróży przeznaczył archimandrytę Filoteja, jako swego zaufanego[4]). Po czteromiesięcznym pobycie w Carogrodzie, uzyskawszy całko-

---

[1]) Óváry, Diplomatarium, str. 752-777. Krypiakiewicz, str. 84.

[2]) Krypiakiewicz, str. 84 na podstawie Óváry, str. 755-762. O stanowisku posła angielskiego Roe'go zob. Szelągowski, O ujście Wisły, str. 336. W maju 1629 r. Roe przedstawił memorjał swemu królowi o połączeniu się Gustawa Adolfa i Betlen Gabora przeciwko cesarzowi.

[3]) Tarrerend czy Roussel prosił, aby »signor reuerendissimo patriarca scrivisse ad alcuni prelati greci del suo rito, che sono il alcune provincie della Polonia, et appresso Cosachi, ma egli come prudente li ha resi, capaci non li comportar il suo interesse. Óváry, str. 760. Krypiakiewicz, str. 103, prz. 98.

[4]) Történelmi Tár. 1887, str. 71. Krypiakiewicz, str. 81.

wite poparcie patrjarchy Lukarysa, Tarrerend i Roussel udali się w końcu lipca 1629 r. w podróż do Moskwy[1]). Do Moskwy przybyli dopiero w maju 1630 r. i zaproponowali w imieniu Betlena Gabora poczwórny sojusz Siedmiogrodu, Moskwy, Szwecji i Turcji przeciwko cesarzowi, Polsce i Hiszpanji oraz poruszyli sprawę kandydatury Gabora na tron polski[2]). W Moskwie pomiędzy posłami wojewody siedmiogrodzkiego rozpoczęły się intrygi, wskutek których Tarrerend został osadzony pod strażą w Kostromie. Z państwa moskiewskiego wydostał się dopiero w r. 1634. Natomiast Roussel po odbyciu swej misji pojechał do Gustawa Adolfa. W tym samym roku, kiedy Roussel i Tarrerend przy poparciu Lukarysa dążyli do podburzenia Moskwy i kozaków przeciwko Polsce, w tej samej sprawie przybył do Moskwy w maju r. 1630 po raz trzeci poseł turecki Grek, Tomasz Kantakuzen. Prosił on, aby car wyprawił wojsko przeciwko Polsce, na co Filaret odpowiedział, że armja moskiewska będzie wkrótce gotowa, aby wyruszyć do boju z Polską, ponieważ car nie będzie czekał aż do skończenia rozejmu. W rozmowach z posłami Filaret pośród innych spraw politycznych poruszył również kwestję kozacką, wysuwając na pierwsze miejsce sprawę wyznaniową[3]). Patrjarcha powiedział, że teraz pomiędzy Polską a kozakami toczą się walki o wiarę. Polacy bowiem chcą, aby kozacy przyjęli wiarę papieską, kozacy zaś nigdy nie wyrzekną się »swej wiary chrześcijańskiej«. Kantakuzen dodał przytem, iż do sułtana tureckiego Murada posłano wiadomość z Kijowa, że gdy Turcja wystąpi przeciwko Polsce, to kalwini i prawosławni pójdą wspólnie z Turcją przeciwko królowi polskiemu. W ten sposób we wszystkich pertraktacjach o charakterze czysto politycznym, tam gdzie chodziło o sojusz prawosławnej Moskwy, ewangielickiej Szwecji i mahometańskiej Turcji przeciwko Polsce — wysuwana była obok religji protestanckiej sprawa wyznania prawosławnego.

Jako głównego pretekstu w swoich dalszych zabiegach o pozyskanie kozaków przeciwko Polsce użył również Gustaw Adolf kwestji

---

[1]) Óváry, str. 767. Krypiakiewicz, str. 81.

[2]) Bantysz Kamenskij, Obzor wnieszenich snoszenij Rossji. Moskwa. 1894 r., t. I, str. 157. Sołowjew, t. IX, str. 201-202. Krypiakiewicz, str. 85-7. [3]) Sołowjew, t. IX, str. 283-4.

religijnej. Pomimo zawarcia układu z Polską w Altmarku 1629 r. korzystał on z każdej sposobności, aby pod pozorem ochrony swobód religijnych przyciągnąć do siebie Zaporożców. Dlatego też wkrótce po przybyciu Roussela do Szwecji, Karol Gustaw poleca mu napisać list do kozaków. W piśmie [1]) swem datowanym w Rydze d. 25 czerwca 1631 r. Roussel donosi kozakom, iż jego pan, potężny władca wielu ziem i morza Bałtyckiego [2]), od wielu lat okazywał kozakom zaporoskim swoją przyjaźń i życzliwość. Jednakże stawały temu na przeszkodzie rozmaite trudności. Teraz jednakże król chce za pośrednictwem Roussel'a udzielić poparcia kozakom i zawrzeć z nimi przymierze, aby mogli zabiezpieczyć swe wolności w życiu prywatnem i publicznem, a przedewszystkiem, aby wyswobodzili się z pod tyrańskiej zależności papieża i książąt z nim zaprzyjaźnionych, wspólnych przeciwników starożytnej religji greckiej, która cierpi najsroższe prześladowania [3]). To ciężkie położenie religji greckiej skłoniło króla szwedzkiego do tego, aby jako »możny protektor greków i ewangielików«, przyszedł z pomocą wszystkim, którzy są pognębieni przez stronnictwo jezuitów [4]). Roussel ze swej strony zachęca kozaków, aby skorzystali z tej jedynej sposobności, jaka im się teraz nadarza i poddali się pod opiekę potężnego króla szwedzkiego, który im niewątpliwie zapewni wolność polityczną i religijną. A następnie autor listu dodaje, że Gustaw Adolf zwraca się do kozaków nietylko z natchnienia bożego, ale również dlatego, że skłoniły go do tego przyjacielskie i życzliwe namowy

---

[1]) Krypiakiewicz, dod. Nr. 1, str. 107-110, tłomaczenie ruskie, str. 65-68.

[2]) »Gustauus Adolphus, perplurium provinciarum regnator et gratia diuina acquisitor, nec non maris Baltici praepotens et generalissimus dominator«.

[3]) »Domino meo... visum est meo interuentu amicitiam suam regiam vobis insinuare et imprimere... nec non descendere in tractationem vobiscum arctioris et inuiolabilis, non minus publice priuatimque vobis omnibus honorificae quam utilis pro bono et assecutione libertatis vestrae et status vestri et conditionis meliorationem et inprimis ad vindicandum e tiranide pontificis romani eiusque satellitum principum, communium aduersariorum nostrorum auitam vestram religionem graecam, quae gaemens et persecutionem durissimam perpessa auxilium divinum vestrumque vehementissime implorat...«

[4]) »Contra iuris iurandi religionem iezuitica factione oppressorum«.

patrjarchów greckich, a przedewszystkiem patrjarchy carogrodzkiego Cyryla, »ojca i głowy waszych ojców duchownych, który jest przełożonym i obrońcą dusz waszych w sprawach wiary«[1]). List ten został wysłany przez kapitana Piotra L'Admiral i chorążego Jakóba Des Grues. Roussel zwracał się do kozaków, aby pozwolili jego wysłannikom przeczytać ten list, a następnie wybrali z pośród siebie mężów roztropnych i godnych, miłujących wolności starodawnej religji, którzy pojadą do króla szwedzkiego, aby utwierdzić z nim przymierze. A król niebawem szczodrą ręką obdarzy ich wielkiemi dobrodziejstwami. Posłowie kozaccy będą mogli zupełnie swobodnie i bezpiecznie przejechać i powrócić przez »kraj państwa ruskiego« — t. j. przez państwo moskiewskie.

List Roussel'a napisany kwiecistą, pełną pochlebnych frazesów dla kozaków łaciną, nie zawierał konkretnych propozycyj. Chodziło Rousselowi przedewszystkiem o nawiązanie bezpośrednich stosunków pomiędzy kozakami a królem szwedzkim. Na pierwszem miejscu wysunięte były sprawy religijne.

Gustaw Adolf występuje przedewszystkiem jako obrońca wolności religijnych. Jednakże pod tą zewnętrzną powłoką religijną ujawniają się też sprawy czysto polityczne, dążność do zawarcia przymierza z kozakami. Roussel przytem zwraca uwagę kozaków na szczodrobliwość króla szwedzkiego. Zapewne zamierzał on, aby kozacy przeszli wprost na żołd Gustawa Adolfa i w tym celu wspomina o jego hojności. Charakterystycznem jest wyzyskanie stanowiska hierarchicznego patrjarchy carogrodzkiego, jako zwierzchnika Kościoła prawosławnego w Polsce. Ustęp ten wskazuje na genezę listu Roussela. Jak wspominaliśmy wyżej — Betlen Gabor

---

[1]) Addam hic... S. R. M.... non tantum inspiracione numinis voluisse beneuolentiam suam regiam vobis communicare, sed etiam ad correspondentiam vestram sinceram et in perpetua tempora duraturam S. R. Maiestati abiendum adductum fuisse amica et dulci persuasione beatorum patriarcharum orientalium, quos unice veneratur et a quibus viccissim colitur, sed inprimis beatissimi patriarchae oecumenici constantinopolitani Cyrilli, capitis et patris patrum vestrorum spiritualium iuxta politiam vestram ecclesiasticam et eiusdem inspectoris, praesidis et custodis animarum vestrarum iuxta fidem in cordibus vestris dominantem«.

w rozmowach z posłem szwedzkim Strassburgiem kładł nacisk na znaczenie, jakie ma patrjarcha Lukarys wśród kozaków. List więc Roussela jest tylko zrealizowaniem dawniejszych planów króla szwedzkiego i wojewody siedmiogrodzkiego. Gustaw Adolf oddawna zamierzał przeciągnąć kozaków na swoją stronę. Betlen Gabor wskazał w r. 1629 konkretne sposoby jak ten cel osiągnąć. Tak więc pomysł tego listu powstał w Siedmiogrodzie. W Konstantynopolu poparli go poseł holenderski Haga i Cyryl Lukarys. Przez Moskwę Roussel dostał się do Szwecji. Przez Moskwę też podążyli jego wysłannicy na Zaporoże. W Moskwie ujawniło się, że oprócz celów pozornie religijnych król szwedzki miał bardziej realne propozycje wobec kozaków, które zapewne były wyszczególnione w ustnej czy piśmiennej instrukcji dla posłów, wiozących list Roussela. Według relacyj moskiewskich Gustaw Adolf oprócz pomocy przeciw papieżowi i jezuitom proponował płacę większą niż król polski. Król szwedzki oczekiwał przytem od kozaków dwóch rzeczy: 1) poparcia jego kandydatury na tron polski, 2) wysłania wojska przeciw Austrji. W Moskwie zaopiekowano się posłami i starano się im ułatwić drogę do kozaków. Car wraz z patrjarchą po przeprowadzeniu korespondencji z niejakim Grzegorzem Hładkim w Putiwlu ostatecznie zdecydowali, że najlepiej będzie, aby posłowie szwedzcy udali się do Kijowa, dokąd im będzie towarzyszyć Hładkij z rozkazu carskiego. W Kijowie mają się porozumieć z Izajaszem Boryskowiczem, biskupem łuckim, oraz braćmi niedawno zmarłego metropolity Boreckiego, Porfirym i Andrzejem. Ci zaś powinni im ułatwić drogę do kozaków. W instrukcji, danej Hładkiemu, polecono również, aby nie prowadził posłów do kozaków którzy są wierni królowi polskiemu, powinni też unikać starszego kozackiego Tymoszy Michajłowicza o przezwisku Orendarenko.

Jednakże misja wysłanników szwedzkich nie udała się zupełnie. Hładkij odprowadził posłów do Kijowa, ale nie zastali oni tutaj ani Boreckiego ani biskupa Boryskowicza. Dopiero w tydzień później przyjechał Andrzej Borecki, który zabrał pismo cara moskiewskiego i obiecał je przewieźć do kozaków. Pozostałe pisma oraz list patrjarchy Lukarysa otrzymał Boryskowicz. Biskup łucki na pogrzebie metropolity Joba Boreckiego pisma te pokazał Piotrowi Mohile. Archimandryta kijowskiego monasteru, który stał na stanowisku lojalnem wobec państwa, nie oddał listów ani cara, ani

patrjarchy kozakom, ale zatrzymał je u siebie. Kiedy zaś Andrzej Borecki zapytał Mohiłę o te pisma, archimandryta odrzekł bratu zmarłego metropolity: »Wart jesteś pala za te listy«. Po tej odpowiedzi Borecki nie poruszał więcej sprawy listów[1]).

Nie poszczęściło się także posłom szwedzkim na Zaporożu. Nie doczekawszy się przybycia Boreckich i Boryskowicza, wynajęli sługę klasztornego, aby ich dowiózł do kozaków[2]). W tym czasie na stanowisku, starszego kozackiego zaszła zmiana, zamiast Orendarenki został wybrany Iwan Kułaha Petrażycki, którego król zatwierdził d. 22 września 1631 r.[3]). Posłowie szwedzcy przybyli do Kaniowa 16/26 września 1631 r. Dowiedziawszy się o tem, Petrażycki przez kozaka Andrzeja Łahodę, przesłał otrzymane listy do Baru, gdzie znajdował się hetman Koniecpolski[4]).

W liście do hetmana Petrażycki pisał, że przybyli tu dwaj Niemcy »jakoby posłani od Gustawa do wojska zaporoskiego, szli przez ziemię moskiewską« przy nich »jest i Moskwicin ze stolicy posłany dla tłumaczenia«. Zawiadamia następnie Petrażycki, że nie brał listów od posłów i prosi hetmana o »naukę i poradę«, co dalej ma czynić z posłami. Koniecpolski odesłał natychmiast (28/IX) list Petrażyckiego królowi, a kozakom radził, aby posłów wraz z listami również przewieziono do Warszawy[5]). W liście do kanclerza Zadzika hetman pisze, że kozacy »bardzoby dobrze uczynili, kiedyby ich (t. j. posłów szwedzkich) według swego zwyczaju podbrodzili«. (potopili), lecz poradził kozakom odstawić posłów do króla, gdyż można się będzie czegoś więcej dowiedzieć[6]). Początkowo rozeszły się wieści, że kozacy »napoili wodą« posłów[7]), faktycznie jednak

---

[1]) Sołowjew, t. IX, str. 182-4, na podstawie aktów archiwum moskiewskiego. Krypiakiewicz, str. 89-90. [2]) Sołowjew, t. IX, str. 184.

[3]) Hruszewski, t. VIII, cz. I, str. 31. Żukowicz, Poślednij polskij sejm. Chr. Czt., t. 237, str. 528.

[4]) List Iwana Petrażyckiego do hetmana Stanisława Koniecpolskiego. Krypiakiewicz, dod. Nr. 2, str. 111, por. str. 95.

[5]) Koniecpolski do Zygmunta III. Bar. d. 28/IX 1631 r. Krypiakiewicz, Dod. Nr. 3, str. 111.

[6]) Koniecpolski do Zadzika. Bar. d. 28/1631 r., tamże dod. do Nr. 4, str. 113.

[7]) Żukowicz l. c., str. 530 na podstawie rpsu rewindykowanego z Petersburga, Sobranje awtografow. Nr. 221, str. 245-249.

stosownie do wskazówek Koniecpolskiego odesłano posłów do Warszawy. Tutaj kanclerz koronny Jakób Zadzik, zrobiwszy im wymówki, że podczas rozejmu buntują poddanych króla polskiego, odesłał ich do Oxenstierny. W tym samym duchu, Zadzik napisał d. 20 grudnia 1631 r. list do Oxenstierny, wskazując na to, że podobne intrygi i buntowanie poddanych w czasie rozejmu są gorsze od wojny jawnej[1]). Całe więc przedsięwzięcie Roussela nie udało się zupełnie, dalszem swojem postępowaniem kompromitował on Gustawa Adolfa, tak, że Roussel z polecenia króla szwedzkiego został aresztowany[2]). Mimo to król szwedzki przy pomocy Hagi prowadził dalej pertraktacje z Lukarysem. W końcu r. 1631 wyruszyło szwedzkie poselstwo przez Polskę i Siedmiogród do Konstantynopola. Kanclerz Zadzik, pomimo tego, że jak się wyrażał »miał ważne powody«, żeby zabronić temu poselstwu przejścia przez granice Rzpltej, udzielił na to pozwolenia[3]). Lukarys według relacji Strassburga przyjął z wielkiem uszanowaniem i posłuszeństwem list Gustawa Adolfa i przyrzekł poprzeć wspólną sprawę w Moskwie, u kozaków i w Turcji[4]). Nie jest wiadomem jednak w jaki sposób spełnił swoje obietnice. Narazie usiłowania Gustawa Adolfa nie wydały konkretnych rezultatów, odsłaniają one jednak pomysły króla szwedzkiego i wojewody siedmiogrodzkiego, jakie rozwijali na szkodę państwa polskiego, w jaki sposób próbowali wyzyskać niezałatwioną w Polsce kwestję wyznania prawosławnego dla celów wyłącznie politycznych. Pod pretekstem

---

[1]) Krypiakiewicz, dod. Nr. 5. Zadzik do Oxenstierny. Warszawa d. 20/VII 1631 r. Zawiadamiając Oxiensternę o liście Roussela tak dalej pisze Zadzik: »Nobis in praesentia quaeri suffecerit in leges induciarum gravis esse peccatum. Aperto enim bello peior est talis machinatio, qua subditi contra regem et regnum armantur... (str. 113).

[2]) Relacje nuncjuszów, t. II, str. 188, prz. 1. Krypiakiewicz, str. 96.

[3]) Krypiakiewicz, str. 97 na podstawie rękop. bib. Czartoryskich, Nr. 365, str. 1179.

[4]) Krypiakiewicz, str. 97. Pichler Alosius, Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche 17 Jahrhundert oder der Patriarch Cyrillus Lukaris und seine Zeit. München 1862 r., str. 160. Relacja Strassburga: »Cyrillus patriarcha s. reg. maj. literas summa cum obedientia et cultu recepit, in omnibus, quae pro communi causa apud Moscum, Cosacos et in Porta praestare valebat, promptissimum se offerens«.

obrony religji prawosławnej starano się podburzyć przeciw Polsce kozaków i wzniecić wojnę Moskwy z Rzeczpospolitą. Patrjarcha carogrodzki Lukarys, związany przez swą skłonność ku ewangielikom z państwami protestanckiemi jak Szwecja, Holandja, Siedmiogród, korzystał z zamierzeń politycznych tych państw, aby popierając ich plany wrogie Polsce, wzmocnić prawosławie w Polsce. Autorytet patrjarchy carogrodzkiego był używany, aby oddziaływać na patrjarchę moskiewskiego Filareta, który był tak niechętnie usposobiony wobec Polski. W knowaniach z kozakami również wysuwano imię patrjarchy, jako ich najwyższego zwierzchnika duchownego. Usiłowano także do tych intryg politycznych przeciwko Polsce wciągnąć hierarchję prawosławną w Rzpltej. Zabiegi te jednak nie powiodły się. Moskwa chociaż przez swe kraje przepuszczała wysłańców szwedzkich do Zaporoża i zaopatrywała ich w listy carskie do kozaków, nie wypowiedziała wojny Polsce, zasłaniając się rozejmem w Dywilinie. Kozacy ze starszym ich Kułahą Petrażyckim, do którego listy przypadkiem trafiły, zachowali sią lojalnie i wydali posłów szwedzkich hetmanowi Koniecpolskiemu. Episkopat prawosławny w Polsce — według słów Lukarysa — nie nadawał się do tych zamierzeń. Metropolita Borecki, który utrzymywał stosunki z Moskwą, właśnie zmarł w tym czasie (d. 2/12 marca 1631 r.), z biskupów jeden Boryskowicz gotów był podburzać kozaków przeciw Polsce w myśl nakazów Moskwy. Inni biskupi prawdopodobnie zachowali się biernie. Archimandryta kijowskiego monasteru, Piotr Mohiła, niechętnie usposobiony wobec kozaków i Moskwy, a życzliwie względem Polski wręcz odmówił udziału w podniecaniu kozaków przeciw królowi, uważając podobny czyn za zdradę stanu. Jednakże te knowania, chociaż narazie były bezowocne niemniej były groźne dla państwa polskiego, ponieważ sprawa hierarchji prawosławnej nie była uregulowana. Szczególnie zaś niebezpieczna była ta agitacja ze względu na ówczesne ruchy kozackie.

§ 7. *Sprawa wyznania prawosławnego a kozacy.*

Kwestja religji prawosławnej wypływała we wszystkich prawie zaburzeniach kozackich w pierwszej połowie XVII w. Istotną przyczyną zaburzeń tych w r. 1630 była sprawa społeczna. Kozacy już wtedy dążyli do zdobycia przywilejów niemal szlacheckich, doma-

gali się prawa do posiadania ziemi na własność, odrębnej jurysdykcji i t. p.[1]). Pewne przywileje, jakie kozacy otrzymali od państwa polskiego dotyczyły jedynie »regestrowych«, pozostali zaś byli ich pozbawieni. Stąd powstał antagonizm pomiędzy temi dwoma odłamami kozactwa. Zaostrzyły sytuację nieporozumienia przy podziale żołdu wśród kozaków. Na wybuch powstania wpłynęło także niezadowolenie, wywołane postojem na Ukrainie wojsk, które przybyły tam po ukończeniu wojny pruskiej. Słowem, nagromadziło się wiele przyczyn, które mogły wywołać wrzenie wśród kozaków. Do tego przyłączyły się sprawy religijne. Próby pojednania prawosławia z unitami zwróciły uwagę kozaków na kwestje wyznaniowe. Na soborze kijowskim kozacy występowali jako obrońcy wiary. Po soborze lwowskim metropolita Rutski objeżdżał ziemie Rusi południowej, by przygotować grunt do nowej próby pozyskania prawosławnych[2]). Pod jego to zapewne wpływem ks. Dominik Zasławski wydał zarządzenie o poddaniu się duchowieństwa prawosławnego w jego dobrach pod władzę metropolity unickiego[3]). Wiadomości o tem być może przez duchowieństwo prawosławne przedostawały się do kozaków. Część duchowieństwa klasztornego utrzymywała stosunki z kozakami nierejestrowymi. W tych warunkach wśród kozaków znalazły chętny posłuch wieści, rozgłaszane przez duchowieństwo prawosławne[4]). Koniecpolski w relacji o po-

[1]) Rudnićkij Stefan, Ukrainski kozaki w 1625-30 r. Kriticzno-istoriczni rozwidki. Zapiski Towar. im. Szewczenki, r. 1899, t. 31 i 32, str. 3 i 58-59. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 98-120. Żukowicz, Religiozno-cerkownyj element w kozackom wozstanii 1630 goda (pod predwoditelstwom Tarasa) Christ. czteńje, r. 1911, t. 236, lipiec-sierpień, str. 777-802 i wrzesień, str. 987-1007.

[2]) Hofmann, Patriarch Kyrillos Lukaris, Nr. 17, str. 88. List Rutskiego do Propagandy z d. 18/II 1630 r., por. wyżej str. 511-513 prz. 3.

[3]) Archiw. Jugo-Zap. Ros. 1/VI, Nr. 246, str. 611-612, d. 16/II 1630 r. Sądzę, że identyczność miejsca i mała różnica w czasie obydwu tych pism wskazuje, że dokument został wydany pod wpływem Rutskiego. Jak widać z treści listu Rutskiego do Kongregacji Propagandy, metropolita unicki jeździł na Ruś w celu zjednania prawosławnych dla unji. Dominik Zasławski był synem Aleksandra, wojewody kijowskiego gorącego zwolennika unji.

[4]) Na pierwiastek religijny, jako na jeden z głównych czynników powstania kozackiego, kładą nacisk uczeni rosyjscy i ruscy. Kostomarow, Bogdan Chmielnickij—Sobranie Soczinienij. Petersburg 1904 r., t. V, str. 59-60 przypisuje sprawom religijnym wybitną rolę w powstaniu Tarasa. Natomiast

wstaniu kozackiem pisze, że pewne osoby zarówno duchowne, jak świeckie rozsyłały wśród kozaków listy i uniwersały[1]), w których pisano o »łamaniu wiary« i wzywano do obrony religji prawosławnej. Krążyły pogłoski, rozszerzane podobno przez duchowieństwo prawosławne, że wojsko z Prus zostało ściągnięte po to, aby wytępić kozaków i wiarę prawosławną. Opowiadano, że hetman kozacki Hryćko Czarny, uznany przez Rzpltę, przyjął unję i chce ją wprowadzić wśród kozaków. Mnisi prowosławni w podobny sposób chcieli przedstawić sprawę wojewodom moskiewskim w Putiwlu, mówiąc że polscy żołnierze, znajdujący się w Kijowie zamierzają zniszczyć wiarę prawosławną, a zamiast niej ogłosić unję[2]). W tych

---

Kulisz, Otpadenie Małorossii ot Polszi, t. I, str. 160 i Ukrainskie kozaki i pany w dwadcatiletje pered buntom Bogdana Chmielnickiego (Russkoje Obozrienie r. 1895, Nr. 1, t. V) neguje zupełnie wpływ sprawy religijnej na powstanie kozaków. Przeciwko poglądom Kulisza wystąpił Rudnićkij j. w. szczególnie str. 59-65, dążąc do wykazania udziału kozaków w sprawach religijnych. Na znaczenie kwestji wyznaniowej zwraca uwagę także Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 100-101. Również bardzo duży wpływ sprawom religijnym na ruchy kozackie przypisuje Żukowicz w artykule Religioznocerkownyj element... j. w.

[1]) Relacja Koniecpolskiego znajduje się w rękopisie rewindykowanym z Petersburga Pol., t. IV, Nr. 241, str. 684. Korzystali z niej wszyscy historycy, zajmujący się powstaniem Tarasa. Pierwszy na nią zwrócił uwagę Kostomorow, l. c.; najgruntowniej opracował Żukowicz, l. c.

[2]) Kulisz, Materjały, str. 295. Na podstawie relacji mnicha Józefa Andrzeja Boreckiego, brata metropolity, wojewodowie moskiewscy pisali do Moskwy w marcu 1630 r., że polscy żołnierze są rozkwaterowani w Kijowie »cztoby w Kijewie wieru christjanskuju naruszit, a uczinit uneju-rimskuju wieru i na kozakow itit'«, por. Żukowicz, l. c., str. 785, por. Lwowskaja letopiś, wyd. Petruszewicz. Naukowyj Sbornik, izd. lit. obszcz. gal. rus. Maticy, r. 1867, str. 268. Rudnićkij, j. w., str. 64. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 101. Piasecki, Chronica, (1649) str. 419 (polskie tłomacz., z r. 1870 str. 346) podaje, że wieści o tem, iż wojsko polskie idzie na Ukrainę, aby wytępić kozaków, rozpowszechniał kijowski archimandryta (Piotr Mohiła): »Kozacy od archimandryty swego, syzmatyka wprawieni w podejrzenie, że całe wojsko Polaków ściągnięto z Prus na to jedynie, żeby ich (kozaków) wytępić lub wziąć w ściślejsze kluby porządku, uczynili powstanie«. Jest to przekład w tym wypadku dosyć dokładny. Oryginał brzmi:... »quod Cosaci (Archimandrita Kijoviensi schismatico cum suspicionem ipse movente) ne ad ipsos extirpandos seu in ordinem reducendos, totus exercitus ex Prussia converteretur, tumultum concitarunt. Natomiast przekład, wydany przez Wóycickiego w »Pamiętnikach do panowania Zygmunta III...« Warszawa 1846 r.,

okolicznościach doszło do walki pomiędzy dwoma obozami kozaków Na czele pierwszego stał Hryćko Czarny, »starszy« kozaków regestrowych, na czele drugiego Taras Federowicz. Bezpośrednim powodem wybuchu była sprawa żołdu i ustalenia, kto ma być zaliczony do kozaków regestrowych[1]). Kozacy pod dowództwem Tarasa zamordowali Hryćkę w połowie marca 1630 r. W swoich żądaniach posłanych Koniecpolskiemu, kozacy wśród innych postulatów domagali się przedewystkiem skasowania umowy w Kurukowie. Hetman nie zgodził się na spełnienie tych warunków i wyruszył z wojskiem koronnem przeciwko kozakom. Wyprawę Koniecpolskiego starano się przedstawić, jako wojnę religijną. Według relacji kroniki lwowskiej[2]), gdy hetman wyruszył nad Dniepr przeciwko kozakom, szablę Koniecpolskiego dominikanie kijowscy poświęcili w swoim kościele, obnosili ją podczas nabożeństwa naokoło świątyni, aby służyła, na pogan i na wytępienie Rusi. Opinja o tem, że powstanie kozaków oraz walka Koniecpolskiego z nimi ma charakter czysto religijny duchowieństwo prawosławne na Rusi rozpowszechniało w Moskwie[3]). Takie oświetlenie faktów przedostało się również i do Carogrodu, gdzie — jak o tem była mowa wyżej[4]) — skupiała się cała akcja, która pod pozorem obrony religji prawosławnej miała na celu skierować przeciwko Polsce Szwecję, Moskwę i Turcję. W Porcie pod wpływem wieści, które przedostawały się z Moskwy do Konstantynopola również zapatrywano się na powstanie Tarasa, jako na walkę religijną. Przeciwko tym poglądom wystąpił poseł polski w Turcji Aleksan-

---

str. 154 brzmi: »na wykorzenienie kozaków i wiary błahoczestiwoj«. Stąd u Żukowicza, str. 786 prz. 12 wziął się następujący przekład tego ustępu: »kozakow wzbuntował kijewskiej archimandrit-schizmatik, utwerżdawszij, czto wse wojsko pruskoje dwigałoś na Ukrainu dla iskorenenia kozakow i wiery błahoczestiwoj«. To samo Hruszewskij VIII cz. 1, str. 101. Zresztą pogłoska, że te wieści rozpuszczał Piotr Mohiła jest zupełnie fałszywa, ponieważ stanowisko Mohiły do kozaków całkowicie temu przeczy. Por. słuszne uwagi Żukowicza, str. 786, prz. 12. Chodzi tu pewnie o Boreckiego.

[1]) Rudnićkij, str. 62-4. Żukowicz, str. 779-782. Hruszewskij, t. VIII, cz. 1, str. 102-104.

[2]) Hruszewskij, t. VIII cz. I , str. 102. Lwowskaja letopiś, str. 268.

[3]) Na fakt, że to duchowieństwo prawosławne nadawało charakter religijny powstaniu kozackiemu zwraca uwagę Rudnićkij, str. 65.

[4]) Por. naszą pracę str. 513.

der Piaseczyński[1]). Podczas rozmowy z jednym z dostojników na dworze sułtańskim (kajmakanem) poruszona była sprawa ostatnich walk Polski z Turcją. Poseł królewski, dowodził, że wojska koronne były wysłane na wiosnę 1630 r. przeciwko kozakom, aby ich ukarać za napad na Krym. Na to kajmakan odrzekł: »Słowa to są, słowa, które nam dajecie, a zaś my nie wiemy, żeście wy o rebellią królów i o wiarę nie zaraz się z kozakami bili«. Na co Piaseczyński wśród innych argumentów odrzekł: »A co się zaś wiary tycze to są tutecznego Patrjarchy i waszych Greków baśnie i bajki. Ma król JMć w szerokich sobie od Pana Boga powierzanych (włościach?) dość różnych narodów, którzy tak jako wiara i ritus ich niesie bez przeszkody i w sumieniu żyją i chwalą Pana Boga po swemu. Inszych nie wspominając są Tatarowie i waszy Mahometani, ci mają... wiary swojej exertitium wolne. Są nawet i Żydzi, a i ci w wierze swej i o wiarę w pokoju żyją, a cóżby ludzie Religji greckiej, których virtus i insze obrzędy z nami blisko chodzą, przez moc i szablę do wiary przymuszeni być mieli.? Ma KJM. w królestwie swojem dość mądrych i pobożnych kapłanów i ludzi duchownych, którzy nie vi ani armis, ale słowy schismatyki greckie... do jedności Kościoła rzymskiego i wiary świętej prowadzą, a samych przecie jako bracią miłują i pod jednym Panem, jednozgodnie żyjąc i simetricum Reipublicae corpus pod jedną głową czynią«.

W ten sposób poseł polski usiłował rozproszyć pogłoski, rozsiewane w Moskwie i Turcji przez duchowieństwo prawosławne, że kozacy rozpoczęli swe walki z powodów rzekomego prześladowania ich wiary. To samo stanowisko zajął Koniecpolski w rokowaniach z kozakami, jakie rozpoczęły się po walkach krwawych ze zmiennem szczęściem, prowadzonych pod Perejasławiem w maju 1630 r. W pierwszem swem piśmie, wysłanem do kozaków, Koniecpolski wyliczając przewinienia kozaków, obok przewinień politycznych, zaznaczył, że oni pod pretekstem niszczenia ich wiary, w której im żadnej krzywdy nie czyniono, napadli na wojsko ko-

[1]) Acta Cancellariatus Regni, Anno 1630, 1631, 1632 Illrmi et Rmi D. Jacobi Zadzik epi Culmensis et Pomesaniae. Rps rewindykowany z Petersburga. Roznajaz, F. IV, Nr. 104, fol. 24. Relacja... Aleksandra Piaseczyńskiego, starosty ulanowskiego, r. 1630.

ronne, rozlokowane na postojach[1]). Kozacy w swej odpowiedzi również nie zaprzeczali agitacji duchownych greckich. Przyznali się, że rozsyłali uniwersały, ponieważ otrzymali wiadomości od ludzi duchownych i świeckich, iż nietylko w innych okolicznych miastach, ale także w Kijowie zabraniano odprawiać nabożeństwa, a kościoł bractwa był skrwawiony przez wojsko koronne[2]). Po rokowaniach z kozakami ostateczna umowa została zawarta 8/18 czerwca p. t. »Pacta St. Koniecpolskiego z Kozaki Zaporoskimi«[3]). We wstąpie był krótko wzmiankowany, jak w pierwszej deklaracji, hetmana zarzut o wystąpieniu kozaków przeciwko wojsku koronnemu pod pozorem krzywd religijnych. Koniecpolski zgadzał się, aby Taras pozostał wśród kozaków, ale aby na żądanie króla był do niego wysłany. Umowa w Kurukowie pozostawała dalej w mocy. Za wyprawy morskie bez wiedzy króla winni będą ukarani. W imieniu króla hetman mianował starszym kozackim Tymoszę Michajłowicza Orendarenkę. Kwestja religijna nie była zupełnie poruszana ani w rokowaniach, ani w ostatecznej umowie. Sami kozacy nie wystawiali żądań w zakresie religji, ale czuwał nad tem metropolita Borecki. Po wyruszeniu Koniecpolskiego z wojskiem koronnem na prawy brzeg Dniepru kozacy ze swym starszym odbyli w lipcu 1630 r. w Czerkasach naradę, na której był obecny Borecki[4]). Postanowiono wysłać do króla posłów, aby przedstawić mu »grawamina« kozaków i dowiedzieć się, jakie są zamiary państwa polskiego wobec Zaporożców. Zapewne pod wpływem metropolity został wstawiony też postulat o swobodzie religijnej. O przebiegu rady i niektórych jej uchwałach Borecki zawiadomił przebywającego w Czerkasach »szpiega«[5]) moskiewskiego Hładkiego, który później towarzyszył posłom szwedzkim na Zaporoże. Wysłannicy kozaccy nie uzyskali nic u króla. Zygmunt III surowo ich zgromił za wystąpienie zbrojne przeciw wojsku koronnemu i zagroził, że jeżeli

---

[1]) Żereła, t. VIII, Nr. 215, str. 345-346. Żukowicz, l. c., str. 988-9. Hruszewskij, t. VIII, str. 115-116.

[2]) Żereła, t. VIII, Nr. 216, str. 347-348. Żukowicz, str. 989-991. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 116-117.

[3]) Kulisz, Materjały, t. I, str. 308-310, por. Rudnićkij, j. w., str. 73. Żukowicz, str. 991-994. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 118-120.

[4]) Kulisz, t. I, str. 317. Żukowicz, str. 999.

[5]) Żukowicz, str. 998 »Moskowskij łazutczik, Gładkij«.

nie uspokoją się w przyszłości, to ich pozbawi wszystkich wolności[1]). Natomiast bardzo życzliwie i gościnnie przyjmował Zaporożców królewicz Władysław[2]). Hetman Koniecpolski jednak zdawał sobie sprawę z niebezpieczeństwa kozackiego, a zwłaszcza z komplikacyj, jakie może sprowadzić agitacja duchowieństwa prawosławnego. W liście do króla z d. 17 października 1630 r. Koniecpolski pisał: »Jakiem tak wiele razy pisał, gdy się twardego wędzidła, tej swawoli prędko nie przybierze, obalą na nas wkrótce molem wojny tureckiej i od samych nielada jakie niebezpieczeństwo uroście, co się z praktyk duchowieństwa religji greckiej, których dochodzimy, oczywiście baczy«[3]). W kilka miesięcy później (10/IV 1631 r.) Koniecpolski zwraca uwagę na możliwość wojny z Moskwą, która może wyniknąć z powodu kozaków, »bo ich Moskwa legatiami przez popy sollicitat«[4]). Król starał się o to, żeby sprawy kozackiej nie zaogniać. Już podczas układów w Perejasławiu pisał 2/VI 1630 r. do Koniecpolskiego: »...z wielu miejsc od przedniejszych panów senatorów mamy pisania, aby lenioribus mediis z tymi tam ludźmi rzeczy akkomodować«[5]). A po zawarciu ugody 27/X 1630 r. polecał Koniecpolskiemu[6]) wydać rozkaz wojsku, znajdującemu się na Ukrainie, »ażeby ciężkiem jakiem stacji wyciąganiem nie dana była przyczyna pojątrzenia tej tam krainy, gdzie kozackie właśnie są siedliska«.

Koniecpolski spodziewał się, że najbliższy sejm uleczy tę ranę Rzpltej, jaką była sprawa kozacka. Sejm miał być zwołany początkowo 15 października, a sejmiki 4 września 1630 r. W instrukcji królewskiej omawiane były przedewszystkiem te sprawy: zapłata żołdu, zaległego wojsku kwarcianemu, niebezpieczeństwo ze strony Mo-

---

[1]) List Zygmunta III z d. 16/VIII 1630 r. Rps, F. IV, Nr. 104, fol. 112-113. Żukowicz, str. 1000.

[2]) Żukowicz, str. 1000, na podstawie listu Bieleckiego do J. Sapiehy d. 26/VIII 1630 r. Sobrańje awtografow Petersb. Bib., Nr. 221, str. 187-188.

[3]) Rps F. IV, Nr. 104, fol. 274, por. Żukowicz, str. 1005-1006.

[4]) Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 127, prz. 4, na podstawie rpsu Sobrańje awtografow, Nr. 221, dok. 206.

[5]) Rps. F. IV, Nr. 104 fol. 107, por. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 118, prz. 1.

[6]) Rps F. IV, Nr. 104, fol. 262.

skwy, z którą niedługo rozejm upływa, groźba wojny z Turcją [1]). Co do kozaków król pisał, że aczkolwiek zostali oni uspokojeni przez hetmana Koniecpolskiego i umowa w Kurukowie została przywrócona, jednakże należy się obawiać od nich nowych objawów swawoli, dlatego w celu zabezpieczenia Rzpltej od kozaków, trzeba obmyśleć nowe środki obrony i utrzymania ich w posłuszeństwie. Wreszcie instrukcja polecała sejmikom zastanowić się wobec podeszłego wieku króla nad środkami zachowania spokoju podczas bezkrólewia i sposobami wyboru nowego króla. Sprawa religijna zupełnie nie była poruszana w instrukcji królewskiej [2]). Instrukcje sejmikowe zajęły się głównie kwestją kozacką, domagając się, aby bezpieczeństwo granic wschodnich było dostatecznie zapewnione. Na sejmikach proszowskim, sandomierskim, lubelskim, chełmskim, wielkopolskim wysunięta była sprawa zabezpieczenia się od tumultów religijnych i zapewnienia spokoju ewangielikom [3]). W obronie religji prawosławnej wystąpił sejmik łucki [4]) i wiszeński. Szlachta wołyńska nakazywała swym posłom, aby »religja grecka tak uniatów iako nieuniatów... według dawnego prawa i konstytucji przeszłych zachowana była«. Ponieważ nieunitom w wielu miejscach dzieje się krzywda starać się mają posłowie, aby pokój był całkowicie zabezpieczony, »bez naruszenia praw dawnych«. Następnie szlachta skarży się na zniszczenie klasztoru św. Mikołaja i wrzucenie ksiąg kościelnych do Dniepru, oraz prosi, aby król te krzywdy wynagrodził. Na sejmiku w Wiśni [5]) »bracia... religji greckiej żałośnie się w kole... uskarżali, iż dotąd przez tak wiele sejmów w religji swojej uspokojenia nie mają i owszem wielkie ubliżenie w przywilejach, prawach i swobodach swoich od J. Kr. Mci poprzysiężonych, także w podawaniu beneficyj cerkiewnych cierpią«. Na sejm przybyła również delegacja od kozaków, która oprócz innych spraw miała

[1]) Żukowicz, Prawosławno-cerkownyj wopros na predpośledniem sejmie carstwowania Sigizmunda III. Christ. Czteńje, t. 1912, t. 237. styczeń, str. 72 - 81, luty, str. 225 - 246. Sprawa zwołania i odroczenia sejmu, str. 75-76.

[2]) Instrukcja królewska rps F. IV, Nr. 104, fol. 438. Ustęp o kozakach przedrukowany w Żerełach, t. VIII, Nr. 222, str. 353.

[3]) Rps F. IV, Nr. 104, fol. 442 - 502, por. Żukowicz, str. 83.

[4]) Arch. Jugo-Zap. Ros. II/I, Nr. 14, str. 153 - 4. Wśród posłów z Wołynia był Adam Kisiel, gorliwy obrońca prawosławia i zwolennnik pojednania z unją.

[5]) Akta Grodz. i Ziem., t. XX, Nr. 168, str. 289 - 290, poz. 30.

prosić o »uspokojenie religji greckiej«[1]). Posłowie kozaccy przywieźli z sobą list swego starszego Tymofeja Michajłowicza (Orendarenki) do Krzysztofa Radziwiłła z prośbą o protekcję. W piśmie tem kozacy nie poruszają spraw wyznaniowych, ale piszą jedynie o kwestjach organizacji i żołdu wojska zaporoskiego. Na wstępie zaznaczają, że posłowie ich posłani do króla opowiedzieli im, iż za wstawiennictwem senatorów »do pocałowania ręki JKM. przypuszczeni byli, i... gniew«, którem »majestat JKM. obrazili, jest odpuszczony«. Przyznając się do popełnionego przestępstwa proszą Radziwiłła o protekcję w sprawie zwiększenia regestru i podwyższenia żołdu[2]).

Sejm z powodu zarazy morowej rozpoczął swe obrady dopiero 30 stycznia 1631 r. Podczas obrad sejmowych obok innych zagadnień zastanawiano się przedewszystkiem nad rozwiązaniem problematu kozackiego. W związku z tą kwestją podczas dyskusji sejmowej wysuwała się sprawa wyznania prawosławnego. W wotach senatorskich nadawano jej poważne znaczenie. Szczególnie hetman Koniecpolski rozumiał doniosłość sprawy religijnej i radził przedewszystkiem »uspokoić religję grecką, bo praetextu religionis wszystka czerń do nich idzie«[3]). Za »uspokojeniem religji greckiej« przemawiał również żarliwy katolik ks. Albrecht Radziwiłł, kanclerz litewski[4]). Królowi zaś przedewszystkiem chodziło o to, aby religja prawosławna nie stała się narzędziem politycznem w rękach Turcji i Moskwy. Dnia 3 lutego 1631 r. Zygmunt III pisał do hetmana Koniecpolskiego, aby nie pozwalał duchownym Grekom przez Polskę do Moskwy przechodzić i w razie ich ujęcia zatrzymał i pisma im odebrał[5]).

[1]) Wiadomość, że kozacy na sejmie 1631 r. występowali w sprawach religijnych przechowała się w instrukcji kozaków na sejm 1632 r., zob. niżej.

[2]) Wil. Arch. Sbor., t. VII, Nr. 63, str. 89 - 91.

[3]) Rękopis F. IV, Nr. 104, fol. 381 v. Żukowicz, str. 236 - 237. Sobieski, Hist. Polit. Ak. Um., t. II, str. 245 - 246. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 127 - 128 przypisuje te słowa Albrechtowi Radziwiłłowi.

[4]) Rękopis j. w., str. 382. Żukowicz, str. 236 - 7.

[5]) »Mamy tę wiadomość, iż niektórzy Grecy, osoby duchowne przez państwo nasze do Moskwy na Mohilew, i tam Dniepr przebywszy, ku Putywlowi przechodzić tymi czasy mają. Przeto żądamy Uprz. W. abyś tak na tamtych miejscach, któremi gościniec idzie ku Putywlowi pilnie rozkazał przestrzegać i pilnować takowego tych Greków przejścia i jeśli się tam pokażą, żeby ich zatrzymano i rzeczy przy nich zastane zaraz poodbierano w pilnem je mając schowaniu do dalszej naszej informacji«. (Rps F. IV, Nr. 104, fol. 510).

Jednakże na tym sejmie też, chociaż król i niektórzy z senatorów rozumieli dostatecznie ze względu na kwestję moskiewską i kozacką, ważność sprawy religji prawosławnej sejm nie zdobył się na stanowczą decyzję w tej rzeczy. W konstytucji o religji greckiej, zredagowanej podobnie jak w r. 1623, na początku zaznaczano: »Acz zawsze tego życzymy, aby ludzie w religji greckiej rozróżnieni, kiedykolwiek uspokoić się mogli, iż jednak na tym sejmie dla walnych Rzpltej spraw, przyjść do tego nie mogło, na przyszły sejm da Pan Bóg odkładamy«[1]). Posłom kozackim król podczas sejmu podobno obiecał, że zarówno żądania kozaków, jak duchownych prawosławnych w sprawach religijnych będą zaspokojone na najbliższym sejmie[2]). Obecnie zaś reasumując poprzednie konstytucje, sejm zapewniał pokój obydwu stronom, tak świeckim, jak i duchownym. Znowu więc faktycznie żadna istotna zmiana nie zaszła w stanie prawnym religji prawosławnej.

Następny sejm r. 1632 również tej sprawy nie rozstrzygnął. Główną uwagę król w instrukcji na sejmiki wyznaczone d. 19/II zwracał na niebezpieczeństwo wojny z Moskwą, która »za poduszczeniem zwłaszcza innych nieprzyjaciół koronnych nie o dalszym pokoju, lecz o wojnie myśli«[3]). Szczególnie kładł nacisk król na

[1]) Volumina legum, t. III, str. 320. Por. Synopsis Arch. Jugo-Zap. Ros. 1/VII, str. 573. Żukowicz, str. 243.

[2]) Kozacy w instrukcji, danej swym posłom na sejm 1632 r. pisali: »J. K. M. P. M., na świeżo przeszłym sejmie, to wszystko narodowi naszemu ruskiemu, że na teraźniejszym następującym sejmie mieliśmy sami i Duchowni nasi z miłościwej łaski JKMci P. N. M. uspokojeni i przy Eparsyach swoich zostawać, co nam i posłowie nasi, którycheśmy na przeszłym sejmie do JKMci P. N. M. przysłali, odnieśli«. (Rps F. IV, Nr. 104, fol. 665). Kopja listu nie jest dokładna po słowach »narodowi naszemu ruskiemu »opuszczono zapewne »przyobiecać raczył«. Również wywołuje wątpliwości słowo »Eparsyach«, powinno być zapewne »eparchjach«. Żukowicz, str. 239 — czyta to zdanie »przy starszych swoich zostawać«. Jednakże czytać »starszych« zupełnie nie można, ponieważ wyraźnie jest napisane »Eparsyach«. Ze słów instrukcji kozaków wynikałoby, że król obiecał im eparchjach przywrócić biskupstwa prawosławne. Zdaje się jednak, że obietnica rzekomo dana przez króla przywrócenia hierarchji prawosławnej nie jest wiarogodna. Wzmianka o eparchjach jest prawdopodobnie dodatkiem samych kozaków, albo duchowieństwa prawosławnego, pod którego wpływem zapewne były pisane postulaty kozaków w sprawach wyznaniowych. Uwagi prof. Żukowicza (str. 237) z powody mowy Koniecpolskiego o wznowieniu hierarchji prawosławnej również nie wydają się zupełnie trafne. [3]) Rps F. 104, fol. 555 v.

»praktyki« państw ościennych, które »listami i poselstwami ludzi macają i na samem Zaporożu poddanych JKMci i sług Rzpltej« usiłują na swoją stronę przeciągnąć. Jako dowód tych knowań król obiecywał przedstawić autentyczne dokumenty na najbliższym sejmie. Również nawoływał król do zastanowienia się nad środkami zabezpieczenia Ukrainy. Sprawę wojny moskiewskiej i związanej z nią kwestji kozackiej poruszył prymas Wężyk w swem piśmie do sejmiku wielkopolskiego. Arcybiskup gnieźnieński radził, ażeby ciężar wojny z Moskwą ponosiła przedewszystkiem Litwa oraz kozacy. Gdyby wojsku zaporoskiemu zapłacić żołd, wtenczas mogłoby stanąć ono do walki niemal w tej liczbie jak pod Chocimem. Do wojsk zaporoskich można przydać ze dwa tysiące husarzy[1]). Słowem na sejmie 1632 r. sprawa kozacka wysuwała się na czoło zagadnień sejmowych. Problemat zaś kozacki wymagał rozpatrzenia także kwestji wyznania prawosławnego.

Instrukcje sejmikowe naogół krótkie nie poruszały kwestji wyznania prawosławnego. Sejm rozpoczął się 11 marca 1632 r., za-

---

[1]) Prymas poleca posłom wielkopolskim przedewszystkiem starać się o zachowanie pokoju z Moskwą, jednak, »jeśli Moskwa nastąpi, nielza iedno bronić się i rozumiałbym naprzód prosić JM. P. P. Braci W. Ks. Litewskiego, że zasie my sumptibus et juribus nostris broniemy granic koronnych od pogan... żeby wzajem JMciowie pieniędzmi i ludźmi pierwszy wstręt czynili temu nieprzyjacielowi... zwłaszcza, że też JMi Panowie litewscy największy zysk a korzyść z wojny przeszłej moskiewskiej sobie przywłaszczyli, odebrawszy od JKM. dyploma osobne i włości w Smolenszczyźnie dziedzicznym prawem. Związek jednak uniej przodków naszych z IchMciami nie pozwala, żebyśmy w tym razie mieli zgoła IchMciów opuścić. Przyjdzie, by sobie najciężej uczynić, IchMościow ratować naprzód wojskiem zaporoskim, którego gdy tak wiele stanie, jako nie było stanęło na wojnę turecką pod Chocimem, jakoż ja rozumiem, że gdy żołd ich od Rzpltej dojdzie, który wczas obmyśleć potrzeba i w porządku także, jako na on czas będą prędkie i znaczne subsidium na tę wojnę będzie. A do wojska Zaporoskiego gdy husarza przyda ze dwa tysiące, korona... może się wstręt temu i nieprzyjacielowi uczynić. (Rps F. IV, Nr. 104, fol. 557 - 8). Przytoczyliśmy dłuższy ustęp z listu prymasa Wężyka, ponieważ Żukowicz (Poślednij polskij sejm Chr. Czt.. str. 532), przypisuje te słowa królowi. Za Żukowiczem powtarza Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 137 - 8. Tymczasem nie król, a prymas chciał złożyć cały prawie ciężar wojny z Moskwą na Litwę i kozaków. Jest to zwykły objaw dzielnicowego partykularyzmu.

kończył się 3 kwietnia [1]). W propozycji sejmowej i mowie kanclerza Jakóba Zadzika zwrócono uwagę przedewszystkiem na wojnę z Moskwą oraz na intrygi Gustawa Adolfa wśród senatorów, a nawet kozaków, którzy chociaż są ludzie prości (grubsi) pozostali wierni królowi i sami wydali posłów szwedzkich [2]).

Kozacy przysłali posłów w imieniu swego starszego Kułahi Petrażyckiego i wojska zaporoskiego. Posłowie ci, Stanisław Jabłoński i Krzysztof Krzywobłocki byli zaopatrzeni w instrukcję oraz list do króla. W instrukcji polecono posłom, aby naprzód oświadczyli wobec króla »wierność poddaństwa« kozaków i ofiarowali swe usługi na potrzeby Rzpltej. Instrukcja poruszała przedewszystkiem sprawę religijną [3]). Jednak kozacy sami nie uskarżali się na prześladowania religijne, ale wskazywali na ucisk, jaki wszystek naród ruski cierpi niemal we wszystkiej ziemi litewskiego państwa, oraz w Koronie: w ziemi przemyskiej i wołyńskiej, a także Siewierszczyźnie i Czernihowszczyźnie [4]). W tych krajach duchowni prawosławni—mówili kozacy—nie mogą swobodnie odprawiać nabożeństwa w domach bożych, a nawet w swych własnych domach. Z tego powodu i kozacy mogą także u siebie obawiać się w przyszłości podobnego ograniczenia wiary [5]). Proszą więc kozacy, aby król, jak im to przyrzekł na sejmie poprzednim, »uspokoił« ich

---

[1]) O sejmie rps F. IV, Nr. 104, tol. 555-667. Instrukcja królewska i sejmikowa. Żukowicz, Poślednij polskij sejm w carstwowanie Sigizmunda III, l. c. 531-545. Hruszewskij, t. VIII, str. 135-138.

[2]) Rps F. IV, Nr. 104, fol. 573. Żukowicz, str. 536.

[3]) Tamże fol. 663-5. Żukowicz, str. 539.

[4]) Wyliczenie ziem, w których według instrukcji kozackiej wyznawcy religji prawosławnej cierpią ucisk, nasuwa pewne wątpliwości, czy list jest zachowany w poprawnej kopji. Według kopji, zawartej, w księdze kanclerskiej Zadzika ustęp ten brzmi: »Powinni przełożyć to JKMci P. N. M. jako wiele bied, kłopotów i trudności wszystek Naród nasz Ruski cierpi, tak w Wielkiem Xtwie Lit. w Wilnie, Moskwie, Witembergu, niemal po wszystkiej Ziemi Lit. Państwa, w krajach zaś Ruskich w ziemi Przemyskiej, na Wołyniu, na ostatek teraz świeżo ku nam się zbliżając, w ziemi Siewierskiej koło Czernichowa i gdzieindziej«. Być może powinno być Mińsk i Witebsk; tak czyta Żukowicz, str. 539.

[5]) Instrukcja wyraźnie zaznacza, że teraz kozacy nie skarżą się na ucisk, ale obawiają się o przyszłość. Po wyliczeniu skarg w Księstwie i na Rusi kozacy dodają: »a co jednemu dziś nam się jutro spodziewać należy« (str. 665).

religję grecką, stosownie do przywilejów poprzednich królów. Z podobną prośbą, zwracali się kozacy w liście do króla, prosząc go, aby raczył »uspokoić religję grecką«. Inne punkty petycji kozackiej dotyczyły spraw przeważnie finansowych. Na życzenie kozaków król odpowiedział w liście d. 6/IV 1632 r. W piśmie swem Zygmunt[1]), zaznaczył, iż nie życzy sobie, aby ktokolwiek za jego panowania »w wierze swej bezprawnie turbowany był«, ale dotychczas nie miał żadnych wiadomości, żeby komu »ubliżenie... jakie« z przyczyny religji »dziać od kogo miało«, król jednak napisze do metropolity unickiego i biskupów, aby mu oznajmili jakie są przyczyny skarg kozaków i przestrzegali, aby na przyszłość nikt nie cierpiał bezprawia. Król przytem dodawał, że to wogóle nie jest rzeczą kozaków mieszać się do tego, co się dzieje w W. Ks. Litewskiem, gdyż obywatele tego kraju, sami sobie dadzą radę bez interwencji kozaków i potrafią się upomnąć o swe prawa, jeżeli im się dzieje jaka krzywda. Odpowiedź królewska dana była kozakom już po zamknięciu sejmu, na sejmie ani też w jego konstytucjach sprawa wyznania prawosławnego nie była zupełnie poruszona.

Tak więc od czasu unji brzeskiej aż do śmierci Zygmunta III (30/IV 1632 r.) hierarchja prawosławna nie została przywrócona. Jednakże pod koniec jego panowania, a zwłaszcza na dwu ostatnich sejmach w stanowisku króla i przedniejszych panów polskich dokonał się zasadniczy zwrot w zapatrywaniach na problemat wyznania prawosławnego. Niebezpieczeństwo moskiewskie i związana z tem kwestja kozacka wskazywały w sposób aż nadto przekonywujący o konieczności rozwiązania zagadnienia religji prawosławnej, czyli jak się wówczas w niedość może jasny sposób wyrażano: »uspokojenia religji greckiej«. A jednocześnie na czele nieuznawanej przez państwo polskie hierarchji prawosławnej zaszła zmiana, która w dalszych dopiero następstwach mogła dodatnio oddziałać na załagodzenie tego rozdźwięku, jaki istniał pomiędzy państwem a Kościołem prawosławnym. Dnia 2/12 marca 1631 r. zmarł nielegalny metropolita Job Borecki[2]).

---

[1]) Tamże fol. 666.

[2]) Życiorys Boreckiego podaje Gołubew S. Istorja Kijewskoj Duchownoj Akademji. Period do Mogilanskij. Kijów 1886 r., t. I, str. 213-214. Bartoszewicz Juljan. Encyklopedja Powszechna, r. 1860, t. IV, str. 81-4 (artykuł przestarzały). Jabłonowski A. Akademja kijowsko-mohilańska, str. 71. Nie

Borecki pochodził z drobnej szlachty z z. lwowskiej z Borczy[1]). O życiu jego z poprzedniego okresu stosunkowo jest mało wiadomości. Wykształcenie otrzymał, jak na swe czasy stosunkowo wysokie. Znał języki starożytne. W r. 1604 został rektorem jęz. łacińskiego i greckiego w szkole bractwa lwowskiego[2]). Posiadał zasobną bibljotekę, złożoną z ksiąg łacińskich, greckich, polskich i starosłowiańskich[3]). Z greckiego przełożył na jęz. ruski pismo patrjarchy Melecjusza Pigasa do Hipacego Pocieja. Po polsku z częstemi cytatami z łaciny pisał zupełnie swobodnie[4]). Wykształcenie zapewne otrzymał w jednej ze szkół klasztornych czy brackich, miało one prawdopodobnie charakter przedewszystkiem religijny. Borecki troszczył się o wykształcenie i wychowanie duchowieństwa prawosławnego. Był pierwszym rektorem[5]) szkoły brackiej w Kijowie (1615 - 1619 r.) i w testamencie swem specjalną opiekę nad szkołą bracką w Kijowie polecił Mohile.

Z całego jego życia przebija szczera i gorąca dążność do podtrzymania wiary prawosławnej. To była cecha w jego charakterze, górująca nad wszystkiemi innemi jego rysami. Przepojony ideą umocnienia wiary prawosławnej i stworzenia hierarchji, nie zdobył się jednakże przy realizacji swych planów na jednolitą działalność. Wprost przeciwnie życie jego jest ciągłem zmaganiem się, szukaniem nowych dróg, przerzucaniem się z jednej ostateczności w drugą. Stąd w postępowaniu jego pełno sprzeczności. Metropolję prawosławną wznowił bez zgody, a nawet wiedzy państwa polskiego, wbrew zwyczajom i prawom, zdawna przyjętym w Rzeczypospolitej. Ten czyn zaciążył fatalnie na całem jego postępowaniu.

---

dajemy tu biografji Boreckiego, lecz jedynie charakterystykę, w której staraliśmy się zgrupować poprzednio wymienione szczegóły. Charakterystykę odmienną od naszej umieścił Żukowicz, Poślednij polskij sejm, str. 517 - 521.

[1]) Gołubew, Mitropolit Mohiła, t. I, dod. Nr. 53, str. 300. Słownik geograficzny nie podaje tej miejscowości; spotyka się ona w aktach ziemskich lwowskich w w. XV w. A. G. Z., t. X, str. 10, Nr. 153. Rodzina Boreckich często występuje w aktach lwowskich.

[2]) Por. wyżej str. 430 - 1. Arch. Jugo-Zap. Ros. 1/XI, str. 68 - 69.

[3]) Gołubew, Mohiła t. I, dod. Nr. 71. Testament Boreckiego, str. 397.

[4]) »Justyfikacja niewinności« (1622 r.). Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 511 - 532 i »Protestacja« zob. wyżej, str. 435 - 6.

[5]) Zob. niżej str.

Próbował przez petycje do króla i do sejmu zdobyć prawne uznanie swej godności, a jednocześnie szukał poparcia u Moskwy. Składał memorjały królowi, w których oświadczał, że jako »wierny i niwczym niepodejrzany poddany Kr. Mości« uniżenie, poddańsko prosił o zatwierdzenie metropolji i upadał do »Prześwietnych Majestatu Kr. Mości nóg«[1]), a jednocześnie niemal utrzymywał stosunki z Moskwą.

Po soborze kijowskim r. 1629 d. 2/12 lipca pisał do króla list, w którym znowu wyrażał swe uczucia wierności i życzył szczęśliwego panowania[2]). Lecz zawiadomienie o soborze kijowskim posłał nie do kozaków regestrowych z legalnym starszym Orendarenko, lecz do tych którzy w opozycji stanęli przeciw państwu polskiemu[3]). W Czerkasach informował agenta moskiewskiego o naradach kozackich[4]). Do metropolity i jego rodziny zwracała się Moskwa we wszystkich swych knowaniach przeciw Polsce, a siostra Boreckiego w dziesięć lat po jego śmierci pisała do Moskwy; że metropolita »wielkiemu hosudarowi i najświętszemu Filaretowi... patrjarsze moskiewskiemu i całej Rusi służył wiernie«[5]).

Poza Moskwą szukał oparcia przedewszystkiem u kozaków. Gdy przy ich pomocy zdobył godność metropolity, pisał o nich pochlebne słowa do króla wynosząc ich w rycerskość i przywiązanie do wiary Chrystusowej[6]). Stosunki utrzymywał z nimi dobre, aż do samej śmierci.

Lecz ta opieka kozaków, i to przedewszystkiem nieregestrowych często zamieniała się w niewolę. Rozniecił w kozakach fanatyzm religijny, ale sam go opanować nie zdołał. Zawiadomił kozaków o soborze kijowskim, ale właśnie ci sami kozacy na tym soborze »nad szyją stają« podczas obrad, i odgrażają się, że przy najmniejszej próbie zawarcia unji, utopią go w Dnieprze, jak wójta Chodykę. Metropolita, który w r. 1620 wstąpił na tron przy poparciu kozaków, który w rok potem wysławiał ich czyny bohaterskie, w r. 1629 w obawie

---

[1]) Justyfikacja. Arch. Jugo-Zap. Ros. 1/VII, str. 518 i 532.

[2]) Por. wyżej str. 490.

[3]) Zob. wyżej str. 485, por. Rudnićkij l. c., str. 61.

[4]) Zob. wyżej str. 533.

[5]) Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, Nr. 32, str. 38, por. Makarij, t. XI, str. 398-9. [6]) Zob. wyżej str. 435-6.

przed kozakami nie ośmielił się nocować w swoim klasztorze, lecz przeniósł się do pieczarskiego monasteru[1]). Ale już w r. 1631 znowu wspólne odbywał z nimi narady i pisma podburzające do nich posyłał.

Ten sam brak konsekwencji występuje w stosunku metropolity do monasterów i bractw stauropigjalnych. Jeszcze w większym stopniu może klasztorom aniżeli kozakom zawdzięczał Borecki swe wyniesienie na najwyższe stanowisko w Kościele. Z bractwami lwowskiemi i kijowskiemi był ściśle związany od początku swej działalności; przed wyświęceniem na metropolitę był od 1619 ihumenem klasztoru św. Michała, pierwszych biskupów wznowionej przez siebie hierarchji mianował przedewszystkiem z pośród zakonników. Klasztory i bractwa najgorliwej popierały wznowioną metropolję, najżarliwiej występowały w obronie prawosławia i zwalczały unję[2]). Jednakże skoro Borecki stanął na czele Kościoła prawosławnego, zdawał sobie sprawę z ograniczenia praw episkopatu przez autonomję bractw i rozumiał, jak ujemny wpływ na ustrój Kościoła wywierały stauropigje. Starał się więc przy współudziale Smotryckiego o ograniczenie przywilejów bractw i zniesienia stauropigji. Lecz właśnie te dążenia wywoływały niechęć ku niemu wśród bractw, które stanowiły główną podporę jego stanowiska[3]).

Słowem Borecki, nie uzyskawszy potwierdzenia swej metropolji u państwa polskiego, nie mógł znaleźć nigdzie stałego oparcia. Stosunki z Moskwą zaostrzały jego konflikt z Rzeczpospolitą, kozacy za cenę udzielonej pomocy, grozili śmiercią w razie najmniejszego sprzeciwu ich woli, bractwa i klasztory nie dopuszczały ograniczenia swych przywilejów. W tych trudnych warunkach Borecki szuka ratunku w rokowaniach z unitami, którzy pierwsi występują z propozycjami pojednania się. Prowadzi tajne układy. Wreszcie zgadza się on zwołanie soboru wspólnego do Lwowa. Na soborze kijowskim gotów jest wysłać swych przedstawicieli na sobór do Lwowa, ale ulega pod naporem opozycji kozaków i szlachty kijowskiej oraz części duchowieństwa prawosławnego. Podczas rokowań o unję, wydaje odezwy do ludności prawosławnej, w któ-

[1]) Zob. wyżej str. 489. [2]) Zob. str. 430 - 1.
[3]) Zob. str. 466, por. Gołubew, Mohiła, t. I, str. 128 - 138.

rych zaprzecza pogłoskom o możliwości pojednania z unitami, w liście do cara Moskwy również wypiera się wszelkich skłonności do zgody z unitami. I faktycznie Borecki nie myślał o jakich kolwiek ustępstwach na rzecz unji, jeżeli brał udział w pertraktacjach, to tylko z tą myślą, że w ten sposób uda mu się uratować i ulegalizować hierarchję prawosławną.

Dążąc do utrwalenia metropolji prawosławnej, szukał pomocy u ewangelików przedewszystkiem u Krzysztofa Radziwiłła. Sam Borecki, w przeciwieństwie do Ostrogskiego czy patrjarchy Cyryla Lukarysa nie miał, zdaje się, sympatji do ewangelików, zanadto gorąco był przywiązany do prawosławia. Nawracał nawet kalwinów na prawosławie[1]). Ale i w stosunkach z protestantami występowała ta dwoistość, tak charakterystyczna dla niego. Borecki, głowa Kościoła prawosławnego w Polsce, oddaje syna na wychowanie na dwór przywódcy kalwinów litewskich, Krzysztofa Radziwiłła[2]).

Do końca życia pozostał Borecki niestrudzonym bojownikiem o prawa Kościoła prawosławnego, chociaż coraz to innych używał do tego środków. Nie zdołał aż do zgonu pogodzić interesów Kościoła prawosławnego z obowiązkami obywatela Rzeczypospolitej; nie udało mu się nawet spoić silniej wyznawców prawosławia. Śmierć jego wywołała nowe rozdarcie pomiędzy »Rusią a Rusią«, ale już nietylko pomiędzy unitami a prawosławnymi, ale wśród samych prawosławnych. Gdy go nie stało, rozgorzała walka o metropolję, wzmógł się rozdzwięk pomiędzy zwolennikami odmiennych kierunków w wychowaniu duchownem. Chociaż Borecki nie był uznawany prawnie za metropolitę, jednak król po jego śmierci, nie zamierzał kasować metropolji, ale starał się o wybór takiego metropolity, któryby lojalny był wobec państwa.

§ 8. *Zatargi wśród duchowieństwa prawosławnego o metropolję i szkoły w Kijowie.*

Królowi chodziło przedewszystkiem o to, żeby po śmierci »pseudo metropolity«, Boreckiego kozacy nie posadzili »na to miejsce jakiegoś człowieka niesfornego i buntowniczego, który potem ich

[1]) Arch. Jugo Zap. Ros. I/VII, str. 69.
[2]) Wil. Arch. Sbor. VII Nr. 61, str. 87-88.

będzie buntował i podżegał przeciwko katolikom i unitom«[1]). Wobec tego król polecił wojewodzie kijowskiemu Tyszkiewiczowi namówić kozaków, aby bez woli i podawania królewskiego »Metropolity sobie nie kreowali, gdyż nam podawanie jego należy według prawa naszego królewskiego i ustaw koronnych«. Szczególnie zależało królowi na tem, ażeby nie otrzymał metropolji Mużyłowski, jeden z najbardziej zapalonych przeciwników unji, ten, który potępił »Apologję« Smotryckiego. Monaster zaś św. Michała, który dotychczas trzymał Borecki, król narazie poleca zająć Tyszkiewiczowi, ale przedewszystkiem przestrzega, aby wojewoda nie dopuścił do jakichkolwiek rozruchów kozackich i przelewu krwi. Jednakże sprawa metropolji usuwała się z pod kierownictwa rządu polskiego. Hierarchja prawosławna nietylko nadal istniała, ale zmiany na niej zachodziły zupełnie bez wpływu króla. Kandydatem na metropolję był przedewszystkiem archimandryta pieczarskiego monasteru (od 1627) Piotr Mohiła, który — jak o tem była mowa wyżej[2]) — pomimo gorliwości swej w prawosławiu był nastrojony lojalnie w stosunku do państwa polskiego pojednawczo wobec unji. Borecki w testamencie mianował go opiekunem swego majątku i monasteru św. Michała[3]), z tą myślą zapewne, iż Mohiła zostanie po jego śmierci metropolitą. Lecz właśnie to pojednawcze stanowisko Mohiły zdecydowało o upadku jego kandydatury. Jeszcze bardziej przeciwko niemu podniosiły się niezadowolenia z powodu zabiegów o fundację w pieczarskiej ławrze kolegjum, niezależnego od bractwa[4]). Na metropolitę wybrany był (w czerwcu czy lipcu) i wyniesiony bez wiedzy króla Izajasz Kopiński[5]),

---

[1]) Gołubew dod. Nr. 72, str. 399 - 400. Hruszewski, t. VIII, cz. I, str. 132 - 133. Makarij, t. XI, str. 398 - 9. [2]) Zob. str. 468 - 9.

[3]) Gołubew, dod. Nr. 71, str. 395 - 399.

[4]) Jabłonowski A. l. c. str. 82, zob. tam dalej w naszej pracy w tym samym paragrafie.

[5]) Kopiński Izajasz. był ihumenem klasztoru w Meżyhorach. Na biskupa przemyskiego i samborskiego wyświęcił go Teofan 6/16 października 1620 r. (zob. wyżej str. 427). Kopiński przebywał często na Siewierszczyznie, żeby tam podtrzymywać prawosławie. W sposób bliżej nie znany uzyskał tytuł »arcybiskupa smoleńskiego i czernihowskiego«. Z tym tytułem podpisał się na akcie soboru kijowskiego z r. 1628 (Gołubew Mohiła, t. I, dod. str. 312). Tytuł ten nie był nigdy uznawany przez państwo polskie. Gdy Smoleńsk wraz z grodami siewierskiemi został na podstawie rozejmu w Dywilinie 1618 r.

były biskup przemyski, fundator klasztoru w Łubnach, jeden z najbardziej nieprzejednanych wrogów unji[1]).

Kopiński, podobnie jak Borecki, został wyświęcony nielegalnie w Kijowie przez jednego z metropolitów greckich, przejeżdzających do Moskwy[2]). Zygmunt III specjalnie polecał Koniecpolskiemu nieprzepuszczenia duchownych greckich, lecz widocznie hetmanowi nie udało się tego osiągnąć[3]).

Również nie udało się zgodnie z życzeniami króla obsadzić monasteru św. Michała. Po śmierci Boreckiego zakonnicy wybrali Filateusza Kezarewicza, namiestnika monasteru pieczarskiego. Jednakże, prawdopodobnie pod wpływem świeżo wyświęconego metropolity 29 października 1631 r. mnisi klasztoru św. Michała wybrali na ihumena Kopińskiego[4]). Po tym wyborze Kezarowicz nie chciał ustąpić, wówczas d. 10 grudnia tegoż roku Kopiński, zawezwawszy pomocy pułkownika kozackiego Demjana Harbuza,

---

zwrócony Polsce, zostało tam zorganizowane arcybiskupstwo unickie w roku 1625 otrzymał je Leon Kreuza. Zob. Harasiewicz, str. 305 i 315-316. Makarij, t. XI, str. 502 i 560-1. Pokrowskij. Russkija eparchii, t. I, str. 239. O założeniu arcybiskupstwa unickiego w Smoleńsku zob. Szmurło rozdz. VIII.

[1]) Niema specjalnego aktu bezpośrednio stwierdzającego jego elekcję na metropolję. Świadczy o wyborze też akt z d. 29/X 1631 r., gdzie mowa jest o wyborze metropolity Kopińskiego na ihumena monasteru św. Michała w Kijowie. Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 231, str. 524-5. Wspominają o tem także relacje wojewodów moskiewskich z Putiwla z d. 1/IX 1631 r. Gołubew, Mohiła, t. I, str. 432. Zob. Makarij, t. XI, str. 397-399. Hruszewskij, t. VIII, cz. 1, str. 134, prz. 2.

[2]) Wojewodowie moskiewscy z Putiwla pisali do Moskwy, że mnisi, którzy przybyli z Rusi do Moskwy, aby ich przyjąć do jednego z monasterów w państwie moskiewskiem, mówili, że »arcybiskupa Łubieńskiego (z Łubna) Izajasza, wyświęcił na metropolitę, »greczeskoj werejskoj mitropolit, kotoryj is Putiwla puszczon k wam, gosudari, k Moskwie. (Gołubew, Mohiła I, str. 432, prz. 19, na podstawie Arch. Spraw. Zagr. w Moskwie. Małoros. dieła swjazka 2, Nr. 3, 1631, swit. 1). »Werejski«—być może iberyjski (gruziński), por. Janin, Les églises séparées d'orient (1930), str. 128-130.

[3]) Do tego metropolity zapewne stosuje się list Zygmunta III do Koniecpolskiego z d. 3/II 1631 r., w którym król pisze, że »niektórzy Grecy, osoby duchowne przez państwa nasze do Moskwy na Mohilów i tam Dniepr przybywszy ku Putiwlowi przechodzić tymi czasy mają«. (Rps F. N. 104, fol. 510, por. wyż. str. 536, przyp. 5).

[4]) Akty Zap. Ros., t. IV, Nr. 231, str. 524-5.

zbrojnie najechał klasztor i wyrugowawszy Kezarewicza[1]), począł braci zakonnych znieważać »morderstwom wsiakim utiskał«.

Prócz sporu o metropolję były jeszcze inne przyczyny, które wywoływały zatargi wśród duchowieństwa prawosławnego. W społeczeństwie ruskiem, zwłaszcza w Kijowie, istniały dwa obozy — jeden bezwzględnej walki z unją, szukający pomocy raczej w Moskwie[2]), drugi niemniej prawowierny pod względem wyznaniowym, ale usposobiony bardziej pokojowo i lojalny względem państwa polskiego; na jego czele stał Piotr Mohiła. Kozacy popierali stronnictwo bardziej skrajne z metropolitą Kopińskim[3]) na czele.

Rozłam wśród społeczeństwa prawosławnego powiększał się z powodu odrębnego zapatrywania się tych dwu obozów na stosunek do kultury łacińskiej i bizantyjskiej. Różnica poglądów szczególnie wyraźnie uwydatniała się w pracy nad reorganizacją szkolnictwa. Obydwie strony odczuwały potrzebę reform w tym zakresie, jednak innemi zupełnie sposobami chciały przekształcić istniejące szkoły. Nauka w szkołach prawosławnych istotnie w tym czasie nie stała wysoko. Pod wpływem wzmożonej działalności bractw kościelnych oraz walki z unją poziom naukowy narazie podniósł się w szkołach prawosławnych, zwłaszcza lwowskiej, wileńskiej i akademji w Ostrogu. Szkoły te przedewszystkiem kładły nacisk na naukę greckiego i słowiańskiego. Łacina była w nich wykładana, lecz w małym tylko zakresie[4]). W drugim jednakże dziesiątku

[1]) Akty Zap. Ros., t. V, Nr. 12, str. 22.

[2]) Kopiński wkrótce po swoim wyborze w styczniu 1632 r. wysłał do Moskwy mnichów hustyńskiego monasteru, którzy mieli prosić o jałmużnę, ale przedewszystkiem rozmówić się o jakiejś poufnej sprawie (»tajnom diele«). Charłampowicz, Małorossijskoe wljańje, str. 86.

[3]) Mnisi z monasteru Spasa w Nowogrodzie Siewierskim, którzy przeszli do Moskwy w r. 1631, podczas badania przez urzędników moskiewskich mówili, że kozacy na miejsce Boreckiego posadzili Kopińskiego, ponieważ on tylko walczy o wiarę prawosławną, a archimandryta pieczarski (Mohiła) zupełnie poddał się Polsce i z nią razem występuje przeciwko kozakom. Akty Moskow. Gosudar., t. I, Nr. 315. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 134-5, por. Charłampowicz, Małorossijskoje wljańje, str. 46-7.

[4]) Charakterystykę szkół, organizowanych przez bractwa, w XVII w., zob. Gołubew, Mitropolit Mohiła, t. I, str. 413-419. Charłampowicz, Zapadno-ruskija szkoły, str. 409-459. Jabłonowski A., Akademja kijowsko-mohilańska, str. 36-41. Sawicz, Narisy, str. 175-186, por. również naszą pracę wyżej, str. 183-4 i podaną tam literaturę.

st. XVII, poziom nauczania zaczął opadać. Najsławniejsza akademja ostrogska, jeszcze za życia swego fundatora odczuwała brak lepszych nauczycieli, a po jego śmierci upadła zupełnie. Szkoła lwowska przy bractwie również zdobywała z trudem wybitniejszych pedagogów[1]). Na kulturę łacińską wiele pisarzy prawowiernych spoglądało nieufnie, ponieważ obawiali się oni, że z nauką łaciny i oświatą zachodnią, uczniowie mogą przejąć poglądy bądź katolików bądź też ewangielików. Stara średniowieczna pogarda dla Zachodu i łaciny, przejawiająca się u autorów bizantyjskich[2]), występowała bardzo silnie u polemistów ruskich pierwszei ćwierci XVII st. Szczególnie Jan Wiszeński[3]), wysławia »prostotę wiary prawosławnej« w przeciwieństwie do »chytrości łacińskiej«[4]). Uważa za główną przyczynę unji właśnie to, że wielu duchownych ruskich zlasiło się na mądrość i przebiegłość łacińską i świecką sławę[5]). Z utworów Wiszeńskiego przebija niechęć do szkół łacińskich, które są »gniazdem antychrysta« i drogą do piekła[6]). Wychodzą z nich nie pokorni i ubodzy duchem, ale samochwalcy i pyszni faryzeusze[7]). Zamiast »herezji łacińskiej«, autor zaleca »prawowierną szkołę, w której wychowańcy nie utracą wiary Chrystusowej. W takiej szkole fundamentem powinna być gramatyka grecka lub

---

[1]) Na obniżenie poziomu szkół brackich zwraca uwagę szczególnie Gołubew l. c., str. 414 - 419.

[2]) Poglądy autorów greckich z XIII - XV w. na cywilizację łacińską i filozofję, a szczególnie na scholastykę i pogardę dla sylogizmów przedstawia m. in. Viller M. La question de l'union des églises entre greces et latins depuis le concil de Lyon jasqu'á celui de Florence (1274 - 1438). Revue d'histoire écclesiastique, r. 1921, t. XVII, str. 525 - 8.

[3]) Główne prace o Wiszeńskim zob. wyżej str. 184, prz. 3, por. także Hruszewski, t. VI, str. 469 - 479 i 550 - 7.

[4]) List do zakonnicy Domnikii (r. 1606, o dacie zob. Franko, l. c. 309. Tretiak, Piotr Skarga, str. 271). Archiw Jugo-Zap. Ros. I/VII, str. 28. List do bractwa lwowskiego, tamże str. 25.

[5]) Zaczapka, Gołubew dod. Nr. 18, str. 69 »łakomjaczisia na łatinskuju chitrost', mudrost' sławu swietskuju i telesnoje pokoiszcze«. List do ks. Ostrogskiego: »Ehda este na Łatinskuju i mirskuju mudrost' sja połakomili, tohda este i błahoczestie stratiszi, w wierie onemoszczili i poboleli i eresi porodili...« Akty Już. i Zap. Ros., t. II, str. 210.

[6]) »Zaczapka« l. c., str. 103 i Akty Już. Zap. Ros., t. II, str. 210.

[7]) »Zaczapka« l. c., str. 102, zob. cały rozdział o szkołach w polemice ze Skargą, str. 100 - 3.

słowiańska. Zamiast kłamliwej dialektyki, »która białe w czarne a czarne w białe przekształcać uczy«, należy czytać »czasosłowiec«, zamiast wykrętnych sylogizmów i pustej retoryki—psałterz i okto—ich, zamiast filozofji w »której myśl tylko w powietrzu się błąka« należy czytać książki pobożne i wpajać dogmaty wiary prawosławnej. Nauka »krasnomownaho Arystotelesa«, jedynie zgubę przyniosła Kościołowi prawosławnemu [1]). Te skrajne zapatrywania Jana Wiszeńskiego odtwarzają zapewne poglądy tylko części społeczeństwa prawosławnego na system szkół zachodnich. Nie wszyscy bezwątpienia podzielali te przekonania, przeważał jednakże kierunek, że w szkołach prawosławnych należy dać pierszeństwo nauce słowiańskiego i greckiego języka. Ten charakter pierwotnie posiadała również szkoła, która w późniejszym swym rozwoju miała niezmiernie doniosłe znaczenie nietylko w dziejach szkolnictwa prawosławnego, ale wogóle w dziejach kultury Rusi południowej, a nawet Moskwy. Była to szkoła, złożona w końcu r. 1615 czy na początku 1616 przy bractwie bohojawleńskiem w Kijowie. Miała ona — jak wszystkie ówczesne szkoły — kierunek przedewszystkiem religijny, celem jej było wykształcić duchownych prawosławnych. Znajdowała się pod opieką duchowieństwa prawosławnego. Patrjarcha jerozo-

---

[1]) »Zaczapka« str. 73, zob. też List do Ostrogskiego, ta sama myśl krócej wyrażone oraz potępienie dla Platona i Arystotelesa. Akty Już. Zap. Ros., t. II, str. 210, zob. 212, 215. Język łacinski—jest językiem djabła »eho łatynskaho jazyka wseduszne diawoł lubit...« »Jazyku łatinskomu ot diawoła tot dar darowan est, iż eho wseho na swoje uhodie peretworił, perenicował i w pohanskuju chitrost perewernuł, iż w nem nikakoże prawda ewangelskaja i prostota swjatych miesta nie imiejet, tolko łża, pohanskaja chitrost' i firisiejstwo siedit, pocziwaet i obładaet« (Zaczapka str. 95) Jęz. słowiański jest ulubionym przez Boga i znienawidzonym przez djabła. (Akty Jugo-Zap. Ros., t. II, str. 210). Tą nienawiścią do łaciny przejął się zapewne autor podczas pobytu swego na górze Athos. Słusznie Brückner (str. 607) mówi, że jest »to strupieszałość poglądów, godnych XI w. »Wiszeński zamurowałby młode pokolenie ruskie w baszcie z psałterzy i oktoichów«. O stosunku Wiszeńskiego cywilizacji łacińskiej i języka słowiańskiego zob. Tretiak, str. 269-281, Brückner, Spory o unję, str. 607. Gołubew, str. 417-419. Jabłonowski, str. 39. Również przeciwko szkołom łacińskim występował Jerzy Rohatyniec w piśmie »Perestorocha«, chociaż wogóle narzekał na upadek szkół ruskich (por. wyżej str. 174), jednak po nad »pogańską mądrąść Arystotelesa« stawia pokorę ducha. Akty Zap. Ros., t. IV, str. 230. Por. Brückner, str. 605.

limski Teofan, podczas pobytu w Kijowie udzielił jej w r. 1620 swego błogosławieństwa. Przywilej królewski uzyskała szkoła wspólnie z bractwem dopiero w r. 1629. Składała się ona z 4 klas: 1) »szkoły ruskiej«, 2) infimy, 3) gramatyki, 4) syntaksymy. Być może, iż w wyższych klasach wykładano retorykę, logikę i dialektykę. Przeważała w niej nauka jęz. słowiańskiego i greckiego, wykładano jednak także polski i łacinę[1]). Teofan w swoim dokumencie nazywa ją szkołą »ellino-słowienskoho i latino-polskoho pisma[2]). Nie jest wiadomo jednakże w jakim stopniu był uwzględniony język polski. W każdym razie pierwsi jej rektorzy Jan (późniejszy Job patrjarcha) Borecki (1615 - 1619) Kasjan Sakowicz (1620 - 4), Melecy Smotrycki poprawnie pisali po polsku. Ich uczniowie również zupełnie swobodnie władali tym językiem. Trudno jest jednakże stwierdzić, ile swą umiejętność polszczyzny zawdzięczali nauce szkolnej, a ile poprostu stosunkom z Polakami[3]). Zresztą znajomość języka polskiego wśród prawosławnych była powszechna. Łacinę w szkole brackiej traktowano jako przedmiot drugorzędny. Wprawdzie jej pierwszy rektor, Borecki, znał łacinę, wykładał ją w szkole lwowskiej, posiadał znaczny zbiór książek łacińskich, ale w szkole nie

[1]) Jabłonowski, Akademja, str. 66 - 75. Gołubew, Mohiła, t. I, str. 288 - 297, tenże, Istorja kiewskoj duchownoj Akademji, str. 146 - 214. Charłampowicz, Zapadno-russkija prawosławnyja szkoły, str. 394 - 404. Hruszewskij, t. VII, str. 414 - 416. Sawicz, str. 162 - 3.

[2]) Gołubew, Istorja kiew. ak., t. I, dod. Nr. 4, str. 13. Charakter »slawianorosskij« i »ellinohreczeskij« uwydatnia pismo bractwa do cara Michała Fedorowicza z d. 17/1 1626 r. z prośbą o wsparcie. Arch. Jugo-Zap. Ros. I/VI, Nr. 229, str. 573. Bractwo zwracało się niejednokrotnie o pomoc pieniężną do Moskwy, porów. tamże Nr. 221, str. 553, d. 10/IV 1625 r.

[3]) Szczególnie dotyczy to wymienionego wśród uczniów szkoły przez Jabłonowskiego (str. 68 i 74) Joachima Jerlicza, autora kroniki pisanej po polsku. Latopisiec albo kroniczka z rękopismu wydał K. Wł. Wójcicki, d. 21, Warszawa 1853 r. Znajomość jęz. polskiego wyniósł Jerlicz najprawdopodobniej już z domu. Autor kroniki od 17 roku życia służył pod hetmanem Żółkiewskim (str. 76), pracował w kancelarji podkanclerza koronnego Jędrzeja Lipskiego (str. 76). Miał więc dosyć sposobności nauczyć się pisać po polsku poza szkołę bracką. Zresztą nie mógł długo w niej przebywać, bo szkoła była założona w 1615 r. czy nawet 16 roku, a Jerlicz już w 1617 r. uczestniczył w walkach pod Buczą. Nazwiska uczniów przechowały się w panegiryku Sakowicza na cześć hetmana Sahajdecznego. Gołubew, Istorja, dod. Nr. 3. Hruszewskij, t. VII, str. 414 - 5.

nadawano większej wagi wykładowi łaciny[1]). Przedewszystkiem chodziło o wpojenie w uczniach zasad wiary prawosławnej i zaznajomienie z językami słowiańskim i greckim, jako potrzebnemi do poznania ksiąg religijnych. Pod tym względem szkoła kijowska spełniała swe zadanie i wpłynęła na podniesienie oświaty wśród duchowieństwa prawosławnego. Jednakże ogólny poziom szkoły aż do śmierci Boreckiego nie był zapewne zbyt wysoki. Nie mogła ona zaspokoić braku szkoły wyższej, co ze względu na obronę prawosławia wobec unji i protestantyzmu miało niezmiernie doniosłe znaczenie. Pisarze katoliccy i uniccy zarówno w utworach polemicznych[2]), jak w pismach do Rzymu[3]), zwracali niejednokrotnie na swą przewagę wobec duchowieństwa prawosławnego, które nie posiadało wyższego wykształcenia teologicznego. Ponadto niedostateczna nauka łaciny w szkole kijowskiej, podobnie jak w innych w szkołach prawosławnych pociągała za sobą ten skutek, że prawosławni chcąc dorównać ogólnemu poziomowi wykształcenia i zdobyć znajomość łaciny tak powszechną wśród warstwy szlacheckiej w Rzpltej posyłali swoje dzieci do szkół katolickich (przeważnie kolegjów jezuickich) lub do zakładów protestanckich. Chcąc temu złu zaradzić należało stworzyć szkołę w duchu religji prawosławnej, ale pod względem systemu i poziomu nauczania, wzorowaną na szkołach łacińskich. Zwolennikiem takiej szkoły był ówczesny archimandryta ławry kijowsko-pieczarskiej, gorliwy wyznawca prawosławia, ale przepojony kulturą zachodnią, znawca zarówno łaciny klasycznej, jak również późniejszych pisarzy katolickich[4]). Jego zadaniem było założenie prawosławnej szkoły, opartej na zasadach zachodnio-europejskich.

---

[1]) Jednak na ogólnym kierunku szkoły bardzo wybitnie zaznaczył się wpływ szkoły i literatury polskiej. Wiersz Sakowicza, pisany po rusku, na cześć Sahajdacznego ma wszystkie charakterystyczne cechy ówczesnej poezji polskiej XVII w. Ta sama przesadna krasomówczość, ozdoby retoryczne, figury allegoryczne, zapożyczone z mitologji. Jabłonowski, Akademja, str. 72. Gołubew, Istorja, t. I, str. 203. [2]) Zob. wyżej str. 496. [3]) Zob. wyżej str. [4]) Por. wyżej świadectwo Rutskiego oraz wykaz książek zakupionych przez Mohiłę w latach 1632-3. Arch. Jugo-Zap. Ros. 1/VII, str. 186-189. Znajdujemy tu dzieła Horacego, Ovidiusza, Plauta, Juvenalisa, Seneki, komentarze do Cicerona, pisma Macciavelego, Reuchlina, Sarbiewskiego, ale także dzieła św. Bernarda, św. Hilarego, »Thesaurus sapientiae divinae«, podręczniki łacińskie metafiziki i logiki, biblja po łacinie i pisma ojców Kościoła też po łacinie.

Piotr Mohiła od chwili, kiedy został archimandrytą monasteru pieczarskiego dążył do założenia w swoim klasztorze takiej właśnie szkoły. Przygotowania do tego dzieła rozpoczął od wysłania kilku młodych zakonników na naukę[1]). Wśród nich znajdował Inocenty Gizel, późniejszy archimandryta kijowskiej ławry. Imiona innych mnichów, wysłanych przez Mohiłę zagranice nie są znane. Prócz tego Mohiła starał się sprowadzić do swej szkoły również nauczycieli ze szkół w kraju przedewszystkiem ze Lwowa. W tym celu zaprasza do Kijowa zakonnika Izaaka Trofimowicza Kozłowskiego i Sylwestra Kosowa[2]), który później jako metropolita kijowski odegrał bardzo ważną rolę w dziejach Kościoła wschodniego podczas wojen kozackich. Dążąc do założenia szkoły, Mohiła starał się o stworzenie specjalnego funduszu, któryby zabezpieczył byt szkoły. Również zabiegał Mohiła o uzyskanie dla swej szkoły błogosławieństwa patrjarchy, co miało szczególnie doniosłe znaczenie, wobec podejrzeń co do prawowierności w wierze prawosławnej fundatora szkoły pieczarskiej. Patrjacha Lukarys przysłał błogosławieństwo w jesieni 1631 r.[3]). Również udzielili błogosławieństwa biskupi prawosławni łucki Izajasz Bobrykowicz, piński Abraham i chełmski Pajsjusz Hipolitowicz[4]). W ten sposób Mohiła zdobył dla swej szkoły sankcję hierarchji prawosławnej. Mimo to sprawa posuwała się z wielkiemi trudnościami. W jesienią r. 1631 Mohiła zaczął czynić przygotowania do otwarcia swej szkoły. Na gmach dla niej przeznaczył znajdujący się obok ławry monaster troicki, który był przytułkiem dla starców i kalek[5]). Mohiła proponował przeniesienie tego zakładu na inne miejsce, spotkał się ze stanowczą opozycją mnichów tego klasztoru. Wówczas w Mohile zawrzała krew dawnych hospodarów mołdawskich, kazał mnichów siłą usunąć, a w czasie tych zatargów ihumena monasteru troickiego, »starca

[1]) Gołubew, Piotr Mohiła, t. I, str. 425-427, gdzie autor wykazuje mylne poglądy dawniejszych uczonych w sprawie wysłania przez Mohiłę zagranicę zakonników.

[2]) Gołubew, Mohiła, t. I, str. 424-6. Jabłonowki, str. 82.

[3]) Gołubew Mohiła, t. I, str. 434.

[4]) Charłampowicz, Zapadno-ruskija szkoły, str. 359. Sawicz, str. 164.

[5]) Gołubew, Mohiła, t. I, str. 335.

[6]) Jerlicz, Latopisiec, t. I, str. 58-59. Gołubew, Mohiła, t. I, str. 332, 435, dod. 551.

ślepego tak bito, iż w kilka niedziel musiał umrzeć«. Wszystkie jego pieniądze i cały dobytek zabrał również Mohiła. To zajście podsyciło opozycję przeciwko Mohile. Przyczyny istotne niezadowolenia były głębsze. Mohiła nie cieszył się sympatją wśród zwolenników starego kierunku wychowania, którzy niechętnie zapatrywali się na wpływy zachodnie w szkolnictwie. Dążenia Mohiły do tego, aby szkoła jego miała charakter przedewszystkiem »latyno-polski« wywołały dużo niezadowolenia wśród tej części duchownych prawosławnych, których sympatje były po stronie Moskwy i kozaków. Według relacyj moskiewskich z r. 1631 mnisi z Nowogrodu Siewierskiego opowiadali, że w tym czasie, wiary prawosławnej w Kijowie broni tylko Izajasz Kopiński i wzywa kozaków, aby walczyli o wiarę chrześcijańską. Archimandryta zaś pieczarski, Piotr Mohiła, zupełnie jest oddany Lachom i wierze lackiej i trzyma z Lachami przeciw kozakom[1]).

Te wszystkie przyczyny wywołały wśród bractwa, części duchowieństwa oraz kozaków niechęć względem Mohiły. Oprócz tych czynników natury ogólniejszych nowoutworzona szkoła Mohiły miała ponadto wrogów z powodów specjalnych: 1) członkowie bractwa przewidywali, że szkoła Mohiły może stanowić konkurencję dla szkoły brackiej; 2) charakter łacińsko-polski szkoły pieczarskiej wzniecał obawy, że nowa szkoła będzie dążyć do pojednania prawosławia z unją i katolicyzmem. Metropolita Borecki, również nie chciał tego, aby istniały jakiekolwiek inne szkoły prócz brackich. W testamencie pod utratą błogosławieństwa nakazał, aby »szkoły w bractwie kijowskiem dla ćwiczenja dietok christjanskich, a nie gdzie indziej fundowany byli«[2]). Mohiła jednakże narazie nie spełnił woli zmarłego metropolity i rozpoczął naukę w szkole pieczarskiej w r. 1631. Wywołała to oburzenie wśród duchowieństwa prawosławnego zbliżonego do bractwa. Zarzucano szkole, że nie jest ona prawowierna pod względem prawosławia, co nie było zgodne z rzeczywistością, profesorowie jej bowiem byli gorliwymi wyznawcami błakoczestja i, podobnie jak założyciel szkoły Piotr

[1]) Akty moskowskago gosudarstwa, t. I, Nr. 315. Hruszewskij, t. VIII, cz. I, str. 134-5, por. Charłampowicz, Małorossijskoje wljanie, str. 46-47.

[2]) Testament Boreckiego. Gołubew, Metropolit Mohiła, t. I, dod. Nr. 71, str. 396.

Mohiła, dążyli do połączenia kultury zachodniej z wiarą prawosławną. Profesor retoryki Sylwester Kossow, szczerze przywiązany do Kościoła prawosławnego uważał, że zadaniem nowej szkoły, powinno być—jak się wyraża we właściwym wiekowi XVII języku polskim: »paladyjskie kunszty w Akademiach katolickich ideowane na dowcipach ruskich solidius aniżeli przed nami będący latina lingua floryzywać«[1]). Ale ten właśnie charakter szkoły wywołał rozruchy w mieście. Kozacy i pospólstwo miejskie, podburzone przez duchowieństwo, usiłowali w r. 1631 szkołę zniszczyć, a Mohiłę i nauczycieli pozabijać, zato że założyli w Kijowie szkołę łacińską i polską. Kossow w ten sposób te zajścia przedstawia. »Skoro jedno z Jego Mcią Piotrem Mohiłą... na ten czas archimandrytem zawitalichmy do ciebie wiekopomny Kijowie«, i »primas Minervae manus applikowali[2]), wnet o nas takie rumory w uszy ludzkie naganiać poczęto, żechmy unici, żechmy nie prawosławni. Skąd jakie pioruny, jakie gromy i trzaskawice różne na nas wywierały się, język atramentowy anatomizować nie może. Był ten czas, żechmy się wyspowiadawszy, tylko już oczekiwali, póki nami ksieńce Dnieprowych jesiotrów nadziewać zechcą; abo póki jednego ogniem, drugiego mieczem na drugi świat zaślą«. Wprawdzie Mohiła wraz z nauczycielami uniknął niebezpieczeństwa, ale pod wpływem tych rozruchów zgodził się na pewne ustępstwa wobec bractwa.

W tym samym roku szkolnym 1631/2 doszło do ugody pomiędzy Mohiłą a bractwem. Dn. 30 grudnia 1631 (9 stycznia 1632) został spisany akt, w którym obywatele kijowscy i członkowie bractwa oznajmiają, że Mohiła uległ ich prośbom, aby szkołę, założoną przez niego w monasterze pieczarskim przenieść do bractwa bohojawlenskiego, pod następującemi warunkami: Mohiła będzie »starszym bratem«, dożywotnim opiekunem i obrońcą zarówno szkół, jak monasteru, należącego do bractwa, oraz wszystkich majątków tego klasztoru. Dochody z tych dóbr mogą być przeznaczone jedynie na potrzeby klasztoru lub szkoły. Ze swej

---

[1]) Kossow, Exegesis, t. j. danie sprawy o szkołach kijowskich i Winnickich, r. 1635, wyd. Gołubew, Istoria kijewskoj duchownoj Ak., dod. Nr. 2. Archiw Jugo Zap. Ros. 1/VIII, str. 422-447, fecsimile 1 strony znajduje się u Jabłonowskiego, str. 118-119.

[2]) Tak jest w tekście (zob. fascimile), a nie »primus munus« jak u Gołubewa, Mohiła, t. I, str. 437 i Hruszewskiego, t. VII, str. 421 »primum munus«.

strony bractwo wysunęło żądania: a) w zarządzie monasterem i szkołą wspólnie z Mohiłą będą brać udział także starostowie bractwa wybierani co rok, jednakże powinni być poszłuszni jego rozkazom; b) fundusze bractwa będą nienaruszone; c) protektorat nad bractwem Mohiły będzie miał charakter czysto osobisty, nie będzie związany z urzędem archimandryty monasteru pieczarskiego po śmierci Mohiły wybór jego następcy zależy wyłącznie od bractwa[1]). Układ ten potwierdził dokumentem z d. 5/15 stycznia metropolita Kopiński[2]), dodając od siebie życzenie, aby w czasie nabożeństwa, odprawionego w szkole było wymieniane imię metropolity, gdyż szkoła ta była założona wskutek starań metropolity i dalej rozwijać się ma pod jego błogosławieństwem. Kozacy również wraz ze swoim »hetmanem, essuałami, pułkownikami i całem wojskiem zaporoskiem J. K. M.«, widząc zgodne postanowienie całego narodu rosyjskiego duchownego i świeckiego, szlachty i pospólstwa, aby szkoła bractwa była pod opieką Mohiły, przyrzekają to bractwo wraz ze szkołą bronić aż do »gardeł swoich«[3]).

W ten sposób zostały narazie usunięte nieporozumienia, wynikłe z powodu fundacji szkoły pieczarskiej. Był to kompromis, w którym jednakże Mohiła zdobywał znaczną przewagę. Wprawdzie musiał przenieść szkołę do bractwa, ale kierownictwo bractwem i szkołą było faktycznie w jego rękach. Udział hierarchji, jak również bractwa był właściwie czysto formalny, ograniczał się do wspominania imienia metropolity podczas nabożeństwa, a starostowie bractwa coprawda uczestniczyli w zarządzie szkoły, ale musieli być zupełnie podporządkowani Mohile. W ten sposób Mohile udało się utrzymywać w swych rękach faktyczne kierownictwo szkołą. W ugodzie tej brały udział wszystkie składowe żywioły społeczeństwa prawosławnego na Rusi: 1) metropolita, 2) duchowieństwo świeckie i zakonne, 3) szlachta kijowska, która podpi-

[1]) Pamiatniki Kijewskoj Kom., t. II, Nr. 8. Akt ten podpisany jest przez szlachtę i mieszczan przeważnie w języku polskim. Dowodzi on, jak wśród prawosławnych był rozpowszechniony język polski w codziennem użyciu. Pod aktem ruskim, ułożonym w obronie interesów prawosławia, kładzie jednak większość podpisy polskie. [2]) Tamże Nr. 9.

[3]) Tamże Nr. 10. O tych aktach Gołubew, Mohiła, t. I, str. 445-7. Istorja kiew. duch. Akad., str. 231-3. Jabłonowski, str. 80-87, Hruszewskij, t. VII, str. 422-3. Sawicz, t. 165.

sała się w znacznej większości po polsku, 4) mieszczaństwo, 5) kozacy.

Chociaż postanowienie o przeniesieniu szkoły zapadło na początku r. 1632 do końca roku szkolnego wykłady odbywały się w ławrze, szkołę przeniesiono do nowej siedziby[1]) dopiero od jesieni r. 1632. Wiadomości o tym pierwszym roku szkoły podczas jej istnienia w monasterze pieczarskim są bardzo skąpe. Wiadomo, że przewagę bezwzględną miała łacina. Kossow w swoim utworze »Exegesis« stara się wpoić w czytelników myśl o konieczności nauki łaciny, wypowiadając te, później tak często cytowane słowa: »bez łaciny płaci winy«. Jedynie nauka tego języka łacińskiego może ustrzec, aby Rusi nie nazywano »głupią Rusią«. Obok łaciny uczono także języka ruskiego, jednakże wpływ szkolnictwa polskiego na ogólny kierunek nauki w szkole był przemożny[2]). Świadczy o tem panegiryk napisany w r. 1632 na cześć Mohiły p.t. 'Ευχαριστήριον albo wdiaczność, jaśnie prewelebniejszemu w Christie eho miłosti hospodinu otcu kyr Pietru Mohile«[3]). Jest to utwór napisany po rusku, ale utrzymany całkowicie w duchu zwykłych szkolnych wierszych XVII w. Wiersz ten odtwarza dokładnie zasadnicze składniki kulturalne jakie złożyły się na charakter szkoły: 1) ruski, 2) grecki (bizantyjski), 3) polsko-łaciński. Pierwszy z nich ujawnia się w języku ruskim, w jakim cały utwór został napisany. Drugi zaznaczył się w słowach greckich, występujących w tytule i wplecionych w tekst wiersza. Trzeci uwydatnia się nietylko w licznych polonizmach i makaronizmach, ale występuje w całej zewnętrznej formie panegiryka, zwrotach retorycznych, postaciach alegorycznych zapożyczonych z mitologji starożytnej za przykładem polskich utworów tego czasu. Oprócz pochwał na cześć fundatora w stylu pseudoklasycznym opisane są poszczególne nauki wykładane w szkole. Szkoła składała się z 5 klas niższych infimy, gramatyki, syntaksymy, retoryki i poezji oraz klasy wyższej filozofji. Rekto-

[1]) Gołubew, Mohiła, t. I, str. 447. Istorja k. d., str. 34-37. Jabłonowski, str. 86. Charłampowicz, Zap. rus. szkoły, str. 362-3.

[2]) O charakterze szkoły: Gołubew, t. I, Mohiła, str. 447-441. Jabłonowski, str. 86. Hruszewskij, str. VII, Sawicz, str. 164.

[3]) Gołubew, Istorja k. d. o., dod. Nr. 8. Szczegółowy rozbiór z tegoż, Mohiła, t. I, str. 450-452. Są tam wymienieni uczniowie w liczbie 23, którzy ten wiersz deklamowali.

rem szkoły był Izajasz Trofimowicz Kozłowski, sprowadzony ze Lwowa, wykładał także filozofję. Retoryki nauczał Sylwester Kossow również wezwany ze Lwowa, oraz Sofronjusz Poczapsski, mnich zakonu pieczarskiego. Antoni Pacewski był nauczycielem poetyki[1]). W późniejszym swym rozwoju szkoła miała otrzymać studjum teologiczne.

W każdym razie w r. 1632 był już założony fundament pod akademję prawosławną opartą o zasady zachodnio-europejskiej nauki. Pomyślny rozwój szkoły zależał przedewszystkiem od zmiany w stanowisku hierarchji prawosławnej w państwie polskiem, szkoła tylko wówczas mogła się rozwijać, gdy hierarchja prawosławna dotychczas nielegalna przeistoczy się na hierarchję uznawaną prawnie przez państwo polskie zgodnie z tradycją Rzpltej Jagiellońskiej. W ostatnich latach panowania Zygmunta III w społeczeństwie polskiem coraz więcej odczuwano konieczność rozwiązania kwestji prawosławnej. Ujmowano to w niezupełnie jasny sposób pod hasłem »uspokojenia religji greckiej«. Odzywały się w tej sprawie głosy Lwa Sapiehy, Jerzego i Krzysztofa Zbaraskich, Albrechta Radziwiłła, a przedewszystkiem Stanisława Koniecpolskiego. Na ten zwrot w zapatrywaniach polityków polskich na kwestję prawosławia wpłynęły następujące powody: 1) rozłam wśród społeczeństwa ruskiego, spowodowany zatargami pomiędzy unitami a prawosławnymi, 2) niepowodzenie rokowań o pojednanie obydwu wyznań, 3) niebezpieczeństwo kozackie, wzmożone przez agitację duchowieństwa prawosławnego, 4) groźba wojny z Moskwą, 5) knowania państw ościennych, które zatargi religijne wyzyskiwały dla celów czysto politycznych. Uznanie metropolji prawosławnej przez państwo polskie mogło nastąpić dopiero wówczas: 1) gdy zarówno król, jak jego najbliżsi doradcy zrozumieją konieczność rozwiązania kwestji prawosławnej, 2) gdy wśród duchowieństwa prawosławnego znajdzie się człowiek, który gorliwość względem prawosławia będzie mógł pogodzić z wiernością wobec Rzpltej. Tymi ludźmi byli Władysław IV i Piotr Mohiła.

---

[1]) O nazwiskach profesorów można się dowiedzieć z listu Kozłowskiego, do Teofila »rezydenta metropolitańskiego«. Gołubew, Mohiła, t. I, dod. Nr. 89, str. 538 - 9.

STRESZCZENIE.

Nielegalne przywrócenie hierarchji prawosławnej nastąpiło w roku 1620, gdy patrjarcha jerozolimski Teofan powracał z Moskwy. Już w lutym 1620 r. jeździło poselstwo kozaków do Moskwy; tam zapewne był omawiany projekt przywrócenia metropolji. W połowie marca 1620 r. Teofan przybywa do Kijowa. Przyjazd jego wzbudza podejrzenie króla i hetmana Żółkiewskiego. Potem jednakże król pozwala mu na przyjazd, ale przysyła swego komisarza Poczanowskiego. Podczas pobytu w Kijowie pod eskortą kozaków Teofan odwiedza klasztory kijowskie i okoliczne. Utrzymuje liczne stosunki z bractwami. 13/VIII wydaje dokument, wzywający duchowieństwo i ludność do wyboru biskupów. 15/VIII odbywa się w Kijowie uroczysty zjazd duchowieństwa i świeckich. Jednakże dopiero na wieść o klęsce pod Cecorą, prawdopodobnie w połowie października, Teofan wyświęca biskupów i metropolitę Joba Boreckiego. Wyświęcenie odbywa się w tajemnicy, przy zasłoniętych oknach w świątyni bractwa bohojawleńskiego. W styczniu 1621 r. patrjarcha opuszcza Polskę, wzywając kozaków, aby nigdy nie wojowali z Moskwą i tylko pod tym warunkiem udziela im rozgrzeszenia za ich udział w dotychczasowych wyprawach na Moskwę. Na życzenie króla Teofan namawia kozaków, aby pomogli Polsce w wojnie z Turcją, ale jednocześnie dodaje, że przez to mogą łatwiej uzyskać zatwierdzenie hierarchji. Opuściwszy Polskę, napisał list do cara, w którym wypowiada swą radość z powodu tego, że wyzwolił się z ziemi przeciwników prawdziwej wiary. Aczkolwiek niema na to bezpośrednich dowodów, sądząc z zachowania się Teofana, można przypuszczać, że działał on tu pod wpływem patrjarchy Filareta, który był wrogo dla Polski usposobiony. Powstanie więc hierarchji było raczej rezultatem polityki, a nie wynikiem gorliwości religijnej. Kozacy odgrywali rolę biernego narzędzia. Daleko większą rolę odegrało tu duchowieństwo kijowskie, a zwłaszcza bractwa, które były bezpośrednio zainteresowane w wskrzeszeniu metropolji.

Wznowienie metropolji starali się prawosławni przez czas dłuższy utrzymać w zupełnej tajemnicy. Sprawę religijną na sejmie 1620 r. poruszył poseł wołyński Wawrzyniec Drzewiński, jednakże nie wspomniał o nowej nielegalnej hierarchji. Sejm uchwalił konstytucję, która reasumowała konstytucję 1607 r. Król nie potwierdził hierarchji. Pe-

tycje Sahajdacznego i Boreckiego o przywrócenie hierarchji nie odnoszą skutku. Kozacy na zjeździe w Suchej Dąbrowie (15.VI 1621) stanowczo żądają przywrócenia hierarchji. W licznych utworach literackich prawosławni chcą udowodnić legalności ich hierarchji. Szczególnie Smotrycki gorliwie dowodzi prawomocności metropolji Boreckiego w szeregu pism jak np. »Weryfikacja niewinności«, »Obrona Weryfikacji« i t. d. Również na sejmie 1623 r. sprawa wyznania prawosławnego była omawiana, ale uchwałę odłożono do przyszłego sejmu. Na wzmożenie się unji wpłynęło męczeństwo unickiego arcybiskupa połockiego Jozefata Kuncewicza, który został zabity przez prawosławnych w Witebsku d. 12.XI. 1623. Duchowieństwo prawosławne prowadzi układy z Moskwą w styczniu 1625 r. w sprawie przejścia Ukrainy do Moskwy. Car niezbyt chętnie przyjmuje ten pomysł. Z powodu rokowań duchowieństwa prawosławnego z Moskwą i walki prawosławnych z unitami, w Polsce powstaje myśl, ażeby na wzór Moskwy wytworzyć patrjarchat i w ten sposób doprowadzić do pojednania »Rusi z Rusią«.

Pertraktacje pomiędzy unitami a prawosławnymi rozpoczynają za zezwoleniem króla i senatu od r. 1623. Ze strony unitów najgorliwiej pracuje metropolita Rutski, z pośród prawosławnych biorą udział w tych rokowaniach metropolita Borecki i arcybiskup połocki Melecy Smotrycki. Największą przeszkodę do zawarcia zgody była sprawa uznania przez prawosławnych prymatu papieskiego. Aby tę trudność pokonać zostaje wysunięty projekt stworzenia odrębnego patrjarchatu ruskiego w Polsce, poddanego bezpośrednio patrjarchatowi carogrodzkiemu, a pośrednio papieżowi. Pomysł ten w Rzymie przyjęty był nieufnie. Rutski jednakże stale dążył do pojednania unitów z prawosławnymi. Z jego inicjatywy zwołany został sobór w Kobryniu d. 6 września 1626. Prawosławni nie wzięli zupełnie w nim udziału. (Jedynie wileńskie bractwo św. Ducha podobno było życzliwie usposobione do tej sprawy). Borecki ogłosił pisma, w których wyrzekał się współudziału w rokowaniach. Mimo niepowodzenia Rutski nie poniechał dalszych usiłowań o zjednanie prawosławnych. W zabiegach tych wspomagał go Melecy Smotrycki, który po powrocie z podróży na Wschód, przystępuje ostatecznie do unji w r. 1627, a d. 31/VIII t. r. pisze słynny list do patrjarchy carogrodzkiego Lukarysa, zarzucając mu kalwinizm i nawołując, aby przystąpił do Kościoła katolickiego. W innych utworach (przede-

wszystkiem »Apologji«) Smotrycki wzywa szlachtę prawosławną i bractwa do przyjęcia unji, wskazując, że jedynie przez przyłączenie się do Kościoła katolickiego naród ruski może wyjść z tego poniżenia, w jakiem znajdował się wówczas. Unici spodziewają się, że uda im się pozyskać dla idei zjednoczenia archimandrytę klasztoru pieczarskiego Piotra Mohiłę. Nadzieję jednakże unitów nie urzeczywistniły się. Sobór kijowski 15.VIII. 1628 uroczyście potępił pismo Smotryckiego. Rokowania o zgodę mimo to zostają wznowione. Na sejmie r. 1629 posłowie prawosławni zgadzają się na zwołanie wspólnego soboru, król ogłasza uniwersały, zwołujące synody: unicki we Włodzimierzu i prawosławny w Kijowie na dzień 9 lipca (29/VI st. st.) i wspólny synod we Lwowie na 28 października. Na synodzie kijowskim wyższe duchowieństwo prawosławne pragnęło wysłać delegatów na zjazd do Lwowa. Z opozycją wystąpiła szlachta kijowska, a zwłaszcza kozacy, którzy grozili śmiercią za wszelkie próby pojednania z unją. Prawosławni oficjalnie na synod lwowski nie przyjechali. Dopiero po jego zamknięciu przybyło kilku przedstawicieli szlachty wołyńskiej i kijowskiej. Do zawarcia zgody pomiędzy prawosławnymi a unitami nie doszło. Sprawa hierarchji prawosławnej nie została pomyślnie załatwiona do końca panowania Zygmunta III. Walka pomiędzy unitami a prawosławnymi odbijała się fatalnie nietylko na stosunkach wewnętrznych, ale również i zewnętrznych Rzpltej. Nieprzyjaciele Polski: Moskwa, Szwecja i wojewoda siedmiogrodzki Betlen Gabor wyzyskują sprawę religji prawosławnej w celach politycznych. Pod pozorem obrony wyznania prawosławnego Szwecja chce podburzyć kozaków przeciw Polsce. Głównym ogniskiem tych knowań jest Konstantynopol, gdzie działają posłowie szwedzki, holenderski, siedmiogrodzki, a przedewszystkiem Cyryl Lukarys, który korzysta ze swego stanowiska głowy Kościoła prawosławnego w Polsce, aby działać na jej szkodę. Metropolita Borecki utrzymuje wraz z kozakami stale stosunki z Moskwą.

Po jego śmierci (2/12.III. 1631 r.) zostaje w sposób nielegalny wybrany Izajasz Kopiński również zwolennik Moskwy. W społeczeństwie prawosławnym toczy się walka o metropolję i o kierunek w szkolnictwie pomiędzy dwoma obozami. Jeden z tych odłamów pragnie oprzeć wychowanie na szkołach z przewagą języka słowiańskiego i greckiego, drugi dąży do wprowadzenia

łaciny i systemu nauczania, wzorowanego na szkołach polskich. Walka o szkoły została załagodzona w r. 1632. Piotr Mohiła przenosi swoją szkołę, w której przeważa charakter łacińsko-polski, do klasztoru w bractwie. Metropolitą pozostaje nadal Izajasz Kopiński, ale w Kościele prawosławnym zdobywa coraz większe znaczenie archimandryta monasteru kijowskiego, Piotr Mohiła, lojalny wobec państwa polskiego, pojednawczo usposobiony względem Kościoła katolickiego, szczery zwolennik kultury zachodniej. W społeczeństwie polskiem pod koniec rządów Zygmunta III coraz mocniej przejawia się zrozumienie doniosłości sprawy wyznania prawosławnego, ze względu na niebezpieczeństwo moskiewskie i kozackie. Hasło »uspokojenia religji greckiej« rozlega się niejednokrotnie na sejmach w ostatnich latach panowania Zygmunta III, który umarł d. 30 kwietnia 1632.

SKOROWIDZ NAZWISK I MIEJSCOWOŚCI.

Abraham, biskup piński 428 - 9, 552.
— biskup suzdalski 50.
— (Ezofowicz) w. podskarbi W. Ks. Litewskiego 163.
Abraham Wł. 5, 8 - 10, 27, 62, 117, 254, 313.
Abramowicz Jan, wojewoda miński i smoleński 305, 349 - 50, 352.
Abramowiczowa Anna Dorota z Wołowiczów, w-dzina mińska 305.
l'Admiral Piotr, kapitan, poseł Gustawa Adolfa 524, 526.
Agafja, służąca w Połocku 230.
Ajaccio 66.
Aldobrandini (Hipolit), kardynał, legat v. Klemens VIII.
— Passeri, kardynał, podsekretarz stanu 256, 308, 311.
Aleksander III, papież 116 - 7.
— IV, papież 71 - 72.
— VI, papież 82 - 3.
— w. ks. litewski, król polski 71 - 2, 79 - 81, 108 - 9, 117, 120, 138, 145, 152, 162, 164, 167 - 8.
— Włodzimierzowicz, ks. litewski v. Olelko.
— Dymitrjewicz, dworzanin Zygmunta I 165.
— syn Balicy, wojewody w Marmorosz 29
Aleksandrja, patrjarchat 187, 9, 197, 201, 245, 247, 287-9, 322, 327, 346, 348, 355, v. Pigas Melecy, Sylwester.
Aleksy, metropolita kijowski (moskiewski) 11, 14 - 23, 25, 58, 59, 64, 73.
Altmark 516, 523.
Akakjusz, namiestnik metropolity Jony w Kijowie 58.
Akwawiwa Klaudjusz, generał zakonu jezuitów 209, 232, 236, 283, 313.
Amasski Wasyl, jezuita 235.
Andronik II, cesarz bizantyjski 5, 10, 12.
Andrzej, duchowny kościoła św. Dymitra w Połocku 163.
Anglja, państwo, posłowie 44, 518, 519, 521.
Anna św. 91.
Anna, służąca 230.
Antjochja, patrjarchat 124, 179, 197, 201 v. Joachim.
Antoni, archimandryta monasteru pieczarskiego 139.
Antoniani Sylwjusz, kardynał 313.
Antonjusz, metropolita halicki 10, 26, 28, 34.
— biskup turowski 26.
— IV patrjarcha carogrodzki (1389-1390, 1391 - 7), 28, 30 - 1, 43.
Antonowicz Wł., historyk 145.
Arkudius Piotr 256 - 7, 272.
Aron Tyran, hospodar mołdawski 275, 325.
Arsenjusz, metropolita elasoński 183.
Arystoteles 549.
Askenazy Sz. 345.

Atanazy, patrjarcha carogrodzki (1289-1293, 1303-11) 5.
Athos 184, 431, 549.
Augustyn św. 208, 215, 348.
Austrja 222, 232, 247, 249, 274-6, 278, 289, 423, 521, 525.

Bajazet, sułtan turecki 42.
Bakowiecki Józef, archimandryta w Żydyczynie 477-80, 495, 501.
Balica, wojewoda w Marmorosz 28-33.
Bałaban Arsenjusz, biskup lwowski 134.
— Bazyli 149.
— Gedeon, bsp lwowski 93, 125, 134, 149-50, 179, 187, 189-90, 263-267, 278-80, 283, 285-6, 293, 297-8, 304, 214-17, 322, 324, 326, 328, 333, 336, 344, 347, 371-2, 377, 401, 411, 416-7.
— Grzegorz, archimandryta monasteru w Żydyczynie 234-5.
— Izajasz, ihumen Uniejowski 401.
Bałkański półwysep 96, 245.
Bałtyckie morze 523.
Bandini Giovani Battista, kardynał 458, 479, 481, 495, 497, 500.
Bantysz-Kamenskij M., historyk, 432, 471, 522.
Bar 518, 526.
Barącz Sadok ks. 211.
Barlaam z Kalabrji 238.
Baronius Cezar 282, 293, 313.
Bartoszewicz Juljan VI, 28, 344, 468, 540.
Barwiński Eugenjusz 262, 362, 365.
Batory, król v. Stefan.
Bawarja, książe 241.
Baxter T. H., wydawca 82.
Bazylea 50, 52.
Bazyli św. 212, 256.
Bełz 150.
— sejmik 378, 380, 398.
— zjazd biskupów 1590 r., 238, 264-5. 417.
Bembus Mateusz, jezuita 503-5, 508-9.
Bednarski Stanisław, ks. jezuita, historyk XII, 207, 220.
Benedykt XII, papież 8.
Benedykt, starosta halicki 31.
Beneszewicz, wydawca 6, 13.
Bernard św. 551.
Bernard, katolicki arcybiskup halicki 27.
Bessarion, kardynał 250.
Betlejemski arcybiskup 26.
Betlen Gabor, wojewoda siedmiogrodzki 423, 484-5, 512-3, 515-522, 524-5, 560.
Biała Cerkiew 425, 427.
Białogród 31, 326.
Białyj 104.
Bielecki 534.
Bidlo Jarosław 305-6, 349.
Bidnow W. VII, 374.
Bieliński Józef 261.
Bielowski August 518.
Bielscy ks. 67.
Bielsk 327.
Birkenmajer Al. 71.
Bizancjum v. Konstantynopol.
Bobrykowicz Józef, przełożony bractwa św. Ducha w Wilnie 477-490.
Bobrzyński Michał 345.
Bohowityn, podkomorzy krzemieniecki 377.
Bohowitynowie 414.
Bohumatka Szczęsny (Feliks), poseł p. lidzkiego 365.
Bohuryński v. Chreptowicz Melecy.
Bojarski Teofan, przełożony bractwa lwowskiego 491, 506.
Bokiejowie 414.
Bolesław Chrobry 117.
Bołchowitinow E. v. Ewgenij.
Bolognetti Albert, nuncjusz 223, 241-252, 261, 273, 342, 416.
Bona 121, 133, 139-40.
Bonomi Jan Franciszek, nuncjusz austrjacki 247-8.
Bonumbre, legat papieski 66.
Boratyński Ludwik 206, 223-5, 231, 245, 249, 273.
Borcza 541.
Borecki Andrzej 30, 525-6.
Borecki Hiob (Jan) metropolita kijowski 182, 420, 426-431, 434-439, 441,

445, 447-8, 454, 457-8, 464, 466, 468-471, 476, 479, 482-3, 485-6, 489-90, 492, 494, 516, 521, 528, 531-2, 540-7, 550-1, 553, 558-60.
— Porfiry 525.
Borgia Franciszek, generał zakonu jezuitów 207.
Borzobohaty-Krasiński Jan, biskup łucki 135, 148-50.
Borys Aleksandrowicz, ks. twerski 52, 55.
Boryskowicz Izaak, biskup łucki i ostrogski 428-9, 431, 445-6, 491, 525-8, 552.
Bostel Ferdynand 210.
Bracław 327.
— województwo 327, 389, 392-3, 477.
Brańsk, biskupstwo 25, 62-3.
Brodawka, hetman kozacki 421, 436.
Broel-Plater, wydawca 357.
Bromann, poseł szwedzki 517.
Broniewski Marcin, poseł z poznańskiego 352, 379, 385.
Brückner Aleksander 67, 71, 175, 183, 208, 222, 380, 431, 437-8, 466-7, 511, 549.
Brudzewski Mikołaj 198.
Brutti Bartłomiej, wielki marszałek dworu w Mołdawji 253-4
Brześć X, 272.
— biskupstwo 135.
— synody 1589 r. 125.
— „ 1590 r. 238, 256, 264-7.
— „ 1591 r. 267-9.
— „ 1593 r. 268.
— „ 1594 r. 279.
— „ 1595 r. 291-3, 295, 297, 302.
— „ 1596 r. 328-335, 444, 417, 496.
— szkoła 185.
Buck, wydawca 45.
Bucza 550.
Buczyńskyj B., historyk VI, 55.
Buda 95.
Budanow M. v. Włodimirskij.
Budiłowicz 110.
Budka Wł. 356-7.
Budny Szymon 176.
Bułgakow M. v. Makarij
Bułgarja 20, 125, 259.
Bułyha-Kurcewicz ks., podstarości białocerkwiecki 274.
Bułharynowicz Józef, biskup smoleński, metropolita kijowski (Józef I 1498-1501) 71, 72, 74, 108, 120.
Bunge, wydawca 11.
Bursche E., historyk reformacji 358, 359.
Busza, miasto 428.

Caligari Jan Andrzej, nuncjusz apostolski 223-232, 252, 261, 342.
Camblak v. Cyprjan, metropolita.
— v. Grzegorz, metropolita.
Campano Paweł, prowincjał zakonu jezuitów 253.
Caro Jakób, historyk 47.
Carogród v. Konstantynopol.
Cecora 427, 558.
Cedulini Piotr, kiskup Nony, wizytator kościołów w Konstantynopolu 275.
Cercel Piotr, wojewoda wołoski 252-4.
Cési v. Harlay.
Chalcedonja 112.
Chaleccy 414.
Chalecki Dymitr z Chalcza, podskarbi ziemski, poseł na synod brzeski 323
Charewiczowa Łucja 97, 100-3.
Chariton, biskup chełmski 38, 40.
Charłampowicz K. W., historyk 110, 183, 187, 227, 259, 415, 445-7, 547, 550-3.
Chełm 466.
— biskupstwo 3, 10, 38, 40, 62, 73, 122, 428.
— ziemia 363, 365.
Chiny — jako teren propagandy katolicyzmu 207, 219.
Chłopecki Szyszko Jan, kandydat na biskupstwo przemyskie 404.
Chłopicki Stanisław, poseł 275.
Chmiel Adam, wydawca 99.
Chmielnik, zjazd ewangelików z prawosławnymi 1591 r. 269.
Chocim 325, 424, 436, 532.
Chodecz, Stanisław z Chodcza 61.

Chodkiewiczowie 67, 174, 176, 414.
Chodkiewicz Aleksander Iwanowicz, założyciel monasteru w Supraślu 124.
— Hieronim, kasztelan wileński 375.
— Hrehory, hetman w. litewski 106, 107.
— Jan, starosta żmudzki 143.
Chodyka Fedor, wójt kijowski 447, 460, 489, 542.
Chodynicki K. 11, 83, 88, 90-1, 97-8, 102-3, 124, 158-9, 180.
Chomętowski Wł., wydawca 223.
Chomin P., historyk 408.
Chreptowicz-Bohuryński Melecy, archimandryta pieczarskiego monasteru, biskup włodzimierski 137, 142-3, 265, 267, 271.
— Fedor, podskarbi dworny 146.
Chreptowiczowie 414.
Ciampolli, kardynał 458.
Cicero 551.
Cichowski Henryk ks., historyk 205, 236, 245-6, 261.
di Comé (Galli Ptolomeo), kardynał, podsekretarz stanu 206, 224-5, 231-2, 240, 243-4, 246-8, 250-1.
Commendone Jan Franciszek, nuncjusz 195, 196, 212.
Crusius, teolog protestancki 205.
Cyprjan Camblak, metropolita litewski (1375-1381, 1382-1389) 20-26, 32-5, 37, 41-3, 45, 48, 61, 73-4, 108, 113.
Cyprjan, pisarz Kościoła 212.
Cyryl, biskup piński 137.
Cyryl św. 318.
Cyryl (Kirił), metropolita kijowski 4.
Czartoryscy 146, 378, 414.
Czartoryski Jerzy Michałowicz 373, 397.
— Teodor Michałowicz, starosta łucki 146.
Czaśniki 106.
Czechy 247, 250, 352.
Czerkaski kn. 445.
Czerkasy m. 533, 542.
Czermak Wiktor 14, 85-6, 95.
Czernczyce monaster 431.
Czernihów biskupstwo 38, 40, 73.
Czernihowsko-Siewierska ziemia 84, 539.
Czetwertyńscy 354, 378.
Czetwertyński Hrehory (w tekście błędnie Jerzy) 483.
Czistowicz I., historyk VI, 36, 110.
Czołhańscy 414.
Czołowski A. 29-32.
Czort v. Makary, metropolita.
Czubatyj M. VI.

Danja 521.
Daniel, biskup włodzimierski 58.
Daniłowicz, wydawca 80.
Darowski Adam 514-5.
Dawid, namiestnik metropolity w Kijowie 58.
Dembińska Anna 367.
Dembiński Br. 195, 200.
Dermań, monaster 384, 466, 470-1.
Despotowicz Jona, arch. pieczarskiego monasteru 143.
Diomedes Kyriakos 2, 57.
Dionizy biskup łucki 38, 40.
— bisk. suzdalski 23.
— egzarcha patrjarchy carogrodzkiego, arcybiskup grecki 189, 258-9.
— patrjarcha carogrodzki (1467-1472, 1489-1491) 65.
Długosz 93, 94.
Dniepr 518, 531-2, 535-6, 546, 554.
Dobrjanskij 494.
Dobrowolska W. dr. 274, 459, 473.
Dobrowolski K. dr. XII.
Dobrzyńska-Rybicka L. dr. XII.
»Doldio« 51.
Domanyćkyj, historyk 405.
Dorohostajscy 413.
Dorohostajski Mikołaj w. połocki 230.
Doroszenko Michał, hetman kozacki 461.
Dowojna Stanisław Stanisławowicz w. połocki 135.
Dragosz, wojewoda wołoski z Marmarosz 28-33.
— marszałek 31.
Drohobycz 94.
Drohobuż (?) na Wołyniu 246.

Drohojowski Jan katol. biskup chełmski i kujawski 199 - 200.
Droysen G. 517.
Drucki-Horski ks. Jerzy 321.
Drużbacki Kacper, prowincjał zakonu jezuitów 508.
Drzewińscy 358.
Drzewiński Paweł 357 - 8.
Drzewiński Wawrzyniec (Laurenty) cześnik wołyński 150, 323, 327, 344, 358, 368, 432 - 3, 470, 475, 477, 479, 486, 489 - 91, 506, 508, 558.
Dubiecki Erazm, namiestnik bisk. kat. przemyskiego 371.
Dubiński Piotr, wydawca 90.
Dubnicki Michał, wójt włodzimierski 137.
Dubno 511 - 12.
Dubowicz 65, 128, 511 - 12.
Dunaj rz. 32.
Dunajów, siedziba katol. arcybiskupa lwowskiego 263.
Dymitr Detko, bojar halicki 8.
Dymitr Iwanowicz (Doński), ks. moskiewski (1362 - 1389) 18, 22 - 25.
Dymitr Samozwaniec 415.
— Szemiaka 49, 53, 59.
Dywilin (rozejm) 424, 514, 528, 545.
Dziaduski Jan, katol. bisk. przemyski 198.
Działyński Tytus, wydawca 47.
Dzierżek Mikołaj, dworzanin Stefana Batorego 273,
Dziewoczka, v. Onesyfor metropolita.
Dzisna 232.

Egipt 288.
Ejnhorn W. O., historyk 422, 445 - 6.
Eljasz, metropolita, zob. Kucza.
Eljasz, bisk. przemyski i samborski 62.
Elizeusz, arch. mon. w Ławryszewie 171.
Elżanowski Tomasz, jezuita 511.
Emanuel, cesarz bizantyjski 44 - 48.
Eryk, katolicki bisk. przemyski 27.
Estrejcher Karol, bibljograf 470, 472, 511.
Eugenjusz IV, papież 50 - 2.
Eutymjusz, bisk. brański 63.
— biskup połocki 143.
Eutymjusz, biskup turowski 38, 40.
Ewgenij (Bołchowitinow E.), historyk Kościoła 9, 113, 129, 468, 482.

Falimicze pod Włodzimierzem 494.
Farnese Aleksander, kardynał 196.
Fasmer M., historyk 6, 13.
Fastów 436.
Fedor, car Moskwy 275.
— kaznodzieja 486, 488, 491.
— ks. piński 152.
— poseł patrjarchy carogrodzkiego 189.
Ferapont, ihumen monasteru wozniesieńskiego w Połocku 163
Ferrara 50.
Ferreri Zacharjasz z Wincenzy, legat papieski 83.
Fijałek Jan, ks. dr. historyk VI, XII, 3 - 7, 10 - 14, 16, 27 - 30, 33 - 4, 39 - 40, 42, 44, 52, 62, 71 - 2, 78 - 83. 94, 196, 223, 276.
Filantropon, poseł cesarza bizantyjskiego 48.
Filaret, arch. mon. pieczarskiego 138.
— patrjarcha moskiewski 421 - 2, 424, 429 - 30, 445 - 7, 514 - 5, 518, 520, 522, 524, 528, 542, 558.
Filewicz, historyk 9.
Filip II, król hiszpański 225.
— metropolita moskiewski (1464 - 1473) 64.
— metropolita moskiewski †1569 218.
Filoteusz, patrjarcha carogrodzki (1354 - 55, 1364 - 1376) 10, 13, 15, 16.
— archimandryta, poseł patr. Lukarysa 521,
Finke H., historyk 44 - 5.
Finkel Ludwik 222.
Firlej Andrzej, kasztelan sandomierski 306 - 7.
Firnhaber, historyk 45.
Flerow J., historyk 180.
Florencja, sobór, unja 49 - 52, 57, 67, 71, 204 - 5, 208, 222, 224 - 5, 231 - 4, 241 - 2, 249, 251, 256, 291, 302, 308, 312, 332.

Focjusz, metropolita moskiewski (1408-1431) 35 - 39, 41, 48, 73, 74.
Forsten G. W., historyk 517.
Francja 118, 423, 514, 516, 521.
Franciszek I, król francuski 118.
Franko Iw., historyk 184, 548.
Friese Ch., historyk reformacji 351.

Gabrjel v. Eugenjusz IV 52.
— metropolita halicki 5.
— mnich mołdawski 47.
— patrjarcha carogrodzki r. 1596, 335.
— patr. carogrodz. samozwaniec 125, 259.
Gaetano, kardynał 366.
Galacz miasto 32.
Galateusz, poseł patrjarchy carogrodzkiego 124.
Galli Ptolomeo v. di Comé, kardynał.
Gamberini, ochmistrz domu Bolognettiego 273.
Gamrat Piotr, biskup krakowski 196-7.
Gasztołd Jan, woj. trocki 51, 52.
— Olbracht Marcinowicz, woj. trocki, wileński 86, 121, 139-40.
Gasztołdowie 87.
Gdaszycki Jacek, namiestnik metropolity we Lwowie 132 - 3.
Gedrojć Florjan 405.
Gelazy, biskup przemyski 38, 40.
Gelzer H., historyk 3, 5, 11, 14, 28, 30, 62.
Genadjusz, arch. mon. pieczarskiego 140.
— bsp. twerski 64.
— »scholar« pisarz 205, 232 - 4, 235.
Gerlach Jan, historyk prawa 165 - 7.
Geroncjusz, metropolita moskiewski (1473 - 1489) 65, 68.
Gębicki Wawrzyniec, prymas 442, 452, 454.
Giedymin 11 - 13, 226.
Gildebrand Piotr, wydawca 200.
Gizel Inocenty 552.
Glezna Jona, arcybiskup połocki, metropolita kijowski (1492-94).
Gliczner, senjor zbiorów luterańskich 351.
Gliński Michał ks. 105.
Gniezno, metropolja katol. 79.
Goetz L. K., historyk prawa 107.
Golski Stanisław, w. ruski 390, 394.
Gołubew S., historyk Kościoła VI, 66, 67, 113, 140 - 2, 251, 283, 295, 389, 395, 402, 408, 426, 431, 437, 444, 448 - 9, 454, 462, 464, 466 - 471, 475, 477 - 80, 482 - 86, 495, 503 - 4, 511, 540-1, 543, 545 - 9, 552 - 57.
Gołubinskij E., historyk Kościoła VI, 1 - 2, 4, 12, 14, 16 - 23, 25 - 6, 30, 33, 36, 37, 42, 47 - 50, 53 - 4, 58 - 9, 64-5, 68, 107 - 8.
Gorajski Adam 307.
— Piotr 367, 379, 385, 387.
Górka Andrzej, kasztelan poznański 197.
Górski Artur 345 - 6.
Goślicki Wawrzyniec, kat. bisk. przemyski 309, 371.
Goworskij, historyk 35.
Grabowski Tadeusz, historyk literatury 203, 218, 220, 342, 467, 470.
Grabowski Tadeusz Stanisław 208.
Gramotin, dumny diak moskiewski 445.
Grecja, Grecy 15, 23, 49, 63, 125, 201, 205, 217, 258, 284, 286, 287 - 8, 292, 324 - 6, 353, 368, 457 - 8, 504, 514, 532, 536, 546.
Grecy we Lwowie 96.
Grecki Kościół 2, 3.
v. grecki język
— obrządek
greckie wydawnictwa
zakaz przyjazdu Greków.
Grek = prawosławny 87, 198, 215.
Grodno 12, 58, 159, 246, 298.
des Grues Jakób 524, 6.
Grzegorz XI, papież 27.
Grzegorz XIII, papież 188, 191, 204, 206, 209, 223, 225-8, 235, 245, 247-8, 250-3, 350.
Grzegorz Camblak, metropolita kijowski (1415 - 21) 20, 35, 37 - 40, 45 - 47, 73 - 4.
Grzegorz, opat monasteru św. Dymitra

w Konstantynopolu, metropolita kijowski (1458-1472) 54, 60, 62-5, 74,
Grzegorz Mammas, patrjarcha konstantynop. (1446-1458) 54, 57, 60.
Grzegorz z Nazjansu 212.
Guépin Alphonse, historyk 400, 408, 423, 443, 452, 454, 467-8, 470.
Gustaw Adolf 484-5, 512-3, 516-8, 521-5, 527, 539.
Guzów 394.
Gyul-Sas (błędnie, powinno być tylko Sas) wojewoda w Marmarosz 29, 31.

Habsburgowie 513.
Haga Korneljusz, poseł holenderski w Konstantynopolu 423, 513-16, 520, 525, 527.
Halecki Oskar VI, XI, 5, 7, 10, 16, 19, 39, 42, 46, 52, 57, 60, 67, 72, 82-3, 89, 342, 345.
Halicz m. 31-2, 48, 51, 132, 134, 327, 336, 360, 363-4, 379-80.
Halicz = Galacz 32.
Halicz biskupstwo 3, 31, 61-2, 73, 133-4.
Halicz metropolja katolicka 27, 131, 254,
— metropolja prawosławna 3-7, 9-10, 12, 21, 26-7, 32-4, 61, 72, 131.
Hannibal, arcybiskup medjolański, nuncjusz w Polsce 253, 256.
Haraburdowa, sędzina 399.
Harasiewicz Michał, pisarz unicki 95, 270, 277, 293, 300, 302, 308, 311, 323, 336, 372, 404, 412, 450-2, 507-7, 509, 546.
Harbuz Demjan, pułkownik kozacki 546.
Harlay de Cési Filip, poseł Ludwika XIII w Konstantynopolu 423, 514, 516, 521.
Helena, żona Aleksandra w. ks. litewskiego 80, 120.
Henryk V, król angielski 44.
Henryk Walezy 102, 142-3, 148, 358.
Herasym, archimandryta monasteru w Supraślu 375.
Herasym, biskup smoleński, metropolita kijowski (1432-35) 49.
Herasym, biskup włodzimierski 38, 40.
— duchowny bractwa św. Trójcy w Wilnie 319.
Herbest Benedykt 191, 202-4, 209-10, 212, 220, 236, 237, 241-2, 249, 255-6, 260, 272, 342, 416.
Herburt Walenty, katol. biskup przemyski 204.
Hergenröther J., 241.
Herman = Hermogen, arcybiskup połocki v. Zahorski Grzegorz.
Hilarjon, archimandryta pieczarskiego monasteru 141.
— duchowny w Połocku 163.
św. Hilary 551.
Hiob = Job, ihumen monasteru husiatyńskiego 446.
— metropolita kijowski zob. Borecki Hiob.
— patrjarcha moskiewski 126.
Hipolitowicz Pajsjusz, ihumen mieleckiego monasteru, biskup chełmski 428-9, 552.
Hiszpanja 522.
Hlebowicz Jan Janowicz, kasztelan trocki 190.
— Jan Jurjewicz woj. wileński 87, 141,
Hlebowiczowie 414.
Hładkij Grzegorz, agent Moskwy 525, 533.
Hofmann Jerzy ks., historyk 50, 187, 256, 280, 282-3, 287-8, 293, 308, 311-13, 315, 353, 355, 423, 443-4, 467, 468, 509, 512-13, 529.
Hohol Jona archim. monast. św. Spasa w Kubryniu, biskup piński, 282, 293, 332.
Hojski Roman kasztelan kijowski 443.
Holandja 423, 516-7, 519, 520, 528, 560.
Hołowackij J. F., 385.
Horacy 551.
Hornostaj Jan, wojew. nowogrodzki, sprawca w. wileńskiego 87, 135.
Hornostajowie 88, 414.
Horodek 470,
Horski v. Drucki Jerzy.

Hoscy 414.
Hostovinus Baltazar, jezuita 207.
Hoszowski, namiestnik biskupstwa lwowskiego 133.
Hozjusz Stanisław, kardynał 195-6, 200, 201-2, 206, 214-5, 217-8, 221, 223, 239, 255, 416.
Hrekowicz Antoni mnich 384-5, 406-7, 409, 438.
Hrubieszów 157.
Hruszewśkyj M., historyk VI, 3-6, 8, 12, 25, 33, 37, 40, 42, 46-7, 49, 55-7, 61-2, 66, 69-71, 94, 96-7, 120-1, 134, 179-80, 182-3, 186-8, 203, 220, 222, 227, 248, 263, 265, 269-70, 274-5, 280, 312-13, 328, 373-4, 378, 389, 390, 398, 400. 402-9, 420, 422, 424, 426, 427, 429-32, 436-8, 441, 445-7, 449, 459, 461-2, 464, 467, 469, 471, 477, 479, 485, 526, 129-31, 533-4, 536, 538-9, 545-8, 550, 553-56.
Hryćko Czarny, hetman kozacki 530-1.
Hrehory, duchowny w Połocku 163.
Hulewicz Demjan, poseł woj. wołyńskiego 328, 344, 366-7, 385.
Hulewicze 414.
Huss 47, 97.
Husiatyn 446.
Hustyń 546-7.

Ignacy, arch. mon. pieczarskiego 138-9.
— prezbiter z Ostroga 327-8.
Ilirja 498.
Inflanty 51, 516.
Ingoli, sekretarz Kongregacji Rozkrzekrzewienia Wiary 450-1, 462-3, 497-8, 500.
Ingolsztad 235.
Inocenty III, papież 251.
Iradjon, arch. miński 335.
Iščak A. ks. 437.
Iwan III ks. Moskwy 65, 120, 446.
Iwan IV Groźny 218, 253-4, 231, 232.
Iwan Kalita, ks. moskiewski 18.
Iwan, kozak 406.
— ks. piński 152.
Iwaniszew M., historyk 104, 270.
Iwanowicz Leon, dow. kozacki 485, 487.
Izaak, biskup czernihowski 38. 40.
— ihumen monast. dubińskiego 350.
Izosima arch. mon. św. Trójcy w Wilnie 164.
— namiestnik metropolity 163.
Izydor, metropolita kijowski kardynał 49-54, 57-58, 60, 63, 74, 95, 311.
— patrjarcha konstan. (1337-1350) 6-7.

Jabłonowski Aleksander, historyk 159, 184-5, 187, 227, 468, 478, 540, 545, 547, 549-52, 554-0.
Jabłoński Stanisław, poseł kozacki 539.
Jacek, arch. pieczarski 140.
— metropolita mołdawski 30.
Jacymirskij A. J., historyk 37, 42, 47.
Jagiellonowie IX, X, 19, 39, 87, 107, 151, 153, 172, 226, 336.
Jagiełło Władysław 24-26, 31-4, 39-47, 72, 77-8, 82, 84-6, 92-4.
Jakób, pisarz w. ks. litewskiego 67.
Jakubowski Jan, historyk 12.
— archimandryta pieczars. mon. 67.
Jan bazyljanin 454, 458.
— biskup łucki 32-4, 72.
— św. Chryzostom 111, 212, 256.
— Kantakuzen cesarz bizantyjski 6, 7.
— Matwiejewicz, duchowny w Wilnie, arch. piecz. monasteru 140-1.
Jan V Paleolog, cesarz bizan. 15.
Jan VIII Paleolog, cesarz bizan. 50.
Jan XXIII, papież 44.
— biskup Porto, kardynał 72.
Jan III Sobieski X.
Jan, kucharz 230.
Jani, sługa ks. Kon. Ostrogskiego 369.
Janin R. P., historyk Kościoła 546.
Janowiec 391.
Janko, horodniczy wileński 163.
Janowski Ludwik, historyk literatury 208-9, 215, 220, 239.
Jarmolińscy 414.
Jarosław I, książę kijowski 107, 109, 117, 162, 164.

Jarosław miasto 211 - 2.
Jastrzębiec Andrzej, biskup mołdawski 254.
Jassy, miasto 307.
Jazłowiecki Jerzy, woj. ruski 142.
— Jazłowiecki Mikołaj, starosta śniatyński 276.
Jedlno 94.
Jeremjasz II, patrjarcha carogrodzki (1572 - 79, 1586 - 84, 1586 - 95) 122, 124 - 5, 130, 149, 189, 205 - 6, 236, 244 - 6, 255. 258, 262, 289, 307, 325, 330, 339 - 40, 353, 448, 508.
Jerlicz Joachim, kronikarz 550, 552.
Jerozolima 449.
— patrjarcha v. Teofan.
Jerzy Lingwenowicz 109.
Jerzy Dymitrowicz ks. twerski 48.
Joachim, arch. mon. wydubickiego 140.
— metropolita »konstanopolitański i halecki« 61.
— patrjarcha antjocheński 124, 179-81.
— patr. carogrodzki (1498 - 1502, 1504-1506) 121.
Jocher, bibljograf 349.
Jona arch. mon. ławryszewskiego 163.
— arch. mon. św. Piotra w Połocku 163.
— arch. mon. w Żydyczynie 148.
— arcybiskup Nowogrodu 64.
— arcybiskup połocki, metropolita kijowski (1492 - 94) 69, 120 - 1.
— metropolita kijowski v. Protasewicz.
— biskup riazański, metropolita w Moskwie 49, 54 - 64, 74.
Jorga M., historyk 30, 252, 354.
Józef, arch. piecz. mon. 141.
Józef, biskup mołdawski 30.
— I, metropolita kijowski v. Bułharynowicz.
— II, metr. kijow. v. Sołtan.
— III, metr. kijow. (1522-1534) 121, 132.
Józefowicz, proboszcz kościoła św. Bazylego w Kijowie 447.
Józefowicz S., autor Annalium urbis Leopolis 502.
Juvenalis 551.
Kalabrja v. Barlaam 238.
Kalikst III papież 61.
Kalinka W., historyk 286, 344.
Kalinowscy 414.
Kalinowski Aleksander, starosta bracławski 394.
Kalisz 504, 509.
— statuta 79.
kaliskie województwo 362, 365, 379-80.
Kamieniec 94, 99, 132, 134, 327, 336, 360, 424.
Kanizjusz 226.
Kantakuzen v. Jan cesarz bizantyjski.
— Tomasz poseł turecki 514 - 5, 522.
Karamzin N. M., historyk 113.
Karnkowski Stanisław, prymas 314.
Katarzyna II ces. rosyjska 115.
Kawieczyński Mateusz 176.
Kazimierski Krzysztof, kanonik tarnowski 247.
Kazimierski Mikołaj, arjanin, poseł z. krakowskiej 362.
Kazimierz Jagiellończyk 51 - 2, 55 - 8, 60 - 3, 65, 68 - 70, 79 - 80, 99, 105, 117, 138, 151 - 2, 382.
— św. 79.
— Wielki 1, 5, 7 - 11, 26 - 7, 32, 34, 37, 39, 72, 92, 97, 251.
Kąkol v. Zyzanjusz Stefan.
Kezarowicz Filoteusz, namiestnik monasteru pieczarskiego 546 - 7.
Kiejstut 11, 12, 15, 18, 24.
Kieżgajłowicz Michał, kanclerz w. ks. Litewskiego 58.
Kijów X, 3, 15-19, 24, 37, 67, 73, 84, 101, 138-144, 152, 159, 172, 228, 244, 250, 257, 326-7, 372, 381-2, 404, 406, 407, 409, 417 - 19, 421, 424 - 8, 435, 441, 447, 455, 457, 460, 464, 469, 471, 476, 478, 481, 483, 485-493, 510, 512, 522, 525, 530, 533, 542, 544 - 7, 549-557.
— województwo 306, 321, 327, 359, 377, 379-380, 389, 392-3, 404, 424, 432, 432, 477, 486 - 492, 506, 508, 510, 552 - 6.

v. bractwa
kościoły
metropolja
monastery
synody
szkoły.
Kirdejewicz Mikołaj 145.
Kirił, metropolita kijowski 4.
Kisiel Adam, w. bracławski 477-8, 485-495, 535.
Kisiel Piotr 154.
Kiszkowie 414.
Kiszka Jan, kasztelan wileński 176, 186.
— Leon, metropolita unicki 271, 346, 403-4, 408, 485, 491, 501, 502, 504.
Kizyma Bohdan, pułkownik kozacki 427.
Klaźma, rzeka 3, 7, 72.
Klemens VII papież 227.
— VIII papież 240, 275, 312-5, 372-3, 387, 450.
Klimenko F. 81, 180.
Kłodzieński Kacper 230.
Kobryń 145, 282, 291, 293, 462, 464, 482, 559.
v. synod.
Kochański, poseł polski w Konstantynopolu 411.
Kojałowicz Wjuk Wojciech 16, 212, 400, 409, 433.
— M., historyk VI, 104, 180, 265-66, 280, 341, 395, 400, 415, 422, 440, 467, 469.
Kolankowski L., historyk 32, 39-40, 42, 46, 49, 52, 55, 156.
Konarski Kazimierz, dyrek. XII.
Kołoża, przedmieście Grodna 12.
Koneczny Feliks, historyk 345.
Koniecpolski Stanisław, hetman 459-461, 526-9, 530-7, 546, 557.
Koniski Jerzy 129.
Konjuski-Szaszkowicz Bohdan 143.
Konrad, ihumen monasteru piatnickiego w Połocku 163.
Konstancja m. 45, 47.
Konstanty XII, cesarz bizantyjski 54.
Konstantynopol (Bizancjum, Carogród) 5, 6, 7, 12-13, 16, 22-3, 29-30, 35, 37-8, 41, 43-5, 49-50, 52, 54, 56, 61, 68-71, 75, 194, 201, 203, 205, 218, 219, 244, 250-1, 253, 259, 263-4, 273, 275, 287, 288, 300, 324-6, 340, 352, 411, 419, 421, 423-4, 431, 449, 466-7, 513-6, 530-1, 525, 527, 551, 560.
v. patrjarchat.
Kopeć Michał 135.
— Wasyl 135.
Kopiński Izaasz, ihumen meżyhorski, biskup przemyski, metropolita kijowski 427, 429, 445 6, 545-6, 547, 553, 555, 560.
Kopyl 169.
Kopystjanskij Adrjan 337.
Kopysteński Michał, biskup przemyski, 279-280, 283, 304, 324, 326, 333, 344, 371-2, 388, 401, 404, 411.
— Zacharjasz, archimandryta monast. pieczarskiego 174, 187, 200, 201, 246, 262, 437, 448, 469.
Korfu (Korkyra), wyspa 256.
Korona (»Królestwo Polskie«) 1, 42, 79, 85, 87, 89, 94-5, 101, 102, 126.
v. ograniczenia prawosławnych.
Korsak, arcybisk. połocki 135.
Korsak Borkułab Iwanowicz 106, 170.
Korsak Rafał, koadjutor metropolity Rutskiego 408, 452.
Korsakowie 414.
Korsyka 66.
Korytkowski Jan ks. historyk 255.
Korzeniowski Felicjan bernardyn 483-4
— Józef, wydawca 50, 53, 195, 246.
Kosiński Krzysztof, przewódca kozaków 274.
Kossow Sylwester X,552, 554, 556-7.
Kossowski Aleksander 195, 198, 201, 202.
Kostomarow N. J. 262, 359, 405, 529.
Kostroma 522.
Kosyj Teodozy 177.
Koszka Iwan, okolniczy smoleński 163.
Kot Stanisław, historyk kultury 199-200, 239.

Kotowicz Paweł 159.
Kozłowskij, wydawca 145.
Kozłowski Izaak Trofimowicz 552, 557.
Kraków XII, 47, 51, 100, 133, 139, 202, 246, 299, 300, 302, 308-9, 380, 503.
— województwo 362, 385, v. konferencja w sprawie unji r. 1595.
sejmy
Krasiński v. Borzobohaty.
— Walerjan, historyk reformacji 351.
— Wł., wydawca 223.
Krasnystaw 98, 363.
Kreta 187, 287-8.
Kreuza Leon 120, 466, 546.
Krewo 66, 77.
Kropiwnicki Michał, podsędek bracławski 477, 479, 489-490.
Krupecki Atanazy biskup przemyski, unita 404, 411, 473.
św. Kryszpinjan 91.
Kryłów 460.
Kryłowskij A., wydawca 8, 9, 180, 402.
Krym 532.
Krypiakiewicz Iwan, historyk VI, 97, 224, 423, 480, 482, 385-6, 490-1, 493, 501-4, 506-11, 513-523, 426-7.
Krzemieńczuk 461.
Krzemieniec, podkomorzy v. Bohowityn.
Krzyczew, starosta v. Sołomerecki.
Krzyszkowski Wawrzyniec 176.
Krzywobłocki Krzysztof, poseł kozacki 539.
Krzyżanowski Stanisław, historyk 8.
Kubala Ludwik 195, 197, 199, 345.
Kucza Eljasz, metropolita kijowski, 122.
Kulczyński Ignacy, historyk 36, 39, 113, 120, 122-3, 452, 465.
Kulisz P., historyk 405, 419-21, 445-6, 530, 533.
Kułaha v. Petrażycki Iwan.
Kumułowicz Aleksander 275-6, 278.
Kuncewicz Jozafat arcybiskup połocki unicki 344, 434, 441-444, 448-9, 457, 475, 496, 559.
Kuntze Edward dyr. XII, 223.
Kurbski Andrzej Michajłowicz kn. 104-5, 177, 184. 221, 238.
Kurcewicz Józef, ihumen monas. trechtymirowskiego, biskup włodzimierski i brzeski 428-9, 435-6 446.
Kurczewski J. ks., historyk 208, 276.
Kurukowskie jezioro (miejsce ugody z kozakami) 448, 461, 531, 533, 535.
Kutrzeba Stanisław, historyk 65, 85, 94.
Kyrdejowie 414.
Kyriakos Diomedes, historyk Kościoła 2, 203.

Lachowicz, wydawca 222.
Lacjum 137.
Lancellotti Gianfrancesco, nuncjusz polski 450-1, 453, 455, 458, 462-3.
Laskaris, historyk 30.
Lateran 241.
Laterna Marcin, jezuita 324..
Laureo Wincenty, nuncjusz polski 206.
Lebedew A. P., historyk 205.
Leib Bernard, teolog 216.
Leon X, papież 82, 118.
Lepszy Kazimierz, historyk 362.
Lequien, wydawca 423.
Leszczyński Andrzej, wojew. brzesko-kujawski 307, 349, 352.
Leszczyński Rafał, poseł w. sandomierskiego 379.
Leśniowolski Marcin, kasztelan podlaski 243.
Lew, ks. ruski 474.
Lewant 204.
Lewicki Anatol, historyk VI, 19, 25, 33-5, 39-40, 42-3, 46-7, 49, 51, 57-57, 61, 78, 95, 145.
Lewicki Kazimierz, historyk VI, 248-9, 258, 260, 264, 339, 342, 370, 405.
Lewickij Orest, historyk 177, 182, 222, 269, 343-4.
Lida 364, powiat 365, 385.
Likowski Edward, biskup, historyk VI, 104, 175, 186, 208, 235-6, 245, 251, 259-61, 263, 265, 269-70, 280, 286, 295, 307-8, 311-3, 326-8, 342, 344, 351, 380, 395, 400, 408, 423, 431-2, 442, 444, 449, 452, 467, 470, 472, 516.

Likowski Henryk ks. historyk, 45.
Limont Filip, poseł na sejm 1596 r. 365.
Lipski Andrzej, katol. bisk. łucki podkanclerzy koronny 451, 550.
Litwa, W. Ks. Litewskie 1, 5, 25-6, 40, 42, 47-52, 55, 63, 66, 68, 74. 77, 78, 79-81, 86, 87, 101, 102, 105, 209, 327, 364, 379, 380-2, 390, 395, 398, 412, 508, 538-9.
— terytorja ruskie 77, 81
v. metropolja,
ograniczenia,
przywileje,
statut.
Liw, miasto 398.
Lubart (Dymitr) Giedyminowicz 6, 7, 13.
Lubawskij M., historyk 86.
Lublin 102, 104, 251, 253-5, 296, 344, 385, 388, 390.
— v. zjazd.
Lubomirscy, wydawcy 96, 424.
Lubowla 44.
Lubrańskiego akademja 202.
Ludovisi Ludovico, kardynał 451.
Ludwik XIII, król francuski 423.
Ludwik Węgierski, król polski 29, 31.
Lukarys (Konstanty) Cyryl, patrjarcha carogrodzki (1612, 1621-3, 1623-1630) 187, 288-9, 322, 326, 340, 346-8, 362-6, 402, 413, 422, 466-8, 484, 497, 504, 507-9, 512-16, 518-22, 524-8, 532, 544, 542, 559-60.
Luter 97, 199-200.
Lwów XII, 48, 51, 93, 96-98. 100-3, 124, 131, 132, 134, 177-183, 187, 189, 190-3, 202-3, 210-213, 250, 254, 286, 297, 317, 327, 337, 360, 376, 391, 408, 411-2, 417, 424, 426, 432, 468, 478, 480-5, 488-491, 500, 502-512, 543, 552, 560.
v. arcybiskupstwo katolickie.
biskupi katoliccy.
„ prawosławni
bractwa
ograniczenia.
synody.
Łahoda Andrzej, poseł kozacki na synod kijowski 485, 487, 526.
Łamanskij W. J., wydawca 420, 436.
Łasicki 236.
Łaski Jan 82.
Łazowski Teodozy, biskup chełmski, metropolita nominat 122, 135, 137.
Łęczyca, synod 1527 r. — 79.
Łoboda, przewódca kozaków 405, 406, 407.
Łabuński Żerbiłło Cyprjan 409.
Ławryszew, monaster 129, 146, 163, 171.
Łotoćkyj Ołeksander, historyk prawa kościelnego VI, 2, 108, 164.
Łowmiański Henryk, historyk 12.
Łoziński Wł. 96, 404.
Łubieński Stanisław 385, 392, 394.
Łubny 446, 546.
Łuck 85, 145-6, 154 (v. sprostowania) 189, 191, 211, 241, 256, 280, 304, 312, 327, 364, 367, 371, 392, 396, 425, 469, 480, 535.
v. biskupstwo.
v. sejmik.
Łukasz, metropolita białogrodzki 326.
Łukaszewicz Józef, historyk 176, 185, 306-7, 349-51, 436, 472.
Łukomscy 414.
Łuszkowski Kacper, dworzanin księcia Ostrogskiego.

Maciej, biskup wileński 52, 58.
Macchiaveli 551.
Maciejowski Bernard, katol. bisk. łucki, krakowski, kardynał 255-7, 269-270, 272, 280-5, 294, 312, 315, 324, 379, 416-7.
Maciejowski W. A., historyk literatury 272, 388.
Maggio, prowincjał jezuitów 207, 212, 219, 225.
Majkowski Edmund, ks. dyr. XII.
Makarij (Bułgakow M.), historyk Kościoła prawosł. VI, 5, 36, 55-58, 63, 65-71, 80-1, 86, 108-109, 120-122, 124-129, 134-5, 140-1, 145-6, 151, 163-4, 167-8,

171, 176, 179-80, 188, 211, 220, 236, 243, 258, 263, 265-6, 169-72, 279, 297-298, 313, 328, 338-43, 351, 355, 385, 395, 399-400, 408, 422-3, 424-32, 436, 438, 445-6, 448-9, 467-71, 503, 542, 545-6.
Makary, biskup łucki, metropolita kijowski (1534-1556) 121, 140, 165, 167.
— archimandryta monast. św. Trójcy w Wilnie, metropolita kijowski (1495-1497) 67, 70-1, 152.
— mnich monasteru św. Cyprjana, biskup halicki 61.
Makowica, zamek, dobra na Węgrzech 247.
Maksym, Grek 238.
— metropolita kijowski (1283-1305) 4.
— III patrjarcha carogr. (1476-1482) 68.
Makuszew, historyk 273.
Malaspina Germanicus, nuncjusz w Polsce 278, 308, 310-13, 315.
Malborg 369, 484-5, 517-8.
Malinowski M., wydawca 460-1.
Maliński Jałowicz, biskup unicki łucki 394.
— Mateusz 323, 327, 344, 368.
Maluta Skuratow 218.
Malvy A., historyk 288, 355, 423, 468, 513.
Małyszewskij, Iw., historyk 67, 189, 191, 205-206, 237, 244, 246, 252-3, 255, 287-8, 307, 322, 326, 347-8, 352-5.
Mammas v. Grzegorz.
Manareo, wikarjusz general. zak. jezuitów 255.
Marcin V, papież 46.
Marek z Konstantynopola, zakonnik 49.
Marmorosz 29, 31.
Marks 110, 344.
Massalski Hilarjusz, archim. mon. supraślskiego 375.
Mateusz, patrjarcha carogr. (1559-1602) 348.
Matwiej Nikołajewicz, bojar połocki 163.
Mazurkiewicz Karol ks., historyk 202, 210.
Maurycy z Pragi 46.
Mecherzyński Karol, historyk wymowy 211.
Melchior z Mościsk 211.
Melecjusz, biskup mołdawski 30.
Meleszkowie 414.
Mendog 11.
Mercati Angelo 118 (v. sprostowania).
Mercati Giovanni 49-51, 98.
Mercurian Ewerard, generał zakonu jezuitów 209, 212, 220, 228-9.
Merczyng Henryk, historyk reformacji 176.
Meyer Ph., teolog protestancki 205, 245, 287-8, 322, 847-81, 353.
Meżyhory, monaster 144-5, 425, 427, 431.
Męciński Andrzej, poseł woj. krakowskiego 385.
Michał Aleksandrowicz, książę litewski 18, 20.
— archimandryta monasteru św. Spasa w Moskwie v. Mitiaj.
— duchowny prawosławny 150.
— Fedorowicz, car Moskwy 422, 445-7, 464, 515, 517-8, 522, 525, 550.
— v. Rahoza, metropolita kijowski.
— protodjakon, namiestnik metropolity Jony 58.
— Waleczny, hospodar wołoski 354, 368-9.
— Zygmuntowicz, ks. litewski 55.
Migne 111
Mihályi, wydawca 29.
Miklosisch F., wydawca 5.
św. Mikołaj 92, 226.
Milaš N., kanonista 2, 29, 180, 216.
Milkowicz W., wydawca 180.
Miłolub 26.
Mińsk 143, 145, 159, 327, 335, 426, 465, 504, 539.
— województwo 365, 444.
Mitiaj, archimandryta monasteru św. Spasa w Moskwie metropolita nominat »kijowski« (moskiewski) (1378-9) 21-3.
Mizael, biskup smoleński, metropolita kijowski (1475-1480) 63, 65-68, 74.
Modrzewski Frycz Andrzej 197, 199-200.

Mohiła Jeremi 254, 325, 337, 369, 468.
— Piotr, archimandryta pieczarskiego monast. 182, 468, 469, 481-3, 488-9, 492, 525, 526, 528, 530-1, 545-7, 551-7, 560-1.
Mohylów 160-1, 337, 425, 536, 546.
Mołdawja 29, 125, 252-5, 259-60, 264, 275, 278, 289, 307, 325-6, 354, 368, 428-9, 481.
— metropolja 30-1.
Monivid Iwan, wojew. trocki 58.
Montalto, kardynał 253, 256.
Morea 49.
Mościska 211.
Moskwa, miasto, księstwo X, 1, 4, 7, 17-22, 24-6, 35-37, 41, 47-56, 59-60, 62-66, 68, 70-5, 81, 88, 104-106, 113-15, 119-120, 123-26, 161-2, 177, 184, 192, 194-5, 196, 206-7, 211, 218-9, 222-5, 231-3, 250, 255, 257-260, 262, 275-8. 288-9, 326, 340, 345, 397, 410, 414-16, 419-21, 423-4, 428, 430-1, 445-8, 457, 460, 474, 498, 513-18, 521-2, 524-8, 531-9, 542-3, 546-7, 549, 550, 553, 558, 560.
— dążenia do podporządkowania pod swoją władzę Kościoła na Litwie i w Polsce 7, 17-22, 126, 259-260.
— v. carowie i książęta.
— a duchowieństwo prawosławne w państwie polskiem 414-5, 445-7, 550, 553, 558, 560. v. Borecki, Boryskowicz, Kopiński Izaasz.
— interwencja w sprawy Kościoła prawosławnego w Polsce 514-18, 522-8, 558, 560.
— a kozacy 421-22, 428, 517-22, 525-7, 558.
— a liga antyturecka 275-6.
— a nielegalne wznowienie metropolji w Polsce 418-22, 431.
— a patrjarchat aleksandryjski 288. v. Pigas Melecy.
— a patrjarchat konstantynopolitański 22-4, 53, 68-71, 123, 514-16 v. Jeremjasz II, Lukarys.
Moskwa, patrjarchat 126, 255, 258-60, 340, 513-4. v. Filaret, Hiob.
— propaganda katolicyzmu (projekty unji religijnej) 194-5, 197, 206-7, 211, 218-19, 222-25, 231-33, 250, 255, 257, 277-8, 289, 415, 498. v. Possevin.
— stosunek państwa do Kościoła 113-5, 119-20, 161-2, 218.
— wychodźcy z Moskwy do W. ks. Li-Litewskiego 104, 177.
Moszyńscy 104.
Motowiłło 221, 222.
Mozyrz 48, 71.
Mścisław m. 503.
Müller J. 5.
Murad, sułtan turecki 522.
Mużyłowski 492, 545.
Myrcza, hospodar wołoski 31.
Mysłowski Adolf, kustosz VII, 92.
Myszka Michał (Chołoniewski), kasztelan wołyński 148, 373, 407.
Myszkowie 414.
Myszkowski Zygmunt, marszałek koronny 379.

Nafanaił v. Sielicki Bohdan.
Nalewajko 367, 405-7.
»Nalewajkowska cerkiew« (św. Ducha w Wilnie) 383.
Nalewajko Demjan 405.
Narbutt Teodor, historyk 86.
Neofit, mnich grecki 407, 419.
Neofit II patrjarcha konstantynopolski (1602-3, 1607-12) 423.
Nestor, duchowny prawosławny 170.
Nestor, protopop z Zabłudowa 328.
Nicefor, egzarcha patrjarchy carogrodzkiego 189, 225, 307, 323-326, 328-331, 334-35, 340, 353, 363, 368-70.
Niekludow 104.
Niemcewicz Juljan Ursyn 314, 366, 386, 392, 441, 460-1.
Niemcy 14, 96-7, 350, 514, 526.
Niemirowicz Andrzej Jakubowicz, woj. kijowski 139-40.
Nieśwież 176, 305.

Niewelski Bohusz 145.
Nifon, metropolita halicki 5.
Nifon II, patrjarcha carogrodzki (1486-1489), 1497-1498, 1502) 71.
Nikander, archimandryta słucki 169.
Nikodem, patrjarcha konstantynopol. (?) 352.
Nil, patr. carogrodzki (1380-88) 21.
Nikopolis 42-43, 45.
Norden Walter 241, 342.
Nowe Miasto 202.
Nowicki Mikołaj 496-7.
Nowogród Wielki 45, 55-6, 59-60, 109, 218.
— biskup 14, 63-64.
— Siewierski 547.
Nowogródek 5, 13, 19, 20, 35, 37, 38, 40, 41, 45, 47-9, 52, 58, 62, 72-4, 171, 279, 298, 316, 318-20, 335, 456.
— województwo 176, 365.
v. synody.
Nowosele 19.

Obolenskij kn., wydawca 70.
Obułkowski, dworzanin Zygmunta III 432.
Ochrida, patrjarchat 30.
Oderborn Paweł 182.
Ogiński Jan, poseł pow. kowieńskiego 398, 401.
Ohijenko Iwan, historyk 184.
Okliński, urzędnik metropolity unickiego 409.
Olelko (Aleksander) Włodzimierzowicz 56-57.
Oleśnicki Zbigniew 51.
Olgierd 11-13, 16-20, 24-25, 58, 73.
Ołomuniec 235.
Onesyfor Dziewoczka, metropolita kijowski (1579-1589) 122, 125, 128-130, 160, 189-90, 221.
Opatów, sejmik 379.
Orański Paweł 141.
Orda Perekopska 135.
Orendarenko Tymosza Michajłowicz, starszy kozacki 525, 533, 536, 542.
Ormianie 93, 96-7, 99, 103, 189, 196-7, 200, 203, 210, 224, 296, 505.
Orsza 81, 86, 105, 186.
Ortholog Teofil 355.
Oryszowski dowódca kozaków 273.
Orzechowski Stanisław 124, 195-202, 204, 209, 210, 215, 217, 220, 416.
Orzelski Świętosław 357.
Osman, sułtan turecki 514.
Ossoliński Zbigniew, kasztelan żarnowski 381.
Ostałowice v. Roman.
Ostałowski Łopatka Jan, kandydat na biskupstwo lwowskie 134.
Ostykowiczówna Anna Mikołajewna 170.
Ostróg 185, 187, 191, 237-8, 245, 247, 250, 325, 327-8, 336, 354, 360, 371, 406, 413, 423, 547. v. szkoła.
Ostrogscy 88, 174, 251, 414.
Ostrogski Aleksander, woj. wołyński 191, 237, 327, 331, 351, 412.
— Janusz 247, 249, 274, 278, 382, 385.
— Konstanty, hetman litewski 80, 81, 86-7, 105, 135, 139, 146-7, 150, 186, 193.
— Wasyl Konstanty, w. kijowski 143, 148, 184, 186-7, 189-191, 211, 213, 221, 226, 227, 234, 237, 239, 244-251, 262, 270-2, 274-8, 286-290, 295-298, 300-1, 305-8, 310, 312, 315-16, 318, 321-25, 327-9, 331, 336, 340, 344, 347, 349-354, 358, 360-2, 364-371, 373-4, 376-382, 384-5, 389, 395, 402, 405-6, 411-2, 414, 416-7, 437, 496, 544.
Ostroróg Mikołaj 307.
Ostrowski Teodor, historyk Kościoła 302.
Ostrożecka, żona Adama Pocieja 272.
Ovidjusz 551.
Owrucz 139, 143, 512.
Owsiannikow 514.
Oxienstierna 517, 519, 527.

Pacewski Antoni 557.
Pachomjusz, ihumen klasztoru św. Michała w Marmorosz 30.
Pachomjusz, patrjarcha carogrodzki (1503-4, 1505-14) 121.

Padwa 187, 324.
Pafnucy, biskup łucki 135.
Paleolog v. Jan V, Jan VIII.
Paleolog Dionizy, opat mon. w Drohobużu na Wołyniu 246-7.
Papadopulos Ch. 514.
— Kerameus 347.
Papée Fryderyk VI, 55, 67, 95.
Paryż, uniwersytet 44, 46, 468.
Pastor L., historyk 188, 204-5, 450.
Paszkiewicz H., VI, XIII, 5-6, 8, 9, 11, 13, 29.
Paweł św. 325.
Pawłow S. A., historyk 6, 12, 107, 108.
Pawłowiczowie 414.
Pawłowski Fr. 94.
Pawsza Bogusław, pisarz z. kijowskiej 144, 145.
Pełczycki Leonty, biskup piński 265-7, 282, 293, 417.
Pełesz Juljan, historyk Kościoła unickiego 5, 6, 10, 16, 60, 128, 302, 313, 328, 408.
Pereasław 532, 534.
Peresopnica 146.
Peretc W. N., historyk 69, 184.
Petersburg 7, 66, 282.
Petrow A., 29, 30.
— M. 478.
Petrażycki Kułaha Iwan 526, 528-9.
Petruszewicz A. S., historyk 66, 400, 402-4, 485, 486, 490-1, 502, 504, 507, 509, 530.
Philalet Krzysztof 246, 358-9, 373.
Piastowie 1, 9.
Piasecki Paweł, kronikarz 530-1.
Piaseczyński Aleksander, starosta ulanowski, poseł polski w Turcji 532.
Piatikorowy majątek biskupa włodzimierskiego 153.
Pichler Aloizy 28, 527.
Piczeta W., historyk 155-6.
Piekosiński Fr., historyk 45, 47.
Pierling P. 49, 54, 57, 60, 66, 204-6, 222-5, 230-1, 235, 240, 244-5, 250, 251, 257, 273, 275-6, 415.
Piesoczyński Hilarjon, archimandryta monasteru pieczarskiego 142, 154.
Pigas Melecy, patrjarcha aleksandryjski 187, 287-9, 322, 327, 347-8, 352-4, 356, 368, 431, 541.
Pimen, metropolita moskiewski 21, 23-4.
Pińsk 326-7, 383.
— biskupstwo 135, 137, 246, 265.
— powiat 327, 451.
Piotr, biskup wileński 79.
— Wielki, cesarz rosyjski 115.
— duchowny kościoła św. Trójcy w Połocku 163.
— kozak 406.
— metropolita halicki 5.
— wojewoda mołdawski 31.
Piotrków, synod biskupów katol. 257, 260.
Piotrowicz Wiktor XIII, 346.
Pius II, papież 60, 61.
Pius V, „ 223.
Piza 44.
Platon 549.
Plaut 551.
Pletienicki Jelisej, arch. mon. pieczars. 382, 389, 407-8, 447.
Płock, województwo 363.
Pociej Hipacy (Adam), bis. brzeski, metropolita kijowski 66, 81, 86, 246, 254-5, 263-4, 221-2, 277-286, 290-1, 293, 295, 300, 302, 304, 308-314, 317, 321, 332, 336-7, 348, 354, 356, 370-5, 377-388, 395-400, 388, 403, 406, 408, 417, 431, 454.
— Jan 158.
Pociejowie 414.
Poczanowski, komornik 424, 427, 558.
Poczapski Sofronjusz, nauczyciel retoryki w szkole kijowskiej 557.
Podhajce 327.
Podkowa Iwan 103.
Podlasie 84, 101, 274.
— województwo 243, 306.
Podole 134, 413, 424.
— województwo 389.
Pokrowskij J., historyk 3, 546.
Pokrowskij M., 110.

Polesie 84.
Polkowski, wydawca 262.
Połock 11, 84, 106, 153, 163, 170, 177, 191, 230-1, 365, 434.
— arcybiskupstwo 35-6, 38, 40, 62, 68, 121, 135, 153, 160, 163, 165, 230, 271, 428, 434, 504.
Poplatek Jan ks. 204, 235.
Portico, nuncjusz 223.
Porudominie 147.
Possevin Antonio 207, 211, 219, 225-229, 231-35, 240, 244-47, 249-255, 260-1, 277, 331, 342.
Potocki hr. Franciszek, Dyrek. Departamentu XI.
Potoccy 394.
Poznań XI, XII, 202, 235.
— województwo 362, 365, 379-80.
Praga 46, 235, 275.
Praga v. Maurycy 46.
Presnjakow A. E., historyk 4, 14. 16-21, 42, 48, 49, 53, 58, 113-4.
Pretwicz Jakób, kasztelan kamieniecki 301.
Prisełkow, historyk 6, 13, 133.
Próchnicki Andrzej, arcybiskup lwowski 451, 502-3, 510.
Prochaska Antoni VI, 25-6, 39, 40, 46-7, 60, 61, 92, 175, 269, 276, 279 80, 345, 371, 380, 424.
Prokopij Leontowicz 175.
Prońscy 414.
Proński Aleksander, starosta łucki 148, 149.
Proński Fryderyk Hlebowicz, woj. kijowski 141.
Proskura, zob. Suszczański.
— Fedor.
Proszowice, sejmik 362, 378-9.
Protasewicz Iwan, dworzanin Zygmunta I 140.
— Jona, metropolita kijowski (1568-76) 122, 128, 136, 143.
Protaszewicz Walerjan, katol. biskup wileński 207, 213.
Prusacy, Prusy 350, 516, 530.
Prut, rzeka 32.
Przemyl 145, 202.
Przemyśl, ziemia przemyska 51, 62, 93-4, 195, 204, 212, 327, 371, 388, 404, 411, 426, 539.
— biskupstwo katolickie 27, 61, 204, 371.
— ,, prawosławne 3, 10, 38, 40, 73, 133, 404, 546.
— biskupstwo unickie 388, 404.
Przeździecki Al., wydawca 460-1.
Psków 38, 59-60, 63.
— biskupstwo 36.
Pstruccy 65, v. Mizael.
Pstrucz Michał, brat Mizaela 65.
Ptaśnik Jan, historyk 97-8, 103.
Putywil 525, 530, 536, 546.
Puzyna, poseł na synod lwowski 1629 r., 506, 508.
Puzynowie 414.

Raab Justyn, jezuita 324.
Racki L., wydawca 276.
Radnickie dobra w Czechach 247.
Radom, zjazd ewangelików 269.
Radziwiłł Albrecht Stanisław, podkanclerzy lit. (1619-23) kanclerz (1623-1656), pamiętnikarz 485, 536, 557.
— Janusz, podczaszy litewski (1599-1619) 251, 378, 385, 388-9.
— Jerzy, bisk. kat., wileński, krakowski, kardynał 166, 232, 251, 257, 308.
— Krzysztof, hetman polny (1615-1635) 445, 401, 483-5, 516, 517, 536, 544.
— Krzysztof Mikołaj, kasztelan trocki (1579-1584), woj. wileński (1584-1603), hetman polny (1573-1589) 186, 305, 307, 249-350, 352, 361, 364, 366-7.
— Mikołaj Janowicz (Czarny), wojew. wileński (1551-1565) 135.
— Mikołaj Jurjewicz (Rudy), woj. wileński (1566-1584) 221.
— Mikołaj Krzysztof (Sierotka), marszałek nadworny litewski (1569-79), kaszt. trocki (1586-1590), woj. trocki (1590-1604), woj. wileński (1604-1618), 207, 283, 295, 323, 329, 354, 356.

Radziwiłł Stanisław 373.
Radziwiłłowa Katarzyna z Ostrogskich, żona Krzysztofa Mikołaja 221.
Radziwiłłowie 87, 146, 272.
Rafael, patrjarcha carogr. (1475-6) 68.
Rahoza Michał, metropolita kijowski 72, 122, 130, 184, 258, 264-5, 267, 269, 272, 279-80, 290, 293-5, 299-301, 303, 314-321, 324-5, 328-330, 332, 334-5, 372-3, 375, 412.
Rajski 328, 334.
Rangoni, nuncjusz w Polsce 379, 382, 387.
Rausch 2.
Regenvoloscius Adrian, v. Wengierski Andrzej.
Rembowski Aleksander, wydawca 385, 388-390, 392-3.
Reuchlin 551.
Riazań, biskupstwo 49, 54.
Richental von Ulrich, kronikarz 45.
Roe, poseł angielski 521.
Rogoziński, dworzanin Zygmunta I 133.
Rohatyn 210.
Rohatyniec Jerzy 173, 187, 270, 336, 339, 360, 362-3, 413, 549.
Rolle 274.
Roman, metropolita litewski 16, 17, 20, 34, 41, 73.
— brat woj. mołdawskiego Piotra 31.
Rosenberg Wilhelm 247.
Rostow, biskupstwo 64.
Rotundus Albert, wójt wileński 169.
Roussel Jakób 520-5, 527.
Różańscy 414.
Różański ks. 360.
Rozdrażewski, jezuita 220.
Rubcew Aleksander 517-18.
Rudnicki Mikołaj prof. XIII.
Rudnyćkyj Stefan, historyk 529-31, 533, 542.
Rudolf II, cesarz 244, 247.
Rudowicz Iwan, historyk 462-5.
Ruryrokowicze 414.
Ruś Biała 144, 460, 403, 518.
— Czarna 84, 202.
Ruś Czerwona 1, 27, 92, 98, 125, 134, 202-3, 209, 210.
— Litewska 43, 55, 63, 95, 125.
— Mała 3, 4, 19, 21, 24, 26, 31, 51, 60, 210.
— Wielka 4, 24.
Rusini 77, 78, 80-2, 86, 87, 95-102, 196-200, 203, 212, 216-218, 236, 532-3.
Ruskie wojew. 306, 321, 327, 363-4, 389, 535.
Rutski Welamin Józef, metropolita unicki 395, 396, 399, 403, 408-9, 434-5, 450-4, 457-9, 462-3, 465-9, 473, 477, 479-482, 490, 493-4, 496, 499-502, 504-512, 529, 551, 559.
Ryga 11, 516, 523.
Rykaczewski E., wydawca 402.
Rypiński Bohdan v. Teofon arcybiskup połocki.
Ryszczewski Piotr, duchowny 491.
Ryżewśkyj Vladimir 500, 503.
Rzym 41-46, 53, 63, 67, 72, 123-4, 130, 194-7, 201-202, 204-211, 215, 222-9, 226-231, 235, 240, 243-5, 247-8, 250, 252-5, 260, 264-5, 269, 271, 273, 275, 279, 280, 282, 287, 290, 294, 304, 308-315, 322, 337, 342, 352, 378, 382, 412, 415, 417, 433, 450-3, 457-8, 463, 465, 469, 486, 490, 495-6, 500-5, 510, 551, 559.

Sahajdaczny, hetman kozacki 421, 426, 428, 435, 436, 478, 550-1, 559.
Sakowicz Kasjan 185, 550-1.
Sałtykow, poseł Moskwy w Polsce 259.
Sambor, biskupstwo 62.
Sandomierz (zjazd rokoszowy r. 1606) 389.
— województwo 356-7, 379.
Sanguszko Hryhory, kasztelan bracławski 351.
— Roman Fedorowicz, woj. bracławski, hetman polny 106.
— Wasyl Michajłowicz 147, 170.
Sanguszkowie 174, 414.
Santa Croce, nuncjusz papieski w Pol-

sce 479-481, 490, 493, 495, 497-503, 505-506, 508-11.
Santorio Giulio, kardynał 204, 245.
Sapieha (Jan Stanisław, marszałek wielki litewski) 534.
— Lew, kanclerz litewski 307, 309, 315, 323, 354, 367, 377, 379-82, 384, 387-8, 403, 415, 434, 441-2, 444, 475, 557.
Sapieha Paweł Iwanowicz, wojewoda nowogrodzki 230.
Sapiehowie 176, 414.
Saraceni 97.
Sarbiewski Maciej Kazimierz 551.
Sarny m. 397.
Sas, wojewoda Marmorosz 29, 31.
Sattler Filip, poseł króla szwedzkiego 518.
Sawczuk P. autor 423.
Sawycz A., historyk 110, 175, 176, 180, 339, 344, 547, 550, 552, 555-6.
Schmidt H. F. 117.
Schmid J. 188, 245-6.
Sebastjan, bis. smoleński 38, 40.
Semkowicz Wł., historyk 52, 78-9.
Seneka 551.
Serbja 125, 259.
Seret, biskupstwo 254.
Seret, rzeka 32.
Sergjusz Radonieżski 20-22.
Seredi Jerzy 247.
Seredi Zuzanna ż. Ostrogskiego Janusza 247.
Siedmiogród 485, 513-514, 516-519, 522, 525, 527-8.
Sielicki Bohusz (Nafanaił) rotmistrz, arcybiskup połocki 271, 282.
Siemiaszko Aleksander, starosta łucki 270, 415.
Siemiaszkowie 414.
Siemieński Józef, dyrektor XII, 88, 188, 357-8.
Sienczyłło Samuel, archimandryta klasztoru św. Trójcy w Wilnie 395-6, 399-400.
Sienieński Jakób 385.
Sienkiewicz Karol 211.
Sinaj pasza 325.
Siewierszczyzna (ziemia Siewierski zob. Czernihowska Siewierska z.) 84, 539, 545.
Sikora Jacek, namiestnik kat. arcybiskupa lwowskiego na prawosławnem bikupstwie lwowskiem 133.
Silnicki Tadeusz, prof. XII.
Skała m. 327.
Skarga Piotr ks. jezuita 86, 176, 179, 187, 202, 206-222, 225, 226, 228-234, 236-240, 249, 252, 255, 258, 260-1, 283, 302, 309, 312-13, 324, 328, 331, 334, 342, 355-6, 416.
Skierniewice 202.
Skinder pasza 518.
Skopińska Zofja 55.
Skruteń J. ks. 443.
Skuminowie 414 v. Tyszkiewiczowie
Skuratow v. Maluta
Słonim 361, 364-5, 377, 379, 388.
Sławieńsko majątek ks. K. Ostrogskiego 384.
Słuccy ks. 226-228, 234, 243, 251, 414.
Słuck 169, 243-4, 247, 327, 335, 375, 425.
Słucka Helena z Radziwiłłów 169, 227.
Słucka ks. Katarzyna z Tenczyńskich 227-228.
Słucki ks. Jury Jurjewicz 227, 243-4, 248.
— Jury Semenowicz 140, 227-8, 243.
— Symeon 229.
Smoleńsk 19, 84, 151, 416, 514, 538, 545-6.
— arcybisk. unickie 546.
— biskupstwo praw. 3, 25, 38, 40, 49, 62, 71, 73, 121, 152, 545.
Smolka Stanisław historyk 6, 10, 11, 16, 18, 19, 21, 24, 63, 314, 345, 420, 423.
Smorgonie 230.
Smotrycki Herasym 187, 191, 237-8, 413, 543.
— Melecy arcybisk. połocki, pisarz 185, 413-4, 423, 426-9, 434-5, 438-9, 443-4, 448-9, 454-5, 457-8, 464, 466-472, 475-6, 496, 503, 506, 509, 545, 550, 559-560.

Sobieski Jan v. Jan III.
Sobieski Wacław historyk 150, 261, 345, 357-8, 371, 378, 385-6, 387-8, 393, 400, 415, 423, 429, 431, 515.
Sofronjusz archim. pieczarski 140.
Sokal — (zjazd) 279-280, 284, 417.
Sokoliński kn. Michał, bojar połocki 163.
Sokołow J., historyk Kościoła 14, 16-17, 19-21, 110, 287-8, 322, 327, 347, 353-4, 402, 423.
Sokołowski A. historyk 378.
Sokołowski Stanisław ks. 236, 246.
Solikowski Dymitr arcybisk. katol. lwowski 189-90, 249, 253, 257, 263-4, 275, 308, 324, 347, 353-55, 364, 467-8, 504.
Sołomereccy 354, 414.
Sołomerecki Bohdan starosta krzyczowski 376.
Sołowjew S. M., historyk 180, 218, 259, 515-8, 522, 526.
Sołtan Aleksander 65, 67.
— Józef metropol. kijowski (1597-1521) 121, 130, 146, 153, 163-64, 382.
— Iwaszko 65, 67.
Sosimowicz Saprun, poseł kozacki na synod 1629 r. 485, 487.
Sosnowscy 414.
Spirydjon Satana samozwańczy metrop. kijowski 68.
Stabrowski (Piotr) kasztelan parnawski 388.
Stachona biskupstwo 428-9.
Stadnicki Mikołaj 199.
— Stanisław (Djabeł) 385-8.
Stankiewicz Andrzej podstarości miński 143.
Starczewski Adam wydawca 182.
— Eugenjusz publicysta 346.
Stebelski Ignacy, autor 408, 428.
Stecki dworzanin ks. Olelki Włodzimierzowicza 57.
Steckiewicz Aleksander 399.
Stefan Batory X, 102-3, 107, 122, 129-130, 137, 143, 145, 148-9, 160, 188-91, 193, 218, 218, 223-5, 229-232, 244-246, 250-51, 253, 260-63, 273, 289, 308, 330, 339, 343, 358-9, 416, 437.
Stefan, metropolita kijowski v. Wielkewicz.
Stelmaszenko M. A., autor 208.
Storożenko, autor 159.
Strassburg Paweł, poseł szwedzki w Konstantynopolu 484-5, 519, 525, 527.
Stroicz Łukasz, logofet mołdawski 401.
Stroński Zdzisław autor 405.
Strykowski Maciej kronikarz 11.
Strzałkowice 62.
Strzelecki Adam, historyk 378-9, 381-2.
Strzyżewski Iwan bojar połocki 163.
Studyńskyj Cyryl, historyk 66-7, 174, 184, 186, 203, 248, 258-9, 269, 287, 317, 326, 328, 339, 370, 400.
Sucha Dąbrowa (zjazd kozacki) 436, 559.
Sunyer Franciszek prowincjał zakonu jezuitów 207, 209, 211, 219, 225.
Supraśl (monaster) 106, 121, 124-5, 326, 375.
Susza Jakób, autor 187, 348, 355, 413, 449, 466-68, 470, 503.
Suszczański Proskura Fedor 477, 479.
Suszko Aleksander, autor 203, 209.
Suwara Fr., historyk 410-411, 423-24, 427, 431-2, 435-6.
Suworow, historyk prawa kościelnego 107.
Suzdalskie biskupstwo 63.
Sygański Jan ks. wydawca 206, 209, 211-12, 221, 227-230, 232, 236, 255, 283, 312-13.
Sykstus IV papież 66, 68.
— V „ 253, 257.
Sylwester (»Jerozolimiec«) archimandryta mon. pieczarskiego 143-44.
— ihumen mon. w Wilnie 129.
— patrjarcha aleksandryjski 189.
Symeon arcybisk. połocki 165-8.
— „ metropolia kijowski (1481-88) 68-8, 71.
— duchowny kościoła Rożdenstwenskiego w Połocku 163.

Symeon hieromonach Błagowieszczeńskiego w Połocku 163.
— hieromonach mołdawski 28, 31-2.
— patrjarcha carogrodzki (1472-75, 1482-86) — 65.
Symeon Pyszny, ks. moskiewski 6, 7, 18.
Szanderowski Andrzej wojski bracławski 491.
Szaraniewicz Izydor, historyk 94, 134, 347.
Szaszkiewicz Konjuski Bohdan 142.
Szczawiński Maciej, jezuita 503.
Szczepan, patrjarcha ormiański 93.
Szelągowski Adam, historyk 477, 485, 513, 516-18, 520.
Szemiaka (Dymitr) 49, 52.
Szewrygin poseł cara do papieża 231.
Szlapkin J. A. historyk 216.
Szmurło E., historyk 223, 241, 243, 246, 248-9, 251-3, 278, 415, 420, 428, 450-9, 462-4, 466, 473, 477, 481, 486, 495-501, 503, 510.
Szwecja, Szwedzi, król, posłowie 278, 371, 397, 484-5, 513-4, 516-20, 522-8, 531, 539, 560.
Szujski Józef 345.
Szymański ks. 443.
Szymon, służący 230.
Szyszkowski Marcin, biskup krakowski 451, 473.

Śniatyn, starostwo 134, 276.
Śląsk 521.
Środa, sejmik 362.
Świdrygiełło 48-49, 56-57, 85.

Tabor Wojciech, biskup wileński 71, 72,
Tachtomysz chan tatarski 24.
Tagarys, samozwańczy patrjarcha carogrodzki 28.
Tarakanow 104.
Taras Fedorowicz, przewódca kozaków 529-531, 533.
Tarrerend (Talerend) Karol 520-22.
Tarnowska Zofja, żona Konstantego Ostrogskiego 186, 247.
Tarnowska Zofja z Odrowążów, ż. Jana kasztelana wojnickiego 212.
Tarnowski Jan, kasztelan krakowski hetman w. koronny 186, 247.
— Jan, podkanclerzy koronny 367.
— Jan Krzysztof, kasztelan wojnicki 210, 211, 213.
Tatarzy, 3 14, 45, 53, 67, 71, 105, 158, 207, 219, 276, 296, 312, 327, 390, 424, 514, 518, 521.
Tatiszczew, poseł Moskwy w Polsce 259.
Tehinia 273.
Tenczyński Stanisław, w. krakowski 227.
Teodor, metropolita halicki 5, 6.
Teodor z Konstantynopola, wikarjusz generalny z. dominikanów 45.
Teodoryt, metropolita litewski 13, 14, 16, 34.
Teodozy arcybiskup połocki 35, 36, 38, 40.
Teodozy metr. nominat v. Łazowski.
Teodozjusz [metropolita mołdawski 30.
Teodozy, metropolita moskiewski 63.
Teofan archimandryta monasteru w Żydyczynie 148-50.
— (Rypiński Bohdan) arcybiskup połocki 230.
— patrjarcha jerozolimski 348, 419-432. 434-5, 438, 440, 458, 460, 478, 508, 514, 545, 550, 558.
Teofil metropolita litewski 6, 12-13, 34, 73.
— namiestnik arch. Mohiły 557.
Teognast, metr. kijowski w Moskwie (1328-1358) 6, 7, 13, 73.
Terlecki Atanazy, arcybiskup połocki, bisk. witebski i mohylewski 160, 271, 313.
— Cyryl, bisk. łucki, egzarcha carogrodzki 125-6, 263-272, 279-284. 286, 290-94, 297-300, 302, 304, 303-14, 321, 332, 336, 339, 364, 370, 371, 374, 394, 405, 416, 417.
— Jarosz 405.
Ternowskij S., historyk 415.

Theiner Aug., wydawca 8, 27, 50, 82, 188, 227, 241 - 250, 253 - 257, 252, 275, 282, 293, 302, 314 - 5, 328, 372 - 3, 388 - 399, 452, 458.
Tichomirow 6, 12.
Titow F. VI.
Tomasz z Akwinu 208.
— chłop 230.
Tomkiewicz W. VI.
Torczyn m. biskupa Maciejowskiego 280, 281 - 4, 417.
Torres, nuncjusz 402, 410, 450.
Toruń 139, 305 - 307 349, 417.
Trąba Mikołaj, arcybiskup, v. synod ewangelicki gnieźnieński .46
Trechtymirów monaster 425, 428, 431.
Trembowla 134.
Tretiak Józef, historyk literatury VI, 65, 67, 71-2, 104, 175 - 6, 179 80, 182, 186, 188, 191, 203, 208, 220, 222, 235 - 38, 240, 269, 271, 278, 317, 342, 345, 348, 351, 354 - 56, 396, 400, 405, 410, 413, 420 - 21, 424, 431, 436 - 7, 514 - 15, 548 - 49.
Trojden 12.
Trojnat 12.
Troki 84.
Trnowa 13, 20.
Trydent (sobór) 124, 194 - 5.
Tryznowie 414
Tubinga, miasto 205, 226.
Tuczapski Makary, namiestnik metropolity na biskupstwie lwowskiem 133.
Tuła 424.
Tur Nicefor, archimandryta monasteru pieczarskiego 268, 326, 330, 333-34, 372, 417.
Turcja, Turcy 42 - 4, 54, 67 - 68, 103, 158, 194, 205, 223 - 4, 231, 245, 253, 273 - 6, 283 - 4, 301, 312, 324, 331, 339, 369, 390, 410, 421, 423, 432, 434 - 5, 438, 459 - 60, 508, 513 - 16; 522, 527, 531 - 2, 536, 558.
Turgeniew, wydawca 423, 514 - 6.
Turnowski Szymon Teofil senjor Braci Czeskich 302, 349 - 50, 352 - 3.
Turów biskupstwo 3, 10, 26, 38, 40 62, 73, 135.
Turowieccy 104.
Twer biskupstwo, księstwo, miasto 17 - 19, 25, 52, 55 - 6, 59, 63 - 4.
Tymoteusz, protopop wileński 163.
— patrjarcha carogrodzki (1612 - 1621) 421.
— Szymonowicz, autor pism polemicznych unickich 438.
Tyssanowski v. Zyzanjusz Wawrzyniec
Tyssarowski Eustachy, biskup lwowski 402 - 3, 407, 486.
Tyszkiewicz wojewoda kijowski (?) 545.
Tyszkiewicz Skumin Teodor, podskarbi ziemski, woj. nowogrodzki 147, 264, 285 - 6, 290, 294 - 5, 298, 315, 318, 335, 354, 366 - 7, 378, 412.
Tyszkiewiczowie 414.
Tyszkowski Kazimierz, historyk XIII, 186, 259, 287, 289, 326, 354, 368 - 9, 378. 415.

Übersberger Hans, historyk 222.
Uchański Józef, prymas 224.
Ukraina 274, 390, 420, 424, 511, 529 - 531, 534, 538, 559.
Ułaszyn Henryk, prof. XIII.
von Ungern Henryk, poseł króla szwedzkiego 517.
Uniejów monaster 401.
Urban VIII, papież 452, 458, 465, 501.
Ustriałow, wydawca 222.

Venier Sebastjan, przedstawiciel Wenecji w Konstantynopolu 520 - 1.
Viller M., historyk 288, 342, 355, 423, 468, 513, 548.
Völker Karol VII.

Walicki Michał, historyk sztuki 12.
Wańczura A., historyk szkolnictwa 108, 113, 183.
Warszawa 101, 302, 366 - 370, 380, 383, 396 - 398, 477, 526, 527. v. sejmy.

Warszewicki Stanisław. jezuita, rektor kollegjum w Lublinie 253 - 4.
Wasjan, archim. monast. pieczarskiego 140.
Wasyl Dymitrowicz (Ślepy), ks. moskiewski 25, 35, 48-54, 59-60, 62-5, 108, 113 - 4.
— duchowny bractwa św. Trójcy w Wilnie 319
— z Ostroga, autor polemiczn. utworów prawosławnych 191, 237 - 8, 416.
— zakonnik monasteru w Łubnach 446.
Wawrzyniec, biskup przemyski prawosławny 133.
— członek bractwa lwowskiego 376.
Węgry, Węgrzy 28, 29, 95, 247, 249-50, 253, 275 - 6.
Wenecja 246, 273, 324, 520.
Wengierski Andrzej (Regenvoloscius), autor 349 - 353.
Wereszczyński Józef, biskup katol. kijowski 159, 274.
Wężyk Jan, prymas 538.
Wiatka 59.
Wiazemscy ks. 67.
Widajewicz Józef, prof., XIII.
Wiedeń 255.
Wielewicki J., jezuita, autor diarjusza 211, 300, 302, 304, 309, 312, 354, 367, 382, 400, 502 - 3, 506, 509.
Wielkiewicz (Bielkiewicz) Stefan, metropolita kijowski Sylwester 121, 127 - 8, 128, 154, 172.
Wieluń, statut 79.
Wierczyński St., dyr. XII.
Wierzbowski Teodor, historyk 206, 252,
Wieszczyce, dobra 227.
Wilczek Bernard, arcybiskup katolicki lwowski 132.
Wilenka, rzeka 80,
Wilja, rzeka 80.
Wilno XIII, 5, 25, 48, 58, 62, 66, 67, 80, 81, 90-2, 96, 98, 105, 125, 127, 129-31, 140, 161, 163 - 4, 167, 169, 175, 177 - 8, 183 - 4, 187, 189 - 90, 192 - 3, 207 - 208, 210, 212 - 13, 229 30, 232, 234, 236, 250 - 1, 259, 288, 307, 316-320, 322, 327, 349 - 52, 383, 395, 399 - 400, 406, 408, 412, 423, 426, 433, 435, 438, 457, 477 - 9, 511, 539.
— akademja 207, 261.
— biskup, biskupstwo katolickie 79, 166, 207, 212, 213, 232, 235, 246, 251, 276.
— województwo 84, 86, 364, 385, zjazd prawosławnych z ewangelikami.
Windakiewicz St., historyk literatury 208, 210 - 13, 215, 218 - 19.
Wiślica (zjazd r. 1606) 391, 417.
Wiśniowiecki 360.
Wiśniowiecki Dymitr 105.
— Konstanty 104.
Wiśniowieccy 145, 176, 414.
Wiszeński Jan 184, 413 548 - 9.
Wisznia (sejmiki) 336, 360, 363-4, 379, 392, 404, 477, 535.
Wiszniewski M., historyk literatury 185, 203 - 4, 236, 436, 439, 460.
Witebsk 11, 49, 81 - 2, 84, 89, 151, 163, 177, 365, 443 - 4, 503, 539, 559
Witenes 11 - 13, 73.
Witold (Aleksander) 25 - 6, 35 - 40, 46, 48, 70, 77 - 80, 82, 86, 382.
Władimirskij-Budanow, historyk prawa rosyjskiego 109, 115, 116, 140 - 1, 161, 166, 341.
Władysław v. Jagiełło.
— Jagiellończyk (Warneńczyk) 51, 95, 250 - 1.
Władysław IV, syn Zygmunta III, str. X, XI, 358, 415, 498, 534, 557.
Włochy 228, 277.
Włodzimierz Wielki ks. kijowski 107-8.
Włodzimierz (Suzdalski) nad Klaźmą 3 - 6, 13 - 4, 72.
— na Wołyniu, miasto, biskupstwo 3, 10, 38, 40, 48, 58. 62, 73, 135, 137, 147, 270 - 1, 297, 299, 327, 388, 394.
— synod 478, 481 - 2, 494 - 5, 560.
Wójcicki K. Wł., 550.
Wojnowie 414.

Wojna Benedykt, kustosz wileński, biskup wileński 212, 229, 388, 399.
— Piotrowicz 165.
Wojsielek 11.
Wojtkowski Andrzej, dyr. XII, 349.
Wolff Józef 65, 227, 228, 243-4, 473.
Woliński J., dr. XII.
Wołkowysk 166, 365.
Wołoszczyzna, Wołosi 28, 96, 158, 197, 245, 255, 277-8, 288, 368-9. 427.
Wołowicz Eustachy, kanonik katedry wileńskiej, biskup wileński 313, 477.
— kasztelan trocki 106, 176, 190.
— Semen 159.
Wołowiczowie 414.
Wołyń, województwo, 10, 84-85, 101, 154, 177, 246, 306, 321, 327, 357, 359, 364, 366, 370, 373, 377-8, 381, 385, 389, 391-5, 397, 404, 411-12. 424, 432, 441, 460, 470, 477, 506, 508, 511-12, 535, 539.
Wormacja 195.
Woroniecki Jakób 225.
Wsielub, m. pow. nowogrodzkiego 316.
Wysocki Eustachy, Wasikowicz 144.
Wydubieck, monaster 140.

Xenopol, historyk 252.

Zabłudow 328.
Zadzik Jakób, kanclerz koronny, biskup kujawski 526-7, 532, 539.
Zahorowscy 354, 414.
Zahorski Grzegorz (Herman Hermoyen), arcybiskup połocki 282-84, 332.
Zaikin W., historyk Kościoła VI, 41, 67, 69, 107, 110, 126, 146, 182, 186, 347, 443, 511.
Zajączkowski St., historyk 6, 11, 13.
Zakrzewski Stanisław, historyk 9, 10.
— Wincenty, historyk 222, 231, 261.
Zaleski Jan, kanonik sandomierski 199-200.
Załęski St. ks., historyk 209, 211-12, 221, 230, 252, 450, 472, 504, 511.
Zamaski v. Amasski Wasyl.
Zamość 254, 368.
Zamoyski Jan, arcybiskup lwowski 402.
Zamoyski Jan, hetman, kanclerz 150, 254, 257, 275-76, 279, 284-5, 289, 294, 299, 300, 325, 353, 362, 367-69, 378, 381, 415.
Zamoyski Tomasz, woj. kujawski 424.
Zaporoże 447, 461 v. kozacy.
Zarzecze, dzielnica Wilna 80.
Zasławscy 414.
Zasławski Aleksander, woj. bracławski, kijowski 466, 467, 480, 482, 491, 503-6, 512, 529.
— Dominik Władysław 512, 529.
— Janusz, woj. podlaski, wołyński 301, 466.
Zawichost 312.
Zawitniewicz W. Z. 428.
Zbarascy 414.
Zbaraski Janusz, woj. bracławski 396.
— Jerzy, starosta piński, kasztelan krakowski 410, 443, 472-3, 485, 519, 557.
— Krzysztof, koniuszy koronny 459, 472-5, 557.
Zbirujski Dionizy, biskup chełmski 265-267, 279-80, 293, 304, 332, 417.
Zdzięcioł, majątek Konstantego Ostrogskiego pod Słonimem 361.
Zebrzydowski Mikołaj, woj. krakowski 376, 379, 385.
Zhishman Jos., historyk prawa kościelnego 111-12, 116, 168.
Zienowiczowie 414.
Zoa, ks. moskiewska ż. Iwana III 66.
Zubrzycki D., historyk 103, 132, 134, 279, 502.
Zygmunt Luksemburczyk 29, 31, 42-47.
— Kiejstutowicz 52, 85.
Zygmunt I Stary, król polski 80-1, 86, 92, 94, 97-100, 121, 127, 130, 132-3, 135, 138-41, 143, 145-47, 151, 164-65, 167, 169, 172, 177-8, 272, 382, 384, 474.
Zygmunt August 39, 87-9, 99-106, 121, 127-28, 135-6, 140-5, 148, 151, 153-60, 166, 170-2, 192, 202, 204, 222-23, 341.

Zygmunt III Waza 95, 104, 107, 122, 124, 126, 147, 160-1, 178, 185, 221, 239-40, 261-3, 268-72, 275, 278-9, 300-4, 306-314, 316, 320-25, 331, 334, 336-339, 343, 353-54, 366-67, 370-75, 382-83, 386, 388, 391, 394, 399, 402, 405, 408, 415, 416, 418, 423-27, 432-34, 436, 442, 447, 452-53, 458, 462, 465, 469, 472, 474, 477-8, 480-2, 485, 491, 493, 498-99, 503, 505, 510, 512, 515, 519-21, 525-6, 532-9, 542, 544-58, 560-1.
Zyzani (Kąkol) Stefan 183, 317-320, 332-33, 472, 490.
— Tyssanowski Wawrzyniec 490.
Zyzykin M., 2.

Żaszkowski Bartłomiej, protopop kościołów unickich w Wilnie 395, 399, 400.
Żebrowski Szczęsny 318.
Żerbiłło zob. Łabuński.
Żmajło, hetman kozacki 460.
Żmudź 78.
Żochowski Cyprjan, autor 266, 282, 298, 304, 373, 378.
Żółkiewski Stanisław, surrogator bełzki, ojciec hetmana 137, 150, 190.
— Stanisław, hetman 137, 274, 424, 437, 469, 518, 550, 558.
Żórawnicki Aleksy, klucznik łucki 357-8,
— Marek, biskup łucki ostrogski 358.
Żukowicz Paweł, historyk VI, VII, 248, 255, 258, 262-3, 265-67, 269-71, 279-80, 283, 289, 300, 305, 312-13, 321-22, 324, 326, 328, 339, 350-1, 454-56, 359, 361-62, 365, 367-71, 474-76, 378-9, 381, 385-6, 388-91, 394-5, 397, 399-400, 405, 408-10, 415, 420-22, 424, 427, 428, 430-32, 436, 441-44, 446-8, 450, 454, 459, 461-2, 464, 467, 469-70, 473, 475-81, 483-6, 490-2, 495, 500-7, 511, 513, 520, 526, 529, 530-1, 533-9, 541.
Żydaczów 132.
Żydyczyn, monaster 146-50, 335, 376, 404, 477, 495, 501.
Żydzi 97, 192, 296, 461, 532.
Żywotów 428.
Żyżczyk, duchowny kościoła piatnickiego w Witebsku 163.

INDEKS RZECZOWY.

Advocatio 116, 117.
agitacja duchowieństwa prawosławnego wśród kozaków 529 - 532.
Akademja krakowska 100.
— wileńska 261.
akatolicy v. ewangelicy.
anabaptyści 207.
angarje 96.
antagonizm dzielnicowy wśród szlachty W. Ks. Litewskiego 87, 95.
— narodowościowy wśród szlachty na Litwie i w Koronie 95.
— społeczny wśród mieszczan lwowskich 96.
— wyznaniowy wśród mieszczan lwowskich 66 - 98.
antimins 124.
archimandrja v. monastery.
— obsadzanie 138 - 139.
archimandryci, v.
— w Dubnie Izaak.
— w Husiatynie Hiob (Job).
— w Kijowie
pieczarskiego m. 67, 139 - 145,
v. Antoni,
Chreptowicz Bohuryński Melecy,
Despotowicz Jona,
Filaret,
Genadjusz,
Hilarjon,
Ignacy,
Jan,
Jan Matwiejewicz,
Józef,
Kopysteński Zacharjasz,
Mohiła Piotr,
Sofronjusz,
Sylwester Jerozolimiec,
Tur Nicefor,
Wasjan.
— w Kobryniu św. Spasa v. Hohol Jona.
— w Ławryszewie
Elizeusz,
Ferapont,
Jona.
— w Mińsku — Iradjon.
— w Moskwie św. Spasa — Michał (Mitiaj).
— w Połocku św. Piotra — Jona.
— w Słucku — Nikander.
— w Supraślu — Herasym.
— w Uniejowie — Bałaban Izaasz.
— w Wilnie św. Trójcy — v. Makary,
— Sienczyłło Samuel.
— w Wydubiecku — Joachim.
— w Żydyczynie
Bakowiecki (unita),
Grzegorz,
Jona,
Teofan.
arcybiskupi (arcybiskupstwa) *katoliccy*: gnieźnieńscy
Gębicki Wawrzyniec,
Karnkowski Stanisław,
Trąba Mikołaj,
Uchański Jakób,

Wężyk Jan.
— halicki — Bernard.
— lwowscy 131, 132, 133, 189,
v. Próchnicki Andrzej,
Solikowski Dymitr,
Wilczek Bernard.
— medjolański — Hannibal.
— *prawosławni:*
betlejemski 26,
grecki — Dionizy,
nowogrodzki — Jona,
połoccy 36, 38, 163, 165, 167, 168, 230,
v. Glezna Jona,
Korsak,
Rypiński Bohdan Teofan,
Sielicki Bohusz - Nafanaił
Symeon,
Teodozy,
Terlecki Atanazy,
Zahorski Grzegorz,
Hermogen (Herman).
— *unicki*: połocki
Kuncewicz Józefat.
arjanizm 176, 184, 207, 272, 362.
artykuły sandomierskie 1606 r. 389, 392.
— wiślickie 391 - 2.
autokefalja 1.
azymy 216, 454, 492.

Bazyljanie 272, 438, 454 - 7.
bernardyni 226, 253.
biblja ostrogska 187.
b i s k u p i (biskupstwa) *katoliccy:*
chełmski — Drohojowski Jan.
kijowski — Wereszczyński Józef.
krakowscy — Gamrat Józef,
Maciejowski Bernard,
Radziwiłł Jerzy,
Szyszkowski Marcin.
kujawscy — Drohojowski Jan,
Zadzik Jakób.
łucki — Lipski Andrzej,
Maciejowski Bernard.
przemyscy — Dziaduski Jan.
Eryk,
Goślicki Wawrzyniec,
Herburt Walenty.
w Serecie — Jastrzębiec Andrzej.
wileńscy 166.
Maciej,
Piotr,
Protaszewicz Walerjan,
Radziwiłł Jerzy,
Tabor Wojciech,
Wojna Benedykt,
Wołowicz Eustachy.
— katoliccy wobec unji kościelnej 52,
198 - 9, 201, 204, 253, 255 - 7, 263 - 4,
269, 280 - 2, 285, 412, 450 - 452, 510.
v. Drohojowski, Dziaduski, Lipski,
Herburt, Hozjusz, Maciej, Maciejowski, Próchnicki, Radziwiłł, Solikowski.
— *prawosławne:*
brzesko-włodzimierskie 135.
Kurcewicz Józef,
Pociej Hipacy.
brańskie — Eutymjusz.
halickie 3, 31, 61-2, 73, 131-4, 192.
chełmskie 3, 38, 40.
Hipolitowicz Pajsjusz,
Łazowski Teodozy,
Zbirujski Dionizy.
czernihowskie 38, 40, 73.
Izaak.
lwowskie 132 - 4.
Bałaban Arsenjusz,
„ Gedeon,
Tyssarowski Eustachy.
łuckie 3, 40, 135.
v. Borzobohaty-Krasiński,
Boryskowicz Izaak,
Dionizy,
Jan,
Pafnucy,
Terlecki Cyryl,
Żórawnicki Marek,
mołdawskie — Józef, Melecy.
nowogrodzkie — Mojrzesz.
pińsko-turowskie 3, 38, 40, 145.
Abraham, Hohol Jona,
Pełczycki Leontjusz.

połockie 38, 40,
Eutymjusz v. arcybiskupstwo.
przemyskie 3, 40.
Eljasz,
Gelazy,
Kopiński Izajasz,
Kopysteński Michał,
Wawrzyniec.
pskowskie 36
riazańskie — Jona.
rostowskie 64.
smoleńskie 3, 38, 40.
Bułharynowicz Józef,
Herasym,
Mizael,
Sebastjan.
suzdalscy
Abraham,
Dionizy.
turowski v. pińsko-turowskie
Antonjusz,
Eutymjusz,
Kurcewicz Józef.
twerskie — Genadjusz.
włodzimierskie 3, 38, 40, 135, 167.
Chreptowicz — Bohuryński Melecy,
Herasym.
— *unickie:*
brzesko-włodzimierskie — v. Pociej Hipacy.
chełmskie 2, 332.
v. Zbirujski Dionizy.
łuckie — Terlecki Cyryl.
pińskie 332.
Hohol Jona.
przemyskie — Krupecki Atanazy.
słuckie (projekt) 244.
turowskie v. pińskie.
błogosławieństwo patrjarchy v. patrjarchat carogrodzki.
bojarzy litewscy.
»bożnica« — nazwa kościołów katolickich przez prawosławnych 77.
Bracia Czescy 405, 385.
bractwa kościelne 90, 177-186, 384-5, 399-401, 425-7.
— geneza 180-1.
— dążenie do uzdrowienia Kościoła 179-80.
— organizacja 180-3.
— a patrjarchat carogrodzki 126, 179-181.
— v. szkoły.
— a władza biskupia 268, 291, 304, 341, 425, 457, 466.
— a unja 271, 305, 316, 318, 322, 464, 488, 490, 505-7.
— a wskrzeszenie metropolji prawosławnej w 1620 r. 425, 427, 430-1.
— we *Lwowie* 98, 126, 177-183, 263-4, 278, 288, 297, 327, 376, 430, 448, 483, 504-7.
— w *Mińsku* prawosławne 448, unickie 504.
— w *Mohylowie* św. Spasa 337.
— w *Kijowie*
Bogorodzicy 441, 448, 533.
— Bohojawleńskie 409, 425-7, 430, 478, 549, 553-560.
— w *Wilnie* 126, 177, 327, 349, 448, 381, 384-5, 399-401.
św. Ducha 383-4, 388, 400, 411, 457-8, 464, 469, 477-9, 490, 492, 507, 511, 559.
— stosunki z patrjarchatem aleksandryjskim 322.
— zatarg z Pociejem 380-6, 399-401.
— garbarskie 90.
— kupieckie 90, 178.
— kuśnierskie 90, 177-8.
— Matki Boskiej 124, 178.
— pańskie 178.
— św. Trójcy 183, 319-20, 395, 479, 504.
burmistrze we Lwowie 100.
— w Wilnie 90, 161, 318-19.

Carowie Moskwy:
v. Fedor,
Iwan III,
Iwan IV,
Michał Fedorowicz.
cechy w Wilnie 90-2.

we Lwowie 96 - 99.
celibat v. małżeństwo duchownych.
cerkiew v. kościół.
— a kościół 393.
cesarze austrjaccy
v. Ferdynand,
Rudolf.
— bizantyjscy
v. Andronik II,
Emanuel,
Jan Kantakuzen,
Jan V Paleolog,
Jan VIII Paleolog,
Konstanty XII.
— rosyjscy
v. Katarzyna II,
Piotr Wielki.
chan tatarski 113 - 4.
v. Tochtomysz.
chrzest powtórny prawosławnych v. rebaptyzacja.
collatio 110 - 111, 119.
collator 110.
compositum iudicium v. sądy 362, 398-9, 411.
czerkasy v. kozacy.
czyściec 215, 291, 302, 454, 468, 492.

Daniny kościoła na rzecz fundatora 116.
— na rzecz kościoła 113.
dialektyka 549 - 550.
diecezje v. biskupstwa.
dobra kościelne 112, 113, 115, 118-119, 123, 159, 372-373, 393, 476.
— nadawane przez królów 151 - 2.
— opieka nad niemi królów polskich 151 - 162.
— zastawianie przez duchowieństwo 153.
dominikanie 206, 211, 254, 263, 272, 496, 531.
drukarnie ruskie
— bractwa we Lwowie 187,
— — św. Trójcy w Wilnie 185, 187,
— w Ostrogu 187, 227,
— — Rzymie 245,
— — Słucku 227.
Duch św. v. Filioque.
dysydenci v. różnowiercy.
dziesięciny w Kościele katolickim 96, 452.

Egzarcha patrjarchy carogrodzkiego 125-6, 337, 347-8, 402.
v. Bałaban Gedeon 347, 402,
Dionizy,
Lukarys 347.
Nicefor 325,
Ostrogski Konstanty 347,
Terlecki Cyryl 123, 337.
egzorbitancje 410, 442, 478, 488
elekcja kapitulna w Kościele katolickim 117.
eparchja v. biskupstwa.
episkopat v. biskupi.
ewangelicy 101, 210, 230, 241, 305 - 6.
— jako sojusznicy prawosławnych 305-6, 321, 323, 348, 358, 360 - 2, 366, 376, 377, 378-81, 385-390, 410, 411-2, 445. 467-8, 483-4, 513-20.
v. synod w Toruniu,
zjazd w Wilnie 1599 r.

Filioque 215, 291, 302, 348, 454, 466, 492.
filozofja 549.
franciszkanie 206, 254.
fundacja kościoła 111.
fundator kościoła 111, 115 - 116.

Generałowie zakonu jezuitów,
v. Akwawiwa Klaudjusz,
Borgia Franciszek,
Mercurion Ewerard
gravamina v. »urazy«.
grecki język w szkołach 183-5, 187, 322, 541, 547 - 551, 560.
greckie wydawnictwa w Wilnie 322.

Handel — ograniczenia prawosławnych 100 - 2.
hetmani litewscy
wielcy:
v. Chodkiewicz Hrehory,
Ostrogski Konstanty,

polni:
Radziwiłł Krzysztof,
Radziwiłł Krzysztof Mikołaj.
— koronni wielcy:
Koniecpolski Stanisław,
Tarnowski Jan,
Zamoyski Jan,
Żółkiewski Stanisław.
— kozaccy:
v. Brodawka,
Doroszenko Michał,
Hryćko Czarny,
Kułaha Petrażycki Iwan,
Orendarenko Tymosza Michajłowicz,
Sahajdaczny,
Żmajło.
hospodarowie *mołdawscy* 98,
Aron Tyran.
Jeremi Mohiła.
Piotr.
wołoscy:
Michał Waleczny,
Myrcza,
Piotr Cercel.

Ihumen monasteru św. Michała w Marmorosz,
v. Pachomjusz,
— w Mielecku
v. Hipolitowicz Pajsjusz.
— w Mežyhorach
v. Kopiński Izasz.
— w Połocku
wozniesienskiego Ferapont,
piatnickiego Konrad.
— w Trechtymirowie
Kurcewicz Józef.
— w Wilnie
Sylwester
immunitet kościelny 107, 108, 113, 117.
instrukcje sejmikowe w sprawie prawosławia:
r. 1597 — 360-66; r. 1605— 378;
r. 1613 i 15 — 404; 1623 — 441;
r. 1629 — 477; 1630 — 535.
interwencja Moskwy w sprawy religijne w Polsce 420-2, 515.
inwestytura 117.
ius spolii 157.

Jarłyki chanów mongolskich dla Kościoła prawosławnego 113.
jezuici 187, 206-7, 226-9, 251, 253, 255, 342-3, 473, 503, 520, 523.
v. generałowie,
v. Bembus Mateusz,
Elżanowski Tomasz,
Hostovinus Baltazar,
Possevin Antoni,
Raab Justyn,
Rozdrażewski Stanisław,
Skarga Piotr,
Warszewicki Stanisław.
jurysdykcja Kościoła katolickiego 96.
— metropolity prawosławnego 109.
— miejska we Lwowie 101.
— spory o nią pomiędzy katolikami a unitami 450.
— panów nad duchownymi prawosławnymi 170.

Kalendarz — spór o nowy styl 188-192, 245, 257, 291, 295, 296, 313-4, 330, 335, 348, 350, 354, 364-5, 373, 452, 492.
kalwinizm 176, 251, 305, 385, 467, 497, 504, 508-9.
kanony Kościoła prawosławnego 107.
kapituła v. klyros 131, 162-3.
kardynałowie.
Aldobrandini Hipolit v. Klemens VIII
Aldobrandini Passeri,
Antoniani Sylwjusz,
Bandini Giovani Battisto,
Bessarion Cezar,
di Come (Gallio Ptolomeusz),
Farsnese,
Gaetano,
Hozjusz Stanisław,
Ingoli Franciszek,
Izydor,
Ludovisi Ludovico,
Maciejewski Bernard,

Montalto,
Radziwiłł Jerzy,
Santorio Giulio.
kary pieniężne za przestępstwa duchownych 108.
kasztelanja v. trocka i wileńska
katolicy w cechach wileńskich 98.
— w urzędach miejskich w Wilnie 90.
— — we Lwowie 97-98.
katolicyzm a prawosławie 77-81.
klasztory v. monastery.
klyros 131, 138, 160-3, 392.
kollegjum greckie w Rzymie 204, 206, 208, 458.
— jezuickie w Wilnie 230, 233.
komisja kardynałów do spraw unji 313.
— w sprawie sporu prawosławnych z unitami na sejmie 1623 r. 442-3.
komunja pod dwiema postaciami 229, 291, 302, 348, 452.
konfederacja warszawska (1573 r.) 321, 349, 356-359, 363-4, 376-377, 381, 387.
konferencja w Krakowie w sprawie unji (r. 1595) 308-310.
kongregacja Oficium 458.
— de Propaganda Fide 450, 452-454, 458, 463, 466, 468, 477, 479, 495, 497-501, 503, 505, 509-11, 529.
konsens sandomierski 351.
konstytucje sejmowe o religji prawosławnej
projekt r. 1605 — 381,
— na zjazdach sandomierskim i wiślickim 1606 r. — 389.
— sejmu 1607 r. — 393, 411, 441-2,
— — 1609 r. — 398, 411, 442,
— — 1618 r. — 409-411,
— — 1623 r. — 442-3,
— — 1627 r. — 475,
— — (projekt) 1629 r. — 478-9, 481-2,
— — 1631 r. — 537.
konwokacja 1573 r. — 356.
kormczaja kniha 164.
Kościół katolicki 12, 26, 27, 98.
— prawosławny *passim*.
kościoły prawosławne
w *Brześciu* św. Mikołaja 328, 332-34,
— N. Marji Panny 333,
— w Kijowie Bohojawlenja 425 (v. sprostowania) 427,
— — św. Bazylego 447,
— — św. Zofji 159, 441, 487.
— we *Lwowie* 317.
— wołoski 98.
Łucku św. Dymitra 154 (v. sprostowania).
Połocku Błahowieszczenja 163,
św. Dymitra 163,
Kuźmy i Damjana 163,
św. Piotra i Pawła 231,
Rożdestwenskij 163,
św. Spasa 153.
Sreteńja 163,
— — św. Trójcy 163,
św. Zofji 153, 163,
— w *Porudominie* św, Mikołaja 147.
— w *Wilnie* NPM. Przeczystej 80.
— — św. Mikołaja 81, 175.
— — Pokrowy 140.
— — św. Trójcy 81, 408.
— w *Witebsku* piatnicki 163.
— — *Włodzimierzu* 147.
kozacy zaporoscy 103, 273, 312, czynnik wyznaniowy w wojnach kozackich 274, 405-6, 419-20, 528-540.
— a plany wojny tureckiej pod protektoratem papieża 273-5.
— wpływ niebezpieczeństwa kozackiego na stanowisko sejmu wobec prawosławia 410, 534, 540.
— petycje kozackie w obronie prawosławia 441, 457, 462, 485, 535-6, 539.
— popierający prawosławie 406, 408, 411, 436, 459-61, 547, v. synod kijowski 1629 r.
— regestrowi 531, 542.
— a rokowania między prawosławnymi a unitami 455-7, 483, 485, 494-5, 510-12, v. synod kijowski 1629 r.
Królowie — *angielski*

v. Henryk V,
— *francuski* v. Franciszek I, Ludwik XIII — 423,
— *hiszpański* v. Filip II,
— *polscy* v. Aleksander,
Kazimierz Wielki,
Kazimierz Jagiellończyk,
Stefan Batory,
Władysław Jagiełło,
Władysław Warneńczyk,
Zygmunt I,
Zygmunt August,
Zygmunt III.
— — a kalendarz 188 - 191.
— — — monastery 147 - 150, 172.
— — — obsadzanie urzędów duchownych 120 - 146.
— — — opieka nad dobrami duchownemi 150 - 60.
— — jako »podawcy« 118 - 9, v. »podawanie«.
— — a »pomiara włóczna« 155 - 6.
— — — propaganda katolicyzmu w Moskwie 222 - 225, 231 - 2, 415 - 416.
— — — sądy duchowne 162 - 171.
— — — sobory 171 - 2.
— — stosunek do prawosławia 107-120, 260 - 63, 340 - 441, 391 - 3.
— — rokowania prawosławnych z unitami 458-9, 462 - 3, 481 - 2, 498 - 9.
— — tolerancja względem prawosławia 103 - 4, 260 - 3.
— — a unja 41 - 47, 49 - 58, 223 - 225, 239 - 240, 260 - 3, 268, 300 - 1, 303, 307, 311-12, 321, 323, 331, 336 - 338, 370 - 2.
— — a wskrzeszenie nielegalne hierarchji prawosławnej 433-5.
— *szwedzcy* v. Gustaw Adolf.
— *węgierski* v. Zygmunt Luksemburczyk.
krzyżacki zakon 94.
książki ruskie wydawane przez katolików 233.
księgozbiór Boreckiego 550.
— Mohiły 551.
książęta *kijowscy*
v. Jarosław I,
Włodzimierz Wielki.
— *litewscy*
v. Olelko Włodzimierzowicz,
Jerzy Lingwenowicz,
Kiejstut,
Mendog,
Michał Zygmuntowicz,
Olgierd,
Trojden,
Trojnat,
Witenes,
Wojsiełek.
— *moskiewscy*
Dymitr Iwanowicz,
Iwan Kalita,
Szymon Pyszny,
Wasyl Dymitrowicz (Ślepy).
— *twerscy*
Borys Aleksandrowicz,
Jerzy Dymitrowicz,
Michał Aleksandrowicz.
ktitor, ktitorstwo 111-119.
kultura bizantyjska 547 - 8.
— łacińska, wpływ jej na szkolnictwo, stosunek do niej duchowieństwa prawosławnego 547-551.

Legaci papiescy
Aldobrandini Hipolit,
Bonumbre,
Ferreri Zacharjasz z Wincenzy.
liga antyturecka 223 - 5, 273, 278, 366.
literatura polemiczna w sprawie unji 195 - 204, 208 - 222, 235 - 40, 262, 414 - 416, 437 - 440, 511.
v. Elżanowski Tomasz,
Herbest Benedykt,
Kopysteński Zacharjasz,
Kossow Sylwester,
Kreuza Leon,
Motowiłło,
Philalet Krzysztof,
Pociej Hipacy,
Rohatyniec Jerzy,

Skarga Piotr,
Smotrycki Herasym,
Smotrycki Melecy,
Wasyl z Ostroga,
Wiszeński Jan.
liturgja grecka, łacińska, słowiańska, v. obrządki.
logika 55 - 1.
luteranizm 176.

Łacina w szkołach ruskich 184-5, 187, 541, 547 - 551, 556.
v. kultura.
ławnicy w Krasnym stawie 98.
Ławra kijowska
v. monaster pieczarski.

Magdeburskie prawo v. prawo niemieckie.
magistrat
Lwowa 100, 503.
Wilna 161, 164, 169, 175, 318 - 320, 395, 399.
majątki kościelne v. dobra duchowne.
małżeństwa duchownych jako warunek unji 196, 198, 216, 239, 302, 313-14, 348.
— katolików z prawosławnymi 78, 227, 277.
metafizyka 551.
metropolja katolicka
gnieźnieńska v. arcybiskupstwo,
halicka 27, 131, 254,
lwowska v. arcybiskupstwo.
metropolja prawosławna
— *białogrodzka* 326.
v. Łukasz
— *ellasońska* 183.
v. Arsenjusz
— *halicka*
dążenia królów polskich do zachowania samodzielności metropolji 7-11, 26-28, 32-34, 43, v. Jan, biskup łucki.
— przyłączenie do metropolji kijowskiej 60 - 1, 131.
— upadek 7.
— wskrzeszenie przez Kazimierza W. 7 - 11.
— wpływy mołdawskie 28 - 32.
v. Balica
Dragosz
— założenie 3 - 7.
— metropolici
v. Antonjusz
Gabrjel
Nifont
Teodor
— *kijowska* 3 - 5.
— podział 38 - 41, 68 - 69.
— *kijowska w granicach W. Ks. Litewskiego i Rzpltej*
— — dążenia W. ks. litewskich do jej założenia 16 - 20, 34 - 38, 38 - 41
v. synod w Nowogródku 1415 r.
— — metropolici
Borecki Hiob r. 1620 - 1631,
Bułharynowicz Józef r. 1498-1501.
Camblak Cyprjan r. 1375 - 1381, 1382 - 1389.
Camblak Grzegorz r. 1415 - 1421.
Glezna Jona r. 1492 - 94.
Grzegorz r. 1458 - 1472.
Herasym r. 1432 - 35.
Hiob v. Borecki
Izydor r. 1436-1457.
Jona v. Protasewicz.
Józef I v. Bułharynowicz.
Józef II v. Sołtan.
Józef III r. 1522 - 1534.
Kopiński Izaasz r. 1631-2.
Kucza Eljasz 1577-1578.
Makary I, 1495-97.
Makary II, 1534-1556.
Mizael r. 1475 - 1480.
Onesyfor Dziewoczka r. 1578-1588.
Protasewicz Jona r. 1568 - 76.
Rahoza Michał r. 1588-1596.
Sołtan Józef III — 1507-1522.
Sylwester v. Wielkiewicz.
Symeon 1481 - 88.
Wielkiewicz Stefan (Sylwester) 1556 - 67.

— — obsadzanie godności metropolity 120 - 23, 2678, 544 - 6.
— — oddzielenie się od Moskwy 38 - 41, 68 - 69.
— — a patrjarchat carogrodzki 123-27.
— — podział na biskupstwa 62, 133 - 34.
— — rywalizacja z Moskwą 16 - 20, 22 - 25, 34 - 36, 47 - 8.
— — sądownictwo metropolity 162 - 4.
— — upadek metropolji z powodu unji brzeskiej 313 - 315, 332 - 36.
— — wskrzeszenie nielegalne metropolji 346 - 348, 419 - 433.
v. bractwa
Borecki metropolita.
Drzewiński Wawrzyniec.
kozacy
Lukarys Cyryl.
monastery.
Moskwa.
Pigas Melecy.
Teofan patrjarcha.
— *litewska* 11 - 12, 13 - 22.
metropolici
v. Roman.
Teodoryt.
Teofil.
— *mołdawska* 30 - 31.
v. metropolici
Jacek.
Teodozjusz.
— *moskiewska* 16 - 20, 22 - 5, 34 - 41, 47 - 8, 54 - 60, 68 - 9.
v. metropolici.
Aleksy.
Filip 1464 - 1473.
Filip † 1569.
Focjusz 1408 - 1431.
Geroncjusz 1473 - 1489.
Jona.
Pimen.
Teodozy.
Teognast 1328 - 53.
metropolja unicka *kijowska* 60-65, 313 - 15, 332 - 36, 375 - 6, 449-51.
metropolici
v. Kiszka Leon.
Pociej Hipacy.
Rahoza Michał.
Rutski Welamin Józef.
monastery
obsadzanie urzędów 138 - 145, 267.
reformy 428, 430 - 1.
v. archimandryci.
ihumenowie
stauropigje
Biała Cerkiew 425.
Czernczyce 431.
Dermań 384, 466, 470 - 1.
Dubno 350.
Grodno 159.
Husiatyn 446.
Hustyń 546 - 7.
Kijów.
św. Cyryla 409.
św. Michała 428, 487, 543, 545.
św. Mikołaja 144, 152, 407.
pieczarski (Ławra) 67, 137 - 144, 172, 228, 244, 281, 326, 372 - 3, 376 - 77, 380 - 383, 408 - 409, 417 - 18, 425 - 6, 447, 455, 469, 481, 489, 525, 530-31. 543, 545 - 7, 551 - 2, 560.
v. szkoła.
św. Trójcy (troicki) 552.
Kobryń św. Spasa 145, 282, 293.
Konstantynopol św. Dymitra 49.
Lwów św. Jura 133.
Ławryszew 129, 146, 163, 171.
Łubny 446, 546.
Łuck św. Dymitra 154 (v. sprostowania).
Marmorosz św. Michała Archanioła 29 - 31.
Meżyhory 144 - 5, 425, 427, 431.
Mińsk św. Trójcy 145, 159, 335.
Mohylów św. Spasa 161.
Moskwa czudowyj 51 - 2.
Feraponta 68.
św. Spasa 21.
Owrucz 139.
zaruczajski 143 - 4.

Pińsk 326.
leszczyński 382.
Połock piatnicki 163.
św. Piotra 163.
predtieczenski 170.
wozniesienski 163.
Przemyl 145.
Słuck 169.
św. Trójcy 243.
Supraśl 106, 121, 124-5, 326, 375.
Trechtymirów 425, 428, 431.
Uniejów 401.
Wilno św. Ducha 383, 399-401, 406, 457, 464, 477-9, 490, 507, 511.
św. Trójcy 67, 81, 127, 129, 161, 164, 408, 438.
Wydubieck pod Kijowem 140.
Żydyczyn 146-50, 335, 376, 404, 477, 495, 501.
mundium 116, 117, 119.

Nacje polska i ruska
w Kamieńcu 99.
we Lwowie 96, 98, 103.
nienaruszalność dóbr duchownych 112-113, 115, 119.
niezawisłość sądownictwa v. sądy.
nomokanon Jarosława I, 107-108.
nuncjusze papiescy
w *Austrji*.
v. Bonomi Jan Franciszek.
w *Polsce*.
v. Bolognetti Albert,
Caligari Jan Andrzej,
Commendone Jan Franciszek,
Hannibal,
Lancelloti Gianfrancesco,
Laureo Wincenty,
Portico,
Rangoni,
Santa Croce,
Torres.

Obrządek wschodni (grecki) w literaturze polemicznej: Herbest 203,
Hozjusz 201,
Orzechowski 195-200,
Possevin 234, 240,
Skarga 219, 239.
— a praca misyjna wśród prawosławnych 240-4, 248-9.
— jako warunek unji 277, 281-4, 291, 302, 313, 314, 492-4, 504-511.
— zachodni (łaciński) a praca misyjna wśród prawosławnych 228-29, 240-3, 248-49.
— a unja 452.
obsadzenia urzędów duchownych:
biskupich 130-8,
metrpopolity 120-23, 267-8, 544-6,
w monasterach 148-145,
v. podawanie.
odumarszczyzna 157.
ograniczenia wyznaniowe:
w *W.Ks. Litewskiem* bojarów i szlachty:
dostęp do urzędów 83-88,
udział w Radzie W. Książęcej 83-88,
skasowanie ograniczeń 88-90,
v. małżeństwa,
rebaptyzacja,
zakaz budowy świątyń,
mieszczan 90-92,
v. cechy,
— w *Koronie*:
v. cechy.
handlu 100-1, 376, 432.
mieszczan 96-103.
szkół 100.
szlachty 94-96,
opieka królów nad prawosławiem v. królowie polscy.
opłaty duchowieństwa 100, 113, 156-8, 486.
opozycja przeciw unji v. unja brzeska.

Państwo a Kościół prawosławny 1, 2, 3, 119,
v. królowie polscy,
partykularyzm dzielnicowy 87.
papieże: v. Aleksander III,
Aleksander IV,
Aleksander VI,

Benedykt XII,
Eugenjusz IV,
Grzegorz XI,
Grzegorz XIII,
Inocenty III,
Kalikst III,
Klemens VI,
Klemens VIII,
Leon X,
Pius II,
Pius V,
Sykstus IV,
Sykstus VI,
Urban VIII.
— hołd metropolity Camblaka 45 - 47.
— poddanie się biskupów ruskich 313-315.
— v. propaganda.
— prymat jako warunek unji 201, 215, 219, 348, 455, 493 - 6, 497 - 8, 559.
— a unja brzeska 194-5, 204-6, 222-23, 372, 452 - 3, 495 - 500,
v. Grzegorz XIII,
Klemens VIII,
Urban VIII.
patrjarcha, patrjarchat *Aleksandrji* 187, 189, 197, 201, 245, 247, 287 - 9, 322, 327, 346 - 8, 355,
a walka z unją 346 - 56,
— wznowienie hierarchji 346 - 48,
v. Pigas Melecy, Sylwester,
— *Antjochji* 124, 179 - 81, 197, 201,
v. Joachim,
— *Jerozolimy* v. Teofanes,
— *Konstantynopolu* (carogrodzki).
— błogosławieństwo dla metropolitów 69 - 71, 120 - 3.
— — — monasterów 124.
— — — szkoły Mohiły 552.
— a bractwa 125-6, 180-2, 338-9, 466.
— a kalendarz 245 - 7.
— a metropolja halicka 6-7, 26, 28-33, 60 - 61.
— litewska 13 - 16, 27.
— kijowska 14-16, 22-4, 60-1, 120-7.
— Moskwa 22-24, 54, 71, 258, 340, 513-4.
— przyjazd patrjarchy do Polski 124-26, 257, 262.
v. Jeremjasz.
— a reformacja 205-6, 423, 497, 509, 513,
v. Jeremjasz II.
Lukarys.
— a rokowania unitów z prawosławnymi 455-7, 493-7, 507-8.
— a sobory powszechne 124, 194, 197, 201.
— a unja 43-46, 310-11, 338-40, 343, 423, 513.
— a wybór metropolity 69-71, 120-7.
— wyzwolenie się z pod władzy patrjarchatu, (dążenia), 175, 263, 283-4, 301-2, 338-40.
— a wznowienia hierarchji 423, 455.
— v. patrjarchowie Antonjusz IV (1389-1390, 1391-7),
Atanazy (1289-1293, 1363-11),
Cyryl v. Lukarys,
Dionizy (1467-1472, 1489-1491),
Filoteusz (1354-55, 1364-1376),
Gabrjel 1596,
Gabrjel (samozwaniec),
Grzegorz Mammas (1446-1458),
Izydor (1337-1350),
Jeremjasz II (1572-9, 1580-4, 1586-95),
Joachim I (1498-1502, 1503-1504),
Lukarys Cyryl (Konstanty) (1612, 1621-3, 1623-30),
Neofit II (1602-3, 1607-12),
Nikodem?
Nifon II (1486-1489, 1497-8, 1502),
Nil (1380-88),
Pachomjusz (1503-4, 1505-14),
Rafael (1475-6),
Tagarys (samozwaniec),
Tymoteusz (1612-21).
patrjarchat Moskwy 126, 258-260, 422, 513,
v. wznowienie metropolji,
v. patrjarchowie,
Filaret,
Hiob.
— *Ochridy* 30.

— *w Polsce* projekty organizacji 247, 250-2, 257, 455-7, 480-1, 493-7, 500-510.
patronat 110, 115-17, 119, 143, 357.
petycje kozaków w obronie religji prawosławnej,
v. kozacy.
— szlachty ruskiej pod Malborgiem 484.
podatki duchowieństwa 113, 156-8, 475-475.
»podawanie« (»podanie«) 109-20, 137-8, 145-8, 151, 164, 166, 170-1, 193, 429, 434, 438,
v. biskupstwa,
v. królowie polscy jako »podawcy«,
opieka królów nad dobrami duchownemi,
monastery,
v. obsadzanie godności duchownych.
pogrzeby 99-8, 433.
pojednanie prawosławia z unją v. rokowania unitów z prawosławnymi.
polski język w szkołach ruskich 184-5, 550, 556.
— wśród duchowieństwa prawosławnego 550, 555.
»pomiara włóczna« 155-6.
posty 452, 492, 494.
πράγματα ἐσωτερικά 111, 168,
— ἐξωτερικά 111,
v. ktitorstwo
prawa obywatelskie 98-102.
prawo niemieckie (magdeburskie) 97.
prawo »podawania«
v. »podawanie».
»prawo ruskie pisane« 99.
prawo własności 116, 118-19.
prezentacja na godności duchowne 110, 115, 117, 119, 171,
v. obsadzanie urzędów duchownych, podawanie.
»proces konfederacji« 376-7, 386-7.
propaganda katolicyzmu wśród prawosławnych:
— w Grecji i na Wschodzie 204-7, 245-46, 250-1.
— Mołdawji i Wołoszczyźnie 252-5.
— w Moskwie,
v. Moskwa propaganda katolicyzmu (projekty unji religijnej).
— w Rzpltej 206-8, 226-35, 241-52.
— wśród możnowładztwa ruskiego 226-29, 242-52.
— niższych warstw ludności 230, 241-2.
v. Herbest Benedykt.
protestantyzm v. reformacja.
prymas v. arcybiskup gnieźnieński.
prymat papieski v. papież.
przywileje *Kościoła prawosławnego* 151-8, 160-1, 168-71, 337, 382-4, 550.
Kościoła unickiego 95, 234, 250-1, 303-4, 382-4.
w *Koronie* dla mieszczan 99, 101-2, szlachty 93-6.
w *W. Ks. Litewskiem* dla bojarów i szlachty 83-5,
kasujące ograniczenia wyznaniowe 88-90, 128.

Rada wielkoksiążęca 83-90 v. ograniczenia.
— miejska w Krasnymstawie 98-9.
— we Lwowie 100-3.
— w Wilnie 90.
v. ograniczenia.
rebaptyzacja 82-3, 193, 196, 199, 422.
reformacja 88, 96, 101, 124, 186, 213, 249, 342.
— szerzenie się wśród prawosławnych 175-7.
— wpływ na ożywienie idei unji 194-5.
v. ewangelicy.
retoryka 549-50.
rokowania unitów z prawosławnymi 453-6, 462-5, 468-70, 479-512.
v. synody w Kijowie 1629 r.
w Kobryniu 1626 r.
we Lwowie 1629 r.
w Nowogródku 1624 r.
we Włodzimierzu 1629 r.
różnowiercy v. ewangelicy.
— równouprawnienie 88.

rzemiosła v. cechy,
ograniczenia.

Sąd, sądy, sądownictwo.
— compositi judicii 362, 398-9, 411.
— o dobra kościelne 166-8.
— duchowny 109, 113, 162-6.
— a król 168-71.
— niezawisłość sądów duchownych 168-70.
— marszałkowski 368.
— metropolity 163-5.
— panów nad duchownymi 170.
— sejmowy 368-369.
— zadworny 399-400.
— ziemski a duchowieństwo 166.
scholastyka 548.
sekularyzacja dóbr duchownych 115.
sejm — udział duchownych w sejmie (postulat) 128, 292, 302.
— a unja 324.
sejmy 1563 wileński 128,
— 1568 grodzieński 128, 156, 169.
— 1569 lubelski 102, 104.
— 1572 warszawski 101.
— 1573 elekcyjny warszawski 359.
— 1573 konwokacyjny — 356-7.
— 1597 warszawski 366-70.
— 1598 — 371.
— 1601 — 376.
— 1605 — 381-3.
— 1606 — 386-8.
— 1607 — 392-4.
— 1609 — 396-9.
— 1618 — 490-10.
— 1620 — 431-4.
— 1623 — 441, 453, 474-5.
— 1624 — 444-5.
— 1625 — 447.
— 1626 — 461-2.
— 1627 — 475.
— 1628 — 475-6.
— 1629 — 477-80.
— 1630 — 535-6.
— 1631 — 536-7.
— 1632 — 538-40.
v. konstytucje sejmowe.
sejmiki udział duchowieństwa (postulat) 302,
v. instrukcje sejmikowe 234-5.
seminarjum duchowne 392.
— w Mińsku (unickie) 465.
— w Wilnie (katolickie) 235.
senat udział episkopatu unickiego (dążenie) 277, 281, 284-5, 292, 302, 304, 309, 315, 345.
słowiański język w nabożeństwie 216.
— w szkołach katolickich 220.
— ruskich 183-5, 187, 547-51, 560-61.
sobory powszechne 43, 45, 47, 112.
— w Bazyelei 50, 52.
— Chalcedoński 112.
— we Florencji 49-52, 57, 67, 71, 204-5, 208, 222, 224-5, 231-4, 241-2, 249, 251, 256, 291. 302, 308, 312, 332.
— Konstancji 45-7.
— w Trydencie 124, 194-5, 201, 261.
— prawosławne w państwie polskiem v. synody.
socjanin 385.
spowiedź, różnica pomiędzy poglądami prawosławnych i ewangelików 468.
statut cechowy 90,
v. cechy.
statut »Jarosława I« 107, 109, 117, 129, 164.
— wieluńsko-kaliski 1420 r. 79.
— »Włodzimierza I« 107-8.
statut litewski a duchowieństwo prawosławne 164.
sułtani tureccy
v. Bajazet,
Murad
Osman
syllogizm 548-9.
»synagoga« nazwa świątyń prawosławnych 76, 158.
unickich 452.
synody *ewangelicki* w Toruniu 305-308.
— *katolicki* w Łęczycy 1527 r. 79.
— *prawosławne* (sobory) 171-2.

— w Brześciu 1589 r. 125,
— „ 1590 r. 238, 256, 264-7.
— „ 1591 r. 277-9,
— „ 1593 r. 268,
— „ 1594 r. 279,
— „ 1595 r. 291-3, 295, 297, 303.
— „ 1596 r. 328-35, 444, 417, 490.
— Kijowie 1628 r. 476-7,
— „ 1629 r. 485-92.
— Nowogródku 1415 r. 36-42, 45, 49. 72-4, 75, 78.
— Wilnie 1509 r. 130-1, 135, 146, 162-63, 167, 171.
— *unickie* Brześć 1596 r.
v. prawosławny.
Kobryń 1626 r. 462-5.
Nowogródek 1624 r. 456.
Włodzimierz 1629 r. 494.
— *wspólne* (unitów z prawosławnymi)
Brześć 1596 r.
Lwów 1629 r. 502-10.
szkoły w *bractwach* 179-85, 541, 547.
Brześciu 185.
Kijowie 425, 549-57.
Lwowie 100, 182-5, 541, 547.
Wilnie 183-4.
— *duchowne*
w Kijowie przy Ławrze 552-7.
w Ostrogu 185, 187, 245, 247.
poddanie szkół pod władzę biskupią 268, 303.
Świeccy — wpływ ich na sprawy kościelne 69, 109-11, 121-2, 127, 129, 131, 133-48, 163-4, 167-71, 216-18, 222, 233-4, 302, 343, 511.
święci — różnica poglądów w Kościele katolickim i prawosławnym 215, 492,

Tolerancja wobec prawosławnych 75-77, 85-90, 101-102, 103-107, 341.
v. ograniczenia wyznaniowe i ich skasowanie.
transsubstancjacja 216.
trocka kasztelanja,
trockie województwo 84-87 v. ograniczenia wyznaniowe.
trybunał koronny
udział duchownych (postulat) 292, 302, 304.
— zatargi o dobra duchowne 389, 398, 407.
— litewski 327, 364, 384.

Unja kościelna
— *brzeska* 322-346.
v. biskupi katoliccy,
v. bractwa kościelne.
czynniki:
episkopat prawosławny—dążność do wzmożenia władzy biskupiej 181-82, 264-5, 268, 281, 284, 291-2.
misyjna działalność papieży, dążących do zjednoczenia z Kościołem katolickim Grecji, Mołdawji, Moskwy 204-208, 223-226.
v. propaganda katolicyzmu.
liga antyturecka 224-5.
v. literatura polemiczna 195-204, 208-222, 231-240.
v. Herbest,
Possevin,
Skarga.
patrjarchat w Moskwie 258-260.
reformacja 194-5.
rozstrój Kościoła prawosławnego 171-177, 341-3.
sobór trydencki 194-5.
v. królowie polscy a unja
narady episkopatu ruskiego nad unją 263-268.
v. synody w Brześciu, zjazd w Bełzie.
opozycja przeciwko unji
biskupów 315-317.
bractw 318-32.
duchowieństwa 317-318.
panów ruskich 320-22, 404-6.
v. Ostrogski Konstanty,
Tyszkiewicz,
szlachty ruskiej 320-22.
v. papież - prymat.

poglądy na unję
historyków polskich 344 - 46.
— rosyjskich 338 - 344.
program unji
Herbesta 203,
Hozjusza 201 - 2,
Orzechowskiego 195 - 200,
Ostrogskiego 277 - 8,
Possevina 233 - 5,
Skargi 219 - 220, 239 - 240.
dokonanie unji 308 - 315, 322 - 346.
v. rokowania unitów z prawosławnymi.
rozszerzanie się unji 373, 378, 397, 444, 455, 499, 501, 508, 509.
warunki unji.
biskupów prawosławnych 281-4, 291-3, 302 - 303, 308, 314.
Ostrogskiego 277.
Skargi 217.
v. obrządek wschodni.
v. program unji.
zwalczanie unji.
v. opozycja.
v. patrjarchat aleksandryjski.
v. sejmy.
v. wskrzeszenie metropolji prawosławnej.
v. zniesienie unji.
unje w XV st. (dążenia).
Bułharynowicz Józef 70 - 2.
Jagiełło 41 - 45.
florencka 49 - 60.
v. Florencja sobór.
Mizael 64 - 68 v. sprostowania.
unja lubelska — wpływ na skasowanie ograniczeń 89 - 90, 95, 101 - 103.
uniwersytet krakowski v. akademja.
— paryski 44, 46.
— wileński v. akademja.
»urazy« religji prawosławnej 376, 385, 441.
urzędy cechowe.
v. cechy,
ograniczenia.
— duchowne
v. arcybiskupi,
v. metropolici,
v. monastery,
v. obsadzanie urzędów.
— miejskie,
— państwowe, ograniczenia.
v. ograniczenia.
»uspokojenie religji greckiej« 432, 536, 540, 557 v. sejmy.
ustępstwa dla wyznania prawosławnego 377 - 82, 392 - 94, 399, 409 - 411, 441.
v. konstytucje.

Własność.
v. prawo własności,
— ziemska, jej wpływ na stosunki prawne w Kościele prawosławnym 118, v. podawanie,
wojewodowie w Marmorosz
v. Balica,
Dragosz.
województwo trockie,
wileńskie 84 - 87, v. ograniczenia.

Zakaz budowy świątyń prawosławnych w Koronie 93 - 5.
— — na Litwie 77, 78 - 81,
— przybywania do Rzpltej wysłanników patrjarchatu 284, 303, 353, 363, 368.
zależność Kościoła od państwa 113 - 14, 118.
zamykanie świątyń prawosławnych 376.
zatargi o budowę kościołów 94.
— o dobra duchowne 152 - 154, 160 - 1, 270, 370 - 88.
— o jurysdykcję nad klerem 382 - 3.
— zatargi katolików z prawosławnymi 95, 97, 107.
— o metropolję kijowską 544 - 46.
— o szkoły w Kijowie 553 - 56.
— unitów z prawosławnymi 370 - 372, 380 - 385, 399 - 401.
zjazd biskupów w Bełzie 238, 264-265.
— prawosławnych z ewangelikami

w Wilnie 340 - 352.
— rokoszan w Lublinie 388, Sandomierzu 389 - 392.
— w Słonimie 1596 r. 361 - 2, 364 - 5, 188, 1607 r. 377.
— w Wiślicy 391.
zjednoczenie Kościołów v. unja kościelna.
zniesienie unii (dążenia) 387, 389 - 391, 411, 441, 448.

WYKAZ ŹRÓDEŁ I LITERATURY.

W wykazie niniejszym świadomie dopuściłem się pewnej nieścisłości metodycznej, a mianowicie, nie rozróżniłem „źródeł“ od „opracowań“. Uczyniłem to z tego powodu, że wiele cytowanych tu wydawnictw zawiera jednocześnie materjał archiwalny i opracowania (np. Hofmann, Gołubew, Małyszewskij, Żukowicz i in.), wymagałoby to podwójnego umieszczenia w obydwu działach. Wydawnictwa rzadziej wspominane, a niedotyczące bezpośrednio dziejów prawosławia w Polsce, zostały pominięte.

ABRAHAM WŁ. Początki prawa patronatu w Polsce. Lwów 1889.

— Polska a chrzest Litwy. Polska i Litwa w stosunku dziejowym. Kraków 1914, str. 1-36.

— Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi. t. I. Lwów 1904.

— Sprawozdanie z poszukiwań w archiwach i bibljotekach rzymskich w latach 1896/7 i 1897/8. O materjałach do dziejów Polski w wiekach średnich. Archiwum Kom. Histor., t. IX. Kraków 1902.

Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV—MCCCCII, t. I-II. Vindobonae 1860-2 ed. F. Miklosisch et J. Müller.

Acta Tomiciana, Legationum, responsionum et rerum gestarum Sigismundi primi regis Poloniae per St. Górski ed. Z. Celichowski, t. VI. Kórnik 1857.

Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum t. z. bernadyńskiego we Lwowie, wyd. X. Liske i A. Prochaska. Lwów 1868-1928, t. VII, X, XX-XXIII.

Акты, собранные въ библіотекахъ и архивахъ Россійской имперіи археографическою экспедиціею имп. Академіи Наукъ, t. I. Petersburg 1836.

Акты историческіе, собранные и изданные археографическою Коммиссіею, t. I-II. Petersburg 1841-2.

Акты, относящіеся къ исторіи южной и западной Россіи, t. I-III. Petersburg 1863.

Акты Московскаго государства, t. I-II. Petersburg 1890-91.

Акты, относящіеся къ исторіи западной Россіи, собранные и изданные археографическою коммиссіею. Petersburg 1846-1853, t. I-V.

Акты, издаваемые Виленской Археограф. Коммиссіею. Wilno 1865, t. X, XIX, XX.

АЛЕКСІЙ Архіепископъ, Отношеніе митрополита Петра Могилы къ уніи съ Римомъ. Warszawa 1932.

— Къ вопросу о принадлежности Супрасльскаго Благовѣщенскаго монастыря. Воскресное Чтеніе, r. 1934.

Analecta ordinis S. Basilii Magni (Записки чина св. Василія Великого). Czasopismo. Żółkwia, od r. 1924.

Археографическій Сборникъ Документовъ, относящихся къ исторіи сѣверозападной Руси, издаваемый при управленіи Учебнаго Округа. t. I-XIV, r. 1867 - 1904.

Archiwum Komisji Historycznej. Kraków, t. IV, IX.

Archiwum Komisji Prawniczej. Kraków, t. VII.

Архивъ Юго-западной Россіи, издаваемый Коммиссіей для разбора древнихъ актовъ, состоящей при Кіевскомъ, Подольскомъ и Волынскомъ Генералъ-Губернаторѣ. Kijów od r. 1859, część I, t. I-XII; cz. II, t. I-III; cz. III, t. I-II; cz. VIII, t. IV, VI.

Archiwum ks. Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie, t. VII. Lwów 1910.

Archiwum Domu Sapiehów, t. I (1575 - 1606). Lwów 1892, wyd. A. Prochaska.

Archiwum Jana Zamoyskiego, t. I-II. Warszawa 1904, wyd. W. Sobieski i J. Siemieński.

БАНТЫШЪ-КАМЕНСКІЙ Н. Историческое извѣстіе о возникшей въ Польшѣ уніи. Wilno 1866 (według I wyd. z r. 1805).

— Обзоръ внѣшнихъ сношеній Россіи съ иностранными державами. Moskwa 1894, t. I.

BARONIUS C. Annales ecclesiastici, t. VII. Rzym 1596.

BARWIŃSKI E. wyd. Diarjusz sejmu 1597 r. Scrip. rer. polonicarum, t. XX. Kraków 1907.

— Zygmunt III i dyssydenci. Reformacja w Polsce, r. I, zesz. I.

BARTOSZEWICZ JULJAN. Szkic dziejów Kościoła ruskiego w Polsce. Kraków 1882.

BAXTER T. H. Copiale prioratus sancti Andrae. Oxford 1930.

BEDNARSKI ST. ks. T. J. Geneza Akademji Wileńskiej. Księga Pamiątkowa ku uczczeniu CCCL rocznicy założenia uniwersytetu wileńskiego. Wilno 1929, t. I.

— Geneza seminarjum papieskiego w Wilnie. Oriens. R. I, r. 1933.

BERGA A. Pierre Skarga. Ėtude sur la Pologne du XVI-e siècle et le protestantisme. Paryż 1916.

BIAŁKOWSKI L. Podole w XVI wieku. Rysy społeczne i gospodarcze. Warszawa 1920.

BIDLO JAROSŁAW. Jednota bratrska v prvnim wyhnanstvi. Část IV (1587-1595). Praga 1932.

БѢДНОВЪ В. Православная церковь въ Польшѣ и Литвѣ по „Volumina Legum". Ekaterynosław 1908.

BIELOWSKI A. Pisma Stanisława Żółkiewskiego. Lwów 1861.

Bohoslovia, czasopismo. Lwów od r. 1924.

BORATYŃSKI L. Kozacy i Watykan. Kartka z dziejów dyplomacji kozackiej za Stefana Batorego. Przegląd Polski 1906 (październik).

— Stefan Batory i plan ligi przeciw Turkom (1581-84). Rozpr. Ak. Um. wydz. hist. fil., t. 44. Kraków 1903.

— Studja nad nuncjaturą polską Bolognettiego. Rozprawy Ak. Um. wydz. hist. fil., t. 49. Kraków 1907.

BRÜCKNER A. Spory o unję w dawnej literaturze. Kwart. Histor., t. X, r. 1896.

БУДИЛОВИЧЪ А. С. Историческое изслѣдованіе о недвижимыхъ церковныхъ имуществахъ въ западной Россіи. Warszawa 1892.

BUDKA WŁ. Kto podpisał konfederację warszawską. Reformacja w Polsce, t. I.

BURSZE E. Nieznany poemat wileński o konfederacji warszawskiej. Reformacja w Polsce, t. III.

– Z dziejów nazwy »dysydenci«. Przegl. Histor., r. 1926.

БУЧИНСЬКИЙ Б. Студії з історії церковної унії. Записки Товар. ім. Шевченка, t. 85, 86, 88, 90.

CALIGARII I. A., nuntii apostolici in Polonia epistolae et acta 1578-1581 ed. dr Boratyński. Monumenta Poloniae Vaticana, t. IV. Kraków 1915.

CARO JAKÓB. Liber cancellariae Stanislai Ciołek. Ein Formelbuch, t. II. Archiv für österr. Gesch., t. 52.

CHAREWICZOWA Ł. Ograniczenia gospodarcze nacyj schyzmatyckich i żydów we Lwowie XV i XVI w. Lwów 1925. Odbitka z Kwart. Histor. R. XXXIX.

ХАРЛАМПОВИЧЪ К. Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь. Kazań 1914.

— Острожская православная школа. Кіевская Старина 1897, II.

— Западно-русскія православныя школы XVI и начала XVII в. Kazań 1898.

CHMIEL ADAM. Zbiór dokumentów, znajdujących się w bibljotece hr. Przeździeckich. Kraków 1890.

CHODYNICKI K. Geneza równouprawnienia schyzmatyków w W. Ks. Litewskiem. Stosunek Zygmunta Augusta do wyznania grecko-wschodniego. Przegląd Historyczny r. 1919-20, t. 22.

— Geneza i rozwój legendy o trzech męczennikach wileńskich. Ateneum Wileńskie, 1928.

— Kilka zagadnień z dziejów wewnętrznych Litwy po Unji Lubelskiej. Pamiętnik V powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Warszawie. Lwów 1930.

— Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie przed r. 1386. Przegląd Historyczny r. 1914, t. XVIII.

— Przyczynek do dziejów unji kościelnej na Litwie w w. XV. Sprawozdania Pozn. Tow. Przyj. Nauk, r. 1932, Nr. 1-2.

— T. z. prawo »podawania« w Cerkwi prawosławnej na ziemiach Rzeczpospolitej w XV i XVI w., tamże r. 1931, Nr. 2-4.

— Stosunek Rzeczpospolitej do wyznania grecko-wschodniego. Przeg. Hist. r. 1922.

— O stosunkach wyznaniowych w cechach wileńskich od XVI do XVIII w. Księga pamiątkowa ku czci prof. O. Balzera. Lwów 1925, t. I.

ХОМИН П., Митрополит І. В. Рутський і його освітні змагання. Bohoslovia 1923, ks. 3-4.

CICHOWSKI HENRYK ks. dr. Ks. Stanisław Sokołowski i Kościół wschodni. Studjum z dziejów teologji w Polsce w XVI w. Lwów 1929 r.

CZERMAK W. Sprawa równouprawnienia schyzmatyków i katolików na Litwie (1432-1563). Rozpr. Ak. Um. wydz. histor.-filoz., t. 44, str. 348-405. Kraków 1903.

ЧИСТОВИЧЪ И. Очеркъ исторіи западно-русской церкви. Petersburg 1884, cz. I i II.

CZOŁOWSKI A. Początki Mołdawji i wyprawa Kazimierza Wielkiego z r. 1359. Kwartalnik Histor. r. 1890, t. II.

ЧУБАТИЙ МИКОЛА. Про правне становище церкви в козацкій державі. Bohoslovia r. 1925, t. III, str. 19-53, 181-203.

DANIŁOWICZ J. Skarbiec dyplomatów, Wilno 1862, t. I, II.

DAROWSKI A. Szkice historyczne, ser. III. Petersburg 1896.

DĄBKOWSKI PRZEMYSŁAW. Szkice średniowieczne. Księga Pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama. Lwów 1930, t. I, 141-178.

DĄBKOWSKI PRZEMYSŁAW. Ziemia Sanocka w XV stuleciu. Cz. I. Wschód, wydawnictwo do dziejów i kultury ziem wschodnich Rzeczypospolitej Polskiej pod redakcją Prz. Dąbkowskiego. Lwów 1931.

DEMBIŃSKA A. Wpływy kultury polskiej na Wołyń, Poznań 1930.

DEMBIŃSKI BR. Rzym i Europa przed rozpoczęciem trzeciego okresu soboru trydenckiego. Rozpr. Ak. Um. histor.-filoz., t. 27. Kraków.

— Sprawozdanie z poszukiwań w archiwach i bibljotekach rzymskich a szczególniej w Archiwum Watykańskiem. O materjałach do dziejów polskich z XVI i XVII w. Archiwum Komisji Historycznej, t. IV (Scriptores rerum polonicarum, t. XII). Kraków 1888 r.

DŁUGOSZ JAN. Historiae Polonicae libri XIII. Opera omnia, t. IX. Kraków 1887.

DOBROWOLSKA W. Książęta Zbarascy w walce z hetmanem Żółkiewskim. Kraków 1930.

— Młodość Jerzego i Krzysztofa Zbaraskich. Przemyśl 1929.

ДОВНАРЪ-ЗАПОЛЬСКІЙ М. Документы архива Министерства Юстиціи. Moskwa 1897, t. I.

DROYSEN G. Gustaw Adolf. Lipsk 1869, t. I - II.

DUBIŃSKI P. Zbiór praw y przywilejów miastu stołecznemu W. X. L. Wilnowi nadanych. Wilno 1788.

DUBOWICZ J. X. Hierarchia abo o zwierzchności w cerkwi. Lwów 1644.

ЭЙНГОРНЪ В. О. О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича. Чтенія въ имп. обществѣ исторіи и древностей при Московскомъ Университетѣ. Moskwa 1893, t. 165.

ЕВГЕНІЙ — митрополитъ — [Болоховитиновъ Е.]. Описаніе кіевософійскаго собора и кіевской іерархіи съ присовокупленіемъ разныхъ грамотъ и выписокъ, объясняющихъ оное, также плановъ и фасадовъ константинопольской и кіевской софійской церкви и Ярославова надгробія. Kijów 1825.

FEJER G. Codex Hungariae diplomaticus ecclesiasticus et civilis, t. IX. Buda 1834.

FIJAŁEK JAN ks. dr. Jakób z Paradyża. Kraków 1900.

— i Kutrzeba St. Kopiarz rzymski Erazma Ciołka z pocz. XVI w. Archiwum Komisji Histor. Kraków 1923, ser. II, t. I, str. 66-113.

— i Semkowicz Wł. Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji Wileńskiej. Kraków 1932, t. I, zesz. 1 (1387-1468).

— Los unji florenckiej w Wielkiem Księstwie Litewskiem za Kazimierza Jagiellończyka. Sprawozd. z czynności i posiedzeń Pol. Ak. Um., t. XXXIX. str. 21-24. Kraków 1934, styczeń.

— Opisy Wilna aż do połowy XVII w. Ateneum Wileńskie. Rocz. II, r. 1924.

— Pierwszy synod diecezji wileńskiej w katedrze św. Stanisława 1520 - 21 r. Kwartalnik Teologiczny Wileński. Wilno 1923. Rok I, zesz. 1, str. 81-88.

— Początki cenzury prewencyjnej w Kościele rzymsko-katolickim i w Polsce. Studja staropolskie ku czci Aleksandra Brücknera, str. 127-144. Kraków 1928.

— Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Litwie i Rusi. Kwartalnik Histor. r. 1896 i 1897.

FINKE H. Acta concilii constanciensis. Münster, t. I, 1896, t II, 1923 r.

— Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils. Padeborn 1889.

FIRNHABER FR. Petrus de Pulka, Abgesanandter der Uniwersität am Consilium zu Constanz. Archiv für Kunde österreichische Geschichte, t. XV, r. 1856.

ФЛЕРОВЪ ІОАННЪ. О православныхъ церковныхъ братствахъ, противоборствовавшихъ уніи въ юго-западной Россіи въ XVI, XVII и XVIII ст. Petersburg 1857.

ФОРСТЕНЪ Г. В. Акты и письма къ исторіи балтійскаго вопроса. Petersburg 1889.

— Балтійскій вопросъ. Petersburg 1894 r., t. II.

FRANKO IWAN. Charakterystyka literatury ruskiej XVI i XVII w. Kwartalnik Histor. 1892.

— Іван Вишенський і його твори. Lwów 1895.

— Z dziejów synodu brzeskiego. Kwart. Hist., 1895.

FRIESE CH. G. Beiträge zur Reformationsgeschichte in Polen u. Litauen. Wrocław 1786, t. I, II.

Fundamenta liberae religionis evangelicorum reformatorum et graecorum in Regno Poloniae et Magno Ducatu Lithuaniae 1764.

GELZER H. Ausgewählte kleine Schriften, Lipsk 1907.

— Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen, Zeitschrift für Kirchengeschichte, r. 1892.

— Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden. Abhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Phil. Hist. Kl. z. 20, r. 1903.

GERLACH J. Stanowisko duchownych wedle statutu litewskiego III. Ateneum Wileńskie I. Nr. 2, r. 1923.

GOETZ L. K. Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrussland nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts. Stuttgart 1905.

ГОЛУБЕВЪ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. (Опытъ историческаго изслѣдованія). Kijów, t. I 1883, t. II 1898.

ГОЛУБИНСКІЙ Е. Исторія русской церкви. Moskwa 1901, t. I (wydanie II, w 2 częściach), t. II, cz. I r. 1900, cz. II r. 1917.

— Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской. Moskwa 1871.

GRABOWSKI T. Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce XVI w. (1536 - 1612). Kraków 1913.

— Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Księga pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza. Lwów 1916.

— Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce. Poznań 1922.

GRABOWSKI TADEUSZ STANISŁAW. Dzieło rosyjskie o ks. Piotrze Skardze. Kraków 1913.

ГРУШЕВСЬКИЙ МИХАЙЛО. Історія України - Руси, t. IV - VIII cz. 1. Lwów-Kijów 1907 - 1913.

GUÉPIN ALPHONSE. Un apôtre de l'union des églises au XVII siècle. t. I-II. Paris - Poitiers 1897.

HALECKI O. Dzieje unji jagiellońskiej, t. I - II. Kraków 1918.

— Un empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'union des églises et pour la défense de l'empire d'orient 1355 - 1375. Warszawa 1930.

— Ostatnie lata Świdrygiełły i sprawa wołyńska za Kazimierza Jagiellończyka. Kraków 1915.

— La Pologne et l'empire Byzantin. Byzantion, r. 1932, t. VII, str. 41 - 67.

— Le problème de l'Union des Eglises. (Extrait de la »Pologne au VI congrès international des sciences historiques, Oslo 1928). Warszawa 1930.

HALECKI O. Przełom w dziejach unji kościelnej w XIV wieku. Przegląd Powszechny, 1929, str. 276 - 297.
— Sejm obozowy szlachty litewskiej pod Witebskiem r. 1562 i jego petycja o unję z Polską. Przegląd Historyczny r. 1914, t. XVIII.
— U źródeł polskich uprzedzeń wobec akcji unijnej. Oriens. R. I, r. 1933.
— Zgoda Sandomierska. Warszawa 1915.
— Zagadnienia kulturalne w dziejach unji jagiellońskiej. Przeg. Hist. 1926, t. 26.
HARASIEWICZ M. Annales Ecclesiae Ruthenae. Lwów 1862.
HERGENRÖTHER. Die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche. Archiv für katholisches Kirchenrecht. t. VII.
HOFMANN G. S. J. Concilium Florentinum I. Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Orientalia Christiana Nr. 57. Rzym, 1929.
— Concilium Florentinum II. Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Orient. Christ. Nr. 59. Rzym 1930.
— Ruthenica I. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. Orient. Christ. vol. III, 2. Nr. 12, r. 1925.
— Griechische Patriarchen und römische Päpste II, 1. Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche. Untersuchungen und Täxte. Orientalia Christiana, vol. XV - 1. Nr. 52, r. 1929.
— Griechische Patriarchen und römische Päpsten II, 4. Patriarch Ieremias II, II, 5. Die Patriarchen Meletios Pegas, Neophytos II, Timotheos II, II, 6. Patriarch Ioannikios II. Orien. Christ. v. XXV, 2. Nr. 76, 1932.
— Der Hl. Josephat, Erzbischof von Połock und Blutzeuge. Quellenschriften in Auswahl. I. Zu Josaphats Blutzeugnis. Orient. Christ. Vol. I, Nr. 6, 1923. II. Zu Josaphats Selig- und Heiligsprechung. III. Josaphats Reliquien und Bildnisse. ibidem. Ruthenica II, vol. III. Nr. 12, r. 1925.
JANIN R. Les églises séparées d'Orient. Paris 1930.
ИВАНИШЕВЪ М. Жизнь кн. Андрея Михайловича Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни. Kijów 1849.
IŠČAK AN. De Zacharia Kopystenskij eiusque Palynodia. Bohoslovia r. 1930-33, t. VIII - XI.
JABŁONOWSKI AL. Akademja kijowsko-mohilańska Kraków 1899 - 1900.
JAKUBOWSKI J. Studja nad stosunkami narodowościowemi na Litwie przed unją Lubelską. Warszawa 1912.
ЯНОВСКІЙ Л. Политическая дѣятельность Петра Скарги. Историческая монографія. Kijów 1907. Odb. z „Университетскихъ Извѣстій", r. 1907.
ЯЦИМИРСКІЙ А. И. Григорій Цамблякъ, очеркъ его административной и книжной дѣятельности, Petersburg 1904.
JASINOWSKI B. Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja. Na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych wschodu i zachodu. Wilno 1933.
JORGA N. Léon Sapieha et Michel le Grand. S. a. et l.
KALINKA W. Schizma i unja (r. 1883). Dzieła, t. IV. Pisma pomniejsze, cz. II. Kraków 1894.
KAŁWA P. ks. Działalność kościelna Katarzyny Wapowskiej w ziemi Sanockiej. Księga pamiątkowa ku czci prof. Władysława Abrahama. Lwów 1931, t. II, str. 309 - 364.

KAMIENIECKI W. Ograniczenia wyznaniowe w prawodawstwie W. Ks. Litewskiego. Przegl. Hist., r. 1911.

KISZKA L. Kazania i homilia Hipacego Pocieja. Supraśl 1714.

КЛИМЕНКО Ф. Западнорусскіе цехи. Кіевскія Университетскія Извѣстія, 1914 г.

КОЯЛОВИЧЪ М. Документы, объясняющіе исторію западно-русскаго края и его отношеніе къ Россіи и Польшѣ, Petersburg 1865.

— Дневникъ люблинскаго сейма. Petersburg 1869.

— Литовская церковная унія, Petersburg 1859-62, t. I-II.

KOJAŁOWICZ WIUK WOJCIECH. Miscellanea Rerum ad Statum Ecclesiasticum in Magno Litvaniae Ducatu pertinentium. Wilno 1650.

KOLANKOWSKI L. Dzieje W. Ks. Litewskiego za Jagiellonów, t. I. Warszawa 1930.

[KONISKI J.] Prawa y wolności obywatelom Korony Polskiey y W. X. Litewskiego Religii Greckiey Orientalney wyznawcom służące. 1765.

KORDUBA E. Die Enstehung der Ukrainischen Nation. Contributions a l'histoire de l'Ukraine au VII-e Congrès international des sciences historiques. Varsovie août 1933. Lwów 1933.

KORZENIOWSKI J. Analecta Romana, quae historiam Poloniae s. XVI illustrant ex archivis et bibliothecis excerpta. Scriptores rerum polonicarum, t. XV. Kraków 1894.

— Orichoviana. Opera inedita et epistolae Stanislai Orzechowski. Kraków 1891.

KOSSOWSKI A. Hozjusz i Orzechowski w ostatnim roku soboru trydenckiego. Przegląd Powszechny, t. 117, r. 1928.

KOT ST. Andrzej Frycz Modrzewski. Kraków 1923.

КОСТОМАРОВЪ Н. И. Собраніе сочиненій. Petersburg 1908, t. I, V.

КОЗЛОВСКІЙ К. и АНТОНОВИЧЪ В. Грамоты великихъ князей литовскихъ (1369-1569). Kijów 1868.

KRASIŃSKI WŁ. Akta podkanclerskie Franciszka Krasińskiego, wyd. ..., opatrzył przypiskami Wł. Chomętowski. Warszawa 1869-71.

КРИПЯКЕВИЧ Н. З діяльности Поссевина. Зап. Наук. Тов. ім. Шевченка. Lwów 1912.

— Козаччина в політичних комбинаціях, tamże t. 117-118.

— Нові матеріяли до історії соборів 1629 р., tamże r. 1913, t. 116.

— Львівська Русь в першій половині XVI в., tamże Nr. 77-9, r. 1907.

КРЫЛОВСКІЙ А. Львовское ставропигіяльное братство. Kijów 1904. (Przedmowa do Арх. Юго-Зап. Россіи, cz. I, t. 10, 11, 12).

KREUZA L. Obrona iedności cerkiewney. Russk. Istor. Bibl., t. IV.

KUBALA L. Stanisław Orzechowski i wpływ jego na rozwój i upadek reformacji w Polsce. Wyd. Nauka i Sztuka, s. a.

KULCZYŃSKI IGN. Specimen ecclesiae ruthenicae (1733). Paryż 1859, wyd. J. Martinow S. J.

КУЛИШЪ П. Исторія возсоединенія Руси, Petersburg. I-II—1874, III—1877, IV—Матеріалы 1877.

KUTRZEBA ST. Przywilej jedlneński z r. 1430 i nadanie prawa polskiego Rusi. W książce: Ku czci Bolesława Ulanowskiego. Kraków 1911.

— i ks. FIJAŁEK, v. FIJAŁEK ks. Kopiarz rzymski.

— i SEMKOWICZ WŁ. Akta unji Polski z Litwą 1385-1791. Polska Akademja Umiejętności i Towarzystwo Naukowe Warszawskie. Kraków 1932.

KYRIAKOS DIOMEDES A. Geschichte der orientalischen Kirche von 1453-1898. Autorisierte Übersetzung nebst einem Vorworte von Lic. Dr E. Rausch. Lipsk 1902.

LACHOWICZ ST. Listy oryginalne Zygmunta Augusta do Mikołaja Radziwiłła Czarnego, tudzież niektóre inne. Wilno 1842.

ЛЕБЕДЕВЪ А. П. Исторія греко-восточной церкви. Сергіевъ Посадъ 1896.

LEGRAND E. Bibliographie hellénique ou desrciption raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs au XV-e et XVI siècle. Paryż 1885.

— Bibliographie hellénique ou ..... par des Grecs au dixseptiem siècle, t. III. Paryż 1895.

LEIB BR. Deux inédits byzantines sur les azymes au début XII siècle. Orient. Christ., vol. II, Nr. 3 i 9, r. 1924.

ЛЕЛЯВСКІЙ Б. Н. Попытки уніи евангеликовъ съ православными въ Польшѣ. Воскр. Чтеніе, r. 1934.

LEWICKI ANATOL. Index actorum saec. XV ad res publicas Poloniae spectantium. (Monumenta medii aevi, t. XI). Kraków 1888.

— Powstanie Świdrygiełły, tamże t. 29, r. 1892.

— Sprawa unji kościelnej za Jagiełły. Kw. Histor., t. XI, r. 1897.

— Unja florencka. Rozpr. Ak. Um. Wydz. histor. filozof., t. 38. Kraków 1899.

LEWICKI KAZIMIERZ. Geneza idei unji brzeskiej. Odb. z książki »Prace Historyczne«, Akad. Koła Historyków. Lwów 1929.

— Książe Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596. Archiwum Tow. Nauk. we Lwowie. Dział II, t. XI, zesz. 1.

ЛЕВИЦКІЙ ОРЕСТЪ. Кириллъ Терлецкій епископъ луцкій и острожскій, Petersburg 1885.

— Предисловіе. Арх. Юго-Зап. Россіи, cz. I, t. VI. Kijów 1883. (О внутреннихъ причинахъ возникновенія церковной уніи, II — вопросъ о возникновеніи и распространеніи въ юго-западной Руси социніанской секты, ея успѣхахъ и послѣдней судьбѣ). Ustęp o socjanizmie był drukowany w Kiевской Старинѣ r. 1882, p. t. Социніанство въ Польшѣ и юго-зап. Руси. Polski przekład tego artykułu z pewnemi opuszczeniami i zmianami znajduje się w Reformacji w Polsce r. 1922, t. II, str. 204 - 240.

LIKOWSKI E. ks. Historja unji Kościoła ruskiego z Kościołem rzymskim. Poznań 1875.

— Unja brzeska. I wyd. Poznań 1889, II wyd. Warszawa 1907.

LIKOWSKI HENRYK ks. Kwestja unji Kościoła wschodniego z zachodnim na soborze Konstancjeńskim. Przeg. Kościelny 1905/6.

L(UBOMIRSKI) T(ADEUSZ). Listy Stanisława Żółkiewskiego. Kraków 1868.

ЛОТОЦЬКИЙ ОЛЕКСАНДЕР. Церковний устав князя Володимира Великого, Зап. Тов. ім. Шевченка, t. 138-140, r. 1925.

— Церковно-правні основи автокефалії. Ελπίς r. 1931. Nr. 5, str. 58-71.

— Соборні крилоси на Україні й Білій Руси в XV - XVI в. Зап. Наук. Тов. ім. Шевченка, r. 1896, t. IX.

— Українські джерела церковного права (Ukraińskie źródła prawa kościelnego). Warszawa 1931).

ŁUBIEŃSKI ST. Pisma pośmiertne. Petersburg 1855.

ЛЮБАВСКІЙ М. Литовско-русскій сеймъ. Moskwa 1901.

ŁOZIŃSKI WŁ. Lwów starożytny, t. II. Patrycjat i mieszczaństwo. Lwów 1890.

ŁUKASZEWICZ JÓZEF. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. t. I. Poznań 1843.

— Historja szkół w Koronie i W. Ks. Litewskiem od najdawniejszych czasów aż do r. 1794. Poznań 1848 - 1852.

— O kościołach braci czeskich w dawnej Wielkopolsce. Poznań 1835.

MACŮREK J. Zapas Polski a Habsburků o přistup k Čeřnemu Moři na sklonku XVI st. Praga 1931.

МАКАРІЙ митр. (Булгаковъ М.). Исторія русской церкви, t. IV-XII. Moskwa 1866-1883.

MALINOWSKI M. i PRZEŹDZIECKI A. Źródła do dziejów polskich, t. II. Wilno 1844.

MALVY A. et VILLER M. La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, métropolite de Kiev 1633-1646, approuvée par les patriarches grecs du XVII siècle. Texte latin inédit publié avec introduction et notes critiques. Orient. Christ., vol. X, Nr. 39, r. 1927.

МАЛЫШЕВСКІЙ ИВ. Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ. Kijów 1872.

MAZURKIEWICZ KAROL ks. Benedykt Herbest, pedagog, organizator szkoły polskiej XVI w., kaznodzieja, misjonarz doby reformacji. Poznań 1925.

MERCATI ANGELO. Raccolta di Concordato su materia ecclesiastische tra la Santa Sede et la autoritata civili. Roma 1919.

MERCATI GIOVANNI. Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conser vano nella Biblioteca Apostolica Vaticana. Studi e testi Nr. 46. Rzym 1926.

MERCZYNG H. Szymon Budny, jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków 1913.

MEYER PH. Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im XVI Jahrh. Mit einer allgemeinen Einleitung. Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche her. von N. Bonwetsch u. R. Seeberg, t. III, z. 6. Lipsk 1899.

— Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Lipsk 1894.

MILAŠ N. Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche. Zara 1897.

MILKOWICZ W. Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. Lwów 1895.

MODELSKI T. E. Z dziejów rebaptyzacji w Polsce. Wileński Kwartalnik Teologiczny. R. III, r. 1925.

— Lechja pseudo-Focjuszowa. Przewodnik Naukowy i Literacki. Lwów 1914-18.

MODRZEWSKI FRYCZ ANDRZEJ. Commentarii de Republica emandanda. Bazylea 1554.

Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae. Zbiór pomników reformacji Kościoła polskiego i litewskiego. Zabytki z w. XVI, wyd. 2. Staraniem Synodu Jednoty Ewangelicko-Reformowanej Litewskiej, ser. I, zesz. 1. Wilno 1925.

NIEMCEWICZ J. U. Zbiór pamiętników o dawnej Polsce, wyd. Bobrowicz. Lipsk 1839.

— Dzieje panowania Zygmunta III. Kraków 1860.

NORDEN W. Das Papstum und Byzanz. Berlin 1903.

НОВИЦКІЙ И. П. Адамъ Кисель воевода кіевскій. Кіевская Старина, t. XIII, 1885.

ODERBORN P. De Russorum religione et ritibus narratio ed. Starczewski Adalbertus.

ORZELSKI ŚWIĘTOSŁAW. Interregni Poloniae Libros VIII. 1572-1576 ed E. Kuntze. Scrip. rer. pol., t. XXII. Kraków 1917.

Описаніе документовъ Архива западнорусскихъ уніатскихъ митрополитовъ, t. I, r. 1470-1700. Petersburg 1897.

ОСИНСКІЙ А. С. Мелетій Смотрицкій, Архіепископъ Полоцкій. Kijów 1912.

OSTROWSKI T. ks. Dzieje i prawa Kościoła polskiego, t. III. Poznań 1847.
OTTMAN R. Adam z Brusiłowa Kisiel, woj. kijowski. Przeg. Powszechny, r. 1886, t. III.
Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ. Petersburg 1885, t. V, VIII.
PANAITESCU P. P. L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archevêque de Kiev dans les Princi pautés roumaines. Extrait des Mélanges de l'École Roumaine en France V. Paryż 1926.
PAPÉE FR. Acta Alexandri regis. Kraków 1927.
— Polska i Litwa na przełomie wieków średnich. Kraków 1904.
PASTOR L. Geschichte der Päpste, t. IX. Freiburg in Breisgau 1923.
PASZKIEWICZ H. Jagiellonowie a Moskwa, t. I. Warazawa 1933.
— Polityka ruska Kazimierza Wielkiego. Warszawa 1925.
— Regestra Lithuaniae ab origine usque ad magni Ducatus cum Regni Poloniae unione. Warszawa 1930.
ПАВЛОВЪ А. С. Курсъ церковнаго права. Kijów 1902.
— Памятники древняго русскаго каноническаго права. Русск. Истор. Биб., t. VI. Petersburg, I wyd. 1881, 2-gie wyd. 1908.
— О началѣ галицкой и литовской митрополіи и о первыхъ тамошнихъ митрополитахъ по византійскимъ документальнымъ источникамъ XIV в. Русское Обозрѣніе 1894.
Памятники, издаваемые Коммиссіею для разбора древнихъ актовъ при кіевскомъ, подольскомъ и волынскомъ Генералъ Губернаторѣ. Kijów 1898-9, t. I-III.
Памятники литературной полемики православныхъ южно-руссцевъ съ латино-уніатами. Архивъ Юго-Зап. Россіи, cz. I, t. VII, VIII, IX.
Памятники полемической литературы въ Западной Руси. — Русск. Истор. Биб., t. IV, VII, XIX.
PAWŁOWSKI FR. Series et gesta episcoporum r.l. Premislensium. Kraków 1896.
PELESZ J. Geschichte der union der ruthenischen Kirche mit Rom. Würzburg-Wiedeń 1881, t. I-II.
ПЕРЕТЦ В. Исследования и материалы по исторіи старинной украинской литературы XVI-XVIII веков. Сборник отделения русск. яз. и словесн. Акад. Наук. С. С. С. Р., t. 101, Nr. 2. Leningrad.
— Челобитная о благославленіи на кіевскую и всея Руси митрополію Іоны Глезны. Кіев. Универ. Извѣст. 1904, кн. X, str. 1-6.
ПЕТРОВЪ А. Древнѣйшія грамоты по исторіи карпато-русской церкви и іерархіи 1391-1498. Praga 1930.
ПЕТРОВ М. Київська Академія. (З нагоди минулого 300 ліття її існування). Записки Істор. Філол. Від. Укр. Ак. Наук. R. 1919, ks. I, str. 3-17.
PIASECKI PAWEŁ. Chronica gestorum in Europa singularium. Amsterdam 1649. Przekład polski Chrząszczewskiego ze wstępem J. Bartoszewicza. Kraków 1870 oraz »Pamiętniki do panowania Zygmunta III, K. Wł. Wóycickiego. Warszawa 1846.
PETRANI A. ks. Zrównanie obrządków w prawie kanonicznem. Oriens. R. I, r. 1933.
PICHLER A. Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen der Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. Monachjum 1864.
— Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche 17 Jahrh: oder der Patriarch Cyrillus Lukarys und seine Zeit. München 1862.
ПИЧЕТА В. Аграрная реформа Сигизмунда Августа въ литовско-русскомъ государствѣ. Moskwa 1917, t. I-II.

PIEKOSIŃSKI FR. Rachunki dworu Jagiełły i Jadwigi. Monumenta medii aevi, t. XV. Kraków.

PIERLING P. Bathory et Possevino. Documents inédits sur les rapportes du Saint Siège avec les Slaves Paryż 1887.

— Antonio Possevino, Missio Moscovitica. Paryż 1882.

— Papes et Tsares. Paryż 1890.

— Rome et Démétrius d'après de documents nouveaux. Paryż 1878.

— Rome et Moscou (1547 - 1579). Paryż 1883.

— Un nonce du pape en Moscovie. Paryż 1884.

— La Roussie et le Saint-Siège, études diplomatiques. Paryż 1896, t. I - II.

PIOTROWICZ W. Unja i dyzunja kościelna w Polsce. Wilno 1933.

POCIEJ HIPACY. Prawa y przywileje od Najaśniejszych Królów Ich Moś: Polskich y W. X. L. nadane obywatelom Korony Polskiey y Wielkiego X. Litewskiego religiey greckiey [w iedności z S.] Kościołem Rzymskim będącym przez Bractwo Wileńskie przen. Troycy w iedności S. Cerkiewney będące na świat wydane. Roku Pańskiego 1632.

POCIEJ JAN. Zbiór wiadomości historycznych i aktów, dotyczących dziesięcin kościelnych na Rusi. Warszawa 1845.

ПЕТРУШЕВИЧЪ А. С. Сводная галицко-русская лѣтопись съ 1600 по 1700 годъ. Lwów 1874.

ПОКРОВСКІЙ И. Русскія епархіи въ XVI - XIX в. ихъ открытіе, составъ и предѣлы. Kazań, t. I r. 1897, t. II r. 1913.

Полное собраніе русскихъ лѣтописей, t. I - VIII, XVII.

POPLATEK JAN ks. Alumnat papieski w Wilnie. Źródła Mocy Nr. 4. Wilno 1928.

— Powstanie seminarjum papieskiego w Wilnie. Ateneum Wileńskie, R. VI, z. 1 - 2, r. 1930.

ПРИСЕЛКОВЪ М. и ФАСМЕРЪ М. Отрывки В. Н. Бенешевича по исторіи русской церкви. Извѣстія отд. русск. яз. и словес. Им. Ак. Наукъ, r. 1916, t. XIV str,. 46 - 68.

PROCHASKA A. v. Archiwum domu Sapiehów.

— Codex epistolaris Vitoldi m. d. Lithuaniae 1376 - 1430 (Mon. med. aev. t. VI). Kraków 1882.

— Dążenia do unji cerkiewnej za Jagiełły. Przeg. Powsz., r. 1896, t. 50.

— Hetman Stanisław Żółkiewski. Lwów 1927.

— Król Władysław Jagiełło. Kraków 1908, t. 1 - II.

— Nieznane dokumenty do unji florenckiej w Polsce. Ateneum Wileńskie, r. 1923, t. I, zesz. 1.

— Władyka Krupecki w walce z dyzunją. Przeg. Powsz., t. 140-142, r. 1918-1919.

— Z dziejów unji brzeskiej. Kw. Hist., t. X, r. 1896.

ПРѢСНЯКОВЪ А. Е. Московское царство. Общій очеркъ. Petersburg 1918.

— Образованіе великорусскаго государства. Petersburg 1918.

PRZEŹDZIECKI A. zob. Malinowski.

PTAŚNIK JAN. Obywatelstwo miejskie w dawnej Polsce. Przegląd Warszawski, R. I, Nr. 2.

— Walka o demokratyzację Lwowa od XVI w. do XVIII w. Kwart. Histor. t. XXXIX.

PUŁASKI K. Pierwsze lata zawodu publicznego A. Kisiela. Przewodnik naukowy i literacki r. 1874.

RADZIWIŁŁ ALBRECHT STANISŁAW, kanclerz W. X. Litewskiego. Pamiętniki. Wyd. E. Raczyński. Poznań 1839, t. I-II.

REGENVOLOSCIUS ADRIAN v. Wengierski Andrzej.

v. RICHENTAL ULRICH. Chronik des Constanzer Consils ed M. R. Buck. Tübingen 1882.

РИЖЕВСЬКИЙ В. Зїзд українських владик у Львові в 1629 р. Bohoslovia, r. 1928, ks. 3.

REMBOWSKI AL. Rokosz Zebrzydowskiego. Bib. Ordynacji Krasińskich, tom IX-XII. Warszawa 1893.

РУДНИЦЬКИЙ СТ. Українські козаки в 1625-30 рр. Зап. Наук. Тов. ім. Шев., t. XXXI-XXXII r. 1899.

РУДОВИЧ ІВ. Кобринський Синод 1626. Bohoslovia t. II 1924.

Русская историческая библіотека, t. IV, VI, VII, XIX.

RYKACZEWSKI E. Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do r. 1690. Paryż 1864, t. I-II.

САВЧУК П. Причинки до правовірности Кирила Лукариса. Bohoslovia t. VIII, r. 1930.

САВИЧ А. Нариси з історії культурних рухів на Вкраїні та Білорусі в XVI-XVIII в. Всеукраїнська Академія Наук, Збірник істор. філол. від. Nr. 90. Kijów 1929.

Сборник Им. Историческаго Общества, т. 75.

Scriptores rerum polonicarum

t. IV (Archiwum Komisji Histor., t. I). Ostatnie Stebelskiego prace.

t. V (Arch. Kom. Hist., t. II). Sokołowski A. Listy ks. Jerzego Zbaraskiego, kasztelana krakowskiego z lat 1621-1631.

t. VII, X, XIV, XVII. Wielewickiego Dziennik.

t. VIII Archiwum domu Radziwiłłów.

t. XI Diarjusz sejmu 1587.

t. XV Analecta Romana.

t. XX Diarjusz sejmu 1597.

t. XXII Orzelskiego Świętosława Interregni Poloniae libros VIII, 1572-76.

SCHMID J. Zur Geschichte der Gregorianischen Kalenderreform. Historisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft r. 1882, t. III, str. 388-415, 543-595.

SEMKOWICZ WŁ. zob. Fijałek ks. i Semkowicz.

SIEMIEŃSKI JÓZEF, v. Archiwum Jana Zamoyskiego, t. II-III.

— Drugi akt Konfederacji Warszawskiej. Przyczynek archiwalny do historji ustroju Polski. Rozpr. Ak. Um., t. 67. Kraków 1930.

— Dysydenci w ustawodawstwie. Reformacja w Polsce. R. V, Nr. 20, r. 1927.

— W obronie »dóbr« konfederacji, tamże.

— Rebus w konfederacji warszawskiej 1573. Rozprawy z polskiego prawa politycznego t. I, z. 1. Warszawa 1927.

СЛІПИЙ ЙОСИФ, Св. свщ. Йосафат Кунцевич, матеріяли і розвідки з нагоди ювилею. Lwów 1925. Operum soc. theol. Ucrainorum de S. Josaphat Kuncevyč 1 vol.

SMOLKA STAN. Kiejstut i Jagiełło, Pamiętnik Ak. Um., t. VII. Kraków 1889.

— Najdawniejsze pomniki dziejopisarstwa rusko-litewskiego, tamże, t. VIII, Kraków 1890.

— Die Reussische Welt, historisch-politische Studien, Vergangenheit und Gegenwart. Wiedeń 1916.

— Unja Litwy z Koroną. Kraków 1903.

SOBIESKI WACŁAW, v. Archiwum Jana Zamojskiego, t. I.

— Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III. Warszawa 1902.

SOBIESKI WACŁAW. Pamiętny sejm. Kraków 1912.
— Żółkiewski na Kremlu. Warszawa 1920.
СОКОЛОВ І. І. Про відносини Української церкви до грецького Сходу на прикінці XVI та на початку XVII ст. за нововиданими матеріялами, Історичний нарис. Записки Істор. Філол. Від. Укр. Ак. Наук., г. 1919, ks. 1, str. 53-84.
SOKOŁOWSKI A. Przed rokoszem. Rozpr. Ak. wydz. histor.-filoz., t. 15.
СОЛОВЬЕВЪ С. Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, t. IX. Moskwa 1859.
СРІБНИЙ Ф. Два епізоди з історії боротьби Гедеона Балабана з львівским брацтвом. Зап. Тов. ім. Шевч., t. 117-118, r. 1913.
— Студії над организацією Львівської Ставропигії, tamże t 106, 108, 111, 112, 114.
STACHOŃ BOLESŁAW. Polityka Polski wobec Turcji i akcji antytureckiej w w. XV do utraty Kilji i Białogrodu. Arch. Tow. Nauk. we Lwowie. Wydz. II histor. filozof., t. VII, str. 65-264. Lwów 1931.
STARCZEWSKI A. Historiae ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI. Berlin 1841.
STEBELSKI IGNACY. Dwa wielkie światła na horyzoncie Połockim czyli żywoty śś. Panien Eufrozyny i Parascewii. Wilno 1781-3.
— Ostatnie... prace z autografu wydał, wstępem i przypisami objaśnił dr Wł. Seredyński. Scrip. rer. pol. t. IV (Arch. Kom. Hist., t. I). Kraków 1878.
СТЕЛЬМАШЕНКО М. А. Политическая дѣятельность Петра Скарги. Кіев. Унив. Извѣстія 1912.
STROŃSKI ZDZ. Swawola ukrainna. Kwart. Hist. r. 1924.
СТУДИНСЬКИЙ К. Пересторога. Руський памятник початку XVII віка. Історично-літературна студія. Lwów 1895.
— Ze studjów nad literaturą polemiczną. Rozpr. Ak. Um. Wydz. filol., ser. II, t. 28, r. 1906.
STRZELECKI A. Sejm 1605 r. Kraków 1921.
Супральская рукопись, изд. кн. Оболенскимъ. Moskwa 1836.
Supplementum ad historica Russiae monumenta ed. Turgeniew. Petersburg 1848.
SUSZA J. Vita Meletii Smotriscii ed. Martynow. Bruksela 1864.
SUWARA F. Przyczyny i skutki klęski cesarskiej. Kraków 1930.
СУШКО О. Предтеча унії. Зап. Тов. ім. Шевченка, t. 53 і 55, r. 1901 і 1903.
— Петро Скарга в офиціальній россійскій науці, tamże t. 54, r. 1902.
SYGAŃSKI JAN ks. T. J. Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566-1610 podług autografów wydał i objaśnił... Kraków 1912.
SZARANIEWICZ IZYDOR. Patrjarchat wschodni wobec Kościoła ruskiego w Polsce i Rzeczypospolitej polskiej. Rozpr. Ak. Um. wydz. hist. filozof. t. VIII-X. Kraków 1878-9.
— Rzut oka na beneficja Kościoła ruskiego za czasów Rzeczypospolitej Polskiej pod względem historji, przedewszystkiem o stosusnku świeckiego duchowieństwa ruskiego w Galicji do ziemi w tym okresie. Lwów 1895.
SZELĄGOWSKI A. O ujście Wisły. Kraków 1905.
— Śląsk i Polska wobec powstania czeskiego. Kraków 1904.
— Układy królewicza Władysława i dysydentów z Gustawem Adolfem w r. 1632. Kwart. Histor. 1899, t. XIII.
ШЛЯПКИНЪ И. А. Св. Димитрій Ростовскій и его время. Petersburg 1891.
ШМУРЛО Е. Россія и Италія. Сборникъ историческихъ матеріаловъ и изслѣдованій, касающихся сношеній Россіи съ Италіей. Изданіе Академіи Наукъ, t. I-IV. Petersburg 1907-1924.

ШМУРЛО Е. Римская курія на русскомъ православномъ востокѣ въ 1609 - 1654 г. Изданіе Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ (Le Saint Siège et l'Orient orthodoxe-russe). Praga 1928.

THEINER A. Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, Rzym 1860, t. I-III.

— Annales ecclesiastici, t. III. Rzym 1856.

ТИХОМИРОВЪ. Галицкая митрополія. Petersburg 1896.

TOMKIEWICZ WŁ. Jeremi Wiśniowiecki 1612-1651. Rozprawy histor. Tow. Nauk. Warsz., t. XII. Warszawa

TRETIAK JÓZEF, Historja wojny chocimskiej. Kraków 1921.

— Piotr Skarga w dziejach i literaturze unji brzeskiej. Kraków 1912

ТУРГЕНЕВЪ. Historica Russiae Monimenta, t. II, Petersburg 1842.

— v. Supplementum.

TYSZKOWSKI K. Odgłosy rokoszowe na Litwie. Atenum Wileńskie r. 1923, t. I, zesz. 1.

— Poselstwo Lwa Sapiehy w Moskwie. Lwów 1927.

— Przejście Lwa Sapiehy na katolicyzm w 1586 r. Refor. w Polsce, t. II, r. 1922.

— Stosunki ks. Konstantego Ostrogskiego z Michałem, hospodarem multańskim. Księga pamiątkowa ku czci prof. O. Balzera, t. II, Lwów 1925.

— Wojna o Smoleńsk 1613-15. Lwów 1932.

UEBERSBERGER HANS. Österreich und Russland seit dem Ende 15 Jahrh. t. I, 1489-1605. Wiedeń 1906.

UMIŃSKI J. ks. dr. O cnotach świętobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza, Lwów 1932.

URBAN J. ks. Św. Józafat Kuncewicz. Kraków 1923.

— Św. Kazimierz a akcja unijna. Oriens. R. I, r. 1933.

VILLER M. La question de l'union des églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'a celui de Florence (1274-1438). Revue d'histoire écclesiastique, t. XVII, r. 1921.

— v. Malvy.

WAŃCZURA A. Szkolnictwo w Starej Rusi, Lwów 1923.

WENGIERSKI ANDRZEJ (Regenvolascius Adrian). Systema hystorico-chronologicum Ecclesiarum Slavonicorum. Utrecht 1652.

WERESZCZYŃSKI JÓZEF, ks. Sposób osady nowego Kijowa i ochrony niegdy stolice księstwa kijowskiego od niebezpieczeństwa wszelkiego bez nakładu J. K. M. i kosztu koronnego Ich M. panom posłom na sejmie krakowskim przyszłym podany (1595), wyd. Turowskiego: Pisma polityczne ks. Józefa Wereszczyńskiego, opata benedyktyńskiego w Sieciechowie. Kraków 1858.

WIELEWICKI I. Historici diarii Domus professae Societatis Jesu Cracoviensis, ab 1579 ad 1637 inclusive. Scrip. Rer. pol., t. VII, X, XI, XIV.

WIERZBOWSKI TEODOR. Отношенія Россіи и Польши. Журналъ Мин. Нар. Просв. 1882 sierpień.

ВИКТОРОВСКІЙ П. Западно-русскія дворянскія фамиліи, отпавшія отъ православія въ концѣ XVI и XVII вв. Труды Кіевской Духовной Академіи r. 1911, t. 52. str. 256-272, 396-424.

WINDAKIEWICZ ST. Piotr Skarga. Kraków 1925.

WISZNIEWSKI M. Historja literatury, t. VII, VIII. Kraków 1845-1851.

WYROSTEK L. Ród Dragów-Sasów na Węgrzech i Rusi Halickiej. Rocznik Pol. Tow. Heraldycznego, t. XI. R. 1931/2. Kraków 1932.

ЗАИКИНЪ В. Участіе свѣтскаго элемента въ церковномъ управленіи, выборное начало и соборность въ кіевской митрополіи въ XVI и XVII в. Warszawa 1930.

— Ustrój prawny Kościoła ruskiego (wschodnio-słowiańskiego) w okresie przedtatarskim. Spraw. Tow. Nauk. we Lwowie 1932, r. XI, z. 3.

— Ustrój wewnętrzny Kościoła ruskiego w W. Ks. Litewskiem w XV i XVI w. do unji Lubelskiej. Lwów 1930. ibidem. R. X, z. 3, Nr. 525, str. 136.

ZAKRZEWSKI W. Stosunki Stolicy Apostolskiej z Iwanem Groźnym. Kraków 1873.

— Stefan Batory. Jak należałoby badać dzieje Stefana Batorego. Kraków 1887.

ZAŁĘSKI ST. ks. Jezuici w Polsce, t. I-II. Kraków 1900-1.

ЗАВИТНЕВИЧЪ В. З. Палинодія Захарія Копыстенскаго. Warszawa 1883.

ZHISHMAN J. Das Stifterrecht (Τὸ κτητορικὸν δίκαιον) in der Morgenländischen Kirche. Wiedeń 1888.

ZUBRZYCKI DIONIZY. Kronika m. Lwowa.

— Галицкая Русь въ XVI ст. Чтенія Москов. Общества исторіи и древностей. 1862, отд. III.

ZYZYKIN M. Autokefalja i zasady jej zastosowania. Warszawa 1931.

Жерела до історії України-Руси, t. VII-VIII. Lwów 1908.

ŻOCHOWSKI CYPRJAN X. Colloquium lubelskie miedzy zgodną, y niezgodną Bracią Narodu Ruskiego, v i g o r e Constituciej Warszawskiej na dzień 24 stycznia, Anno 1680 złożone. Lwów.

ŻÓŁKIEWSKI vide Bielowski, Lubomirski.

ЖУКОВИЧЪ П. Брестскій соборъ 1591 (по новооткрытой грамотѣ, содержащей дѣянія его). Извѣстія отд. русск. яз. и словесн. им. Ак. Наукъ, t. XII, ks. 2, r. 1907.

— Матеріалы для исторіи кіевскаго и львовскаго соборовъ 1629 г. Записки им. Акад. Наукъ, t. VIII, Nr. 15, r. 1911.

— Къ вопросу о виновности эгзарха Никифора въ турецкомъ шпіонствѣ. Христ. Чтеніе 1889 marzec.

— О неизданныхъ сочиненіяхъ Іосафата Кунцевича. Изв. отд. рус. яз. и слов. И. А. Н., t. XIV, ks. 3, 1910.

— Протестація митрополита Іова Борецкаго и другихъ западно-русскихъ іерарховъ. „Статьи по славяновѣдѣнію", издав. II отд. им. Ак. Наукъ, подъ редакціей орд. академика В. И. Ламанскаго. III выпускъ. Petersburg 1909.

— Сеймовая борьба православнаго западно-русскаго дворянства съ церковной уніей (до 1609 г.). Petersburg 1901.

— Сеймовая борьба православнаго западно-русскаго дворянства съ церковной уніей (съ 1609 г.):

выпускъ I (1609-1614) Petersburg 1903.
,, II (1615-1619) ,, 1904.
,, III (1620-21) Возстановленіе іерархіи — 1906.
,, IV (1623-25) — 1908.
,, V (1625-29) — 1910.
,, VI (1630-32) — 1912.

[Treść tego zeszytu składają następujące artykuły:

Кіевскій соборъ 1629 г. (по новымъ матеріаламъ). Христ. Чт. 1911, t. 235, str. 74-92, 353-366.

Львовскій соборъ 1629 г. въ связи съ политическими обстоятельствами времени, tamże 661-684.

Религіозно-церковный элементъ въ казацкомъ возстаніи 1630 г. (подъ предводительствомъ Тараса), tamże t. 236, str. 778-802, 987-1007.

Православно-церковный вопросъ на предпослѣднемъ сеймѣ царствованія Сигизмунда III, tamże 1912, t. 237, str. 72-87, 225-246.

Послѣдній польскій сеймъ въ царствованіе Сигизмунда III, tamże str. 517-545].

— Жизнеописаніе митр. Іосифа Вельямина Рутскаго, составленное митр. Рафаиломъ Корсакомъ и сочиненіе Рутскаго объ улучшеніи внутренняго строя уніатской церкви. Христ. Чт. г. 1909, t. 89.

SPROSTOWANIA I UZUPEŁNIENIA.

str. 4, w. 17 - 18 od dołu zamiast — metrotropolji — powinno być — metropolji.
str. 6, prz. 1. Cenne uzupełnienia do dziejów metropolji halickiej i litewskiej podał P a s z k i e w i c z H., Jagiellonowie a Moskwa. Warszawa 1933. t. I, str. 315 - 325. Autor dokonał szczegółowej analizy źródła, ogłoszonego przez Fasmera i rozprawy Prisełkowa.
str. 7, w. 5 od góry po wyrazach — metropolity moskiewskiego — dodać znak na odnośnik »[1])«.
str. 7, w. 9 od góry zamiast — wzgledem — powinno być — względem.
str. 8, w. 13 od góry należy skasować znak na odnośnik »[2])«.
str. 10, w. 13 od góry zamiast — Aleksy — powinno być — Antonjusz.
str. 11, prz. 1. P a s z k i e w i c z, Jagiellonowie a Moskwa, t. I, str. 322 dowodzi na podstawie Pawłowa oraz stosunków politycznych na Litwie na początku XIV w., że metropolja litewska powstała dopiero w r. 1317 za Giedymina. Należy więc i w mojej pracy str. 11, w. 9 od góry datę 1299 - 1300 poprawić na r. 1317, a zamiast — Witenesa — napisać — Giedymina.
— prz. 3 zamiast — Dugatus — Ducatus, oraz zamiast — Nr. str. 740-747 — powinno być Nr. 740 - 747, str. 152 - 3.
str. 12. prz. 5 do str. 11 P a s z k i e w i c z, Jagiellonowie, str. 8 - 9 występuje stanowczo przeciwko tezie Łowmiańskiego o późnem powstaniu (w. XV) cerkwi Borysa i Gleba w Grodnie na Kołoży. Paszkiewicz na podstawie kryterjów architektonicznych oraz wiadomości o kulcie Borysa i Gleba wypowiada się za powstaniem tej cerkwi w w. XII.
str. 14, prz. 1, w. 2 zamiast — t. XI r. — powinno być — t. XI, r. 1897.
str. 16, prz. 2, Por. także P a s z k i e w i c z, Jagiellonowie 390 - 3.
str. 18, w. 16 - 17 od dołu. Po słowach »d z i a ł a c z polityczny, ale nie religijny ani kościelny« dodać znak dla odnośnika »[1])«.
str. 21, prz. 2, w. 3, zamiast Gyprjana — powinno być — Cyprjana.
str. 24, w. 8 od dołu „ przenosi — „ „ — przenosi się.
str. 26, w. 14 „ „ „ 1361 — „ „ — 1391.
str. 27, w. 1 - 2 od góry. Po wyrazach »Kościół katolicki« dodać znak dla odnośnika »[1])«.
— w. 12 od góry. Po wyrazach »Biskupi schizmatyccy« zamiast kropki — powinien być przecinek.

str. 27, w. 14 od dołu zamiast — Wreszcie — powinno być — Wreszcie.
— w. 12-13 od dołu zamiast — biskustwami — powinno być — biskupstwami.
str. 28, prz. 2 zamiast — Kr. Hist., — powinno być — Kw. Hist.
str. 29, w. 1 od góry zamiast — Gyula Sasa — powinno być — Sasa
str. 29, przyp. 4 do str. 28. Dodać należy do wykazu literatury pracę: Wyrostek Ludwik. Ród Dragów Sasów na Węgrzech i Rusi Halickiej. Rocznik Pol. Tow. Heraldycznego, t. XI. Kraków 1932.
— — — — wiersz 3 od końca przypisku zamiast — dla klasztora — powinno być — dla klasztoru.
— przyp. 1, 2, 3. Dodać: Wyrostek, l. c., str. 17-18. Wyrostek podobnie, jak Petrow, nie zajmuje się rolą Balicy i Dragosza w sprawie metropolji halickiej.
str. 30, przyp. 1, w. 2 zamiast — Czałowski — powinno być — Czołowski.
— przyp. 1, w. 8 zamiast — patrjarchatn — powinno być — patrjarchatu
str. 31, w. 15 od dołu. Po wyrazie — Piotra — zamiast przecinka powinno być — i.
— przyp. 3, w. 1 zamiast — Kw. Hist. V 577 — powinno być — Kw. Hist. V, str. 577.
— — w. 2-3, zamiast — Gyiula-Sasa — powinno być — Sasa.
str. 32, w. 1 od góry, zamiast — starali się do wywierania — powinno być — starali się o wywieranie.
— przyp. 3 do str. 31, w. 5, zamiast — Ῥωσίᾳ — powinno być — Ῥωσίᾳ.
str. 35, w. 9 od góry. Po wyrazach — Teodozy, podobno Grek. — dodać znak dla odnośnika »[2]«.
str. 36, w. 14 od góry. Po wyrazach — ograbił kościół. — dodać znak dla odnośnika »[1]«.
— w. 17 od góry. Po wyrazie — litewskich — skasować znak dla odnośnika.
— w. 2 i 1 od dołu. Zamiast: [1]) Akta Zap. Ros., t. I, Nr. 25, str, 35.
[1]) O zatargach majątkowych....
powinno być: [1]) Akta Zap. Ros., t. I, Nr. 25, str. 35. O zatargach majątkowych...
str. 37, w. 11 od góry. Zamiast — W. Książe — powinno być — W. Książę.
— „ 16 „ „ „ — mgtropolitę „ „ — metropolitę.
„ 17 „ „ „ — kijowskieyo „ „ — kijowskiego.
— przyp. 1. Z nowszej literatury, która była dostępna dla mnie dopiero po wydrukowaniu tej części pracy, należy wymienić rozprawę Haleckiego O., La Pologne et l'Empire Byzantin. Byzantion. Bruxelles r. 1932, t. VII, 41-67. Autor na szerokiem podłożu ogólnodziejowem przedstawia stosunki Polski z Bizancjum. O soborze w Nowogródku, zob. str. 52-3.
str. 42, przyp. 1. Do prac, omawiających sprawę unji za Jagiełły dodać należy cytowaną wyżej rozprawę Haleckiego, La Pologne et l'Empire Byzantin. Byzantion, t. VII, r. 1932. O stosunkach Polski z Turcją zob. pracę: Stachoń Bolesław, Polityka Polski wobec Turcji i akcji antytureckiej w w. XV do utraty Kilji i Białogrodu (1484). Lwów 1930.
str. 44, przyp. 1. O stanowisku Zygmunta Luksemburczyka do wyprawy anty

tureckiej i unji kościelnej zob. Stachoń, l. c., str. 34-49. Halecki, La Pologne et l'Empire Byzantin, 51-54.

str. 46, przyp. 1, w. 1. Zamiast—Constancinensis—powinno być—Constanciensis.

str. 47, przyp. 3, w. 1. Zamiast — Liber Cancellarii Erazmi — powinno być — Liber cancellariae Stanislai.

— przyp. 3, w. 7. Zamiast—Constantiensis—powinno być—Constanciensis. O stosunku cesarza Emanuela do Jagiełły i do sprawy unji, zob. Halecki, l. c. 55.

str. 48, przyp 1. O osobie Filantropona i jego stanowisku wobec sprawy unji zob. Halecki, l. c., 55-56.

— przyp. 1, w. 2. Zamiast—Gułubinskij—powinno być—Gołubinskij.

str. 49, przyp. 4, w 3. Zamiast—Bibloteca—powinno być—Biblioteca.

str. 51, przyp. 2. Ks. dr. Fijałek w referacie: Los unji florenckiej w W. Ks. Litewskiem za Kazimierza Jagiellończyka. Sprawozd. z czynności i posiedzeń Pol. Ak. Um., t. 39. Nr. 1, 1934 styczeń, str. 21-25, w postaci »Doldia« dopatruje się osoby »Jana Dowgirda wojewody wileńskiego, jednego z najbliższych w. ks. litew. Kazimierza«. Po przeczytaniu tej rozprawy oraz otrzymaniu łaskawie mi udzielonych w liście prywatnym wyjaśnień od ks. prof. Fijałka cofam swoje niefortunne przypuszczenia o Gasztołdzie.

str. 55, przyp. 2, w, 6 Zamiast — poz. 3 — powinno być — przyp. 3.

— przyp. 2, w. 6-7. Tytuł rozprawy Buczyńskiego należy poprawić: »Studii z istorii cerkownoi unii. I. Isydorowa unja.

str. 58, przyp. 1. Zamiast — Epistolariis — powinno być — Epistolaris.

— w. 5 od dołu. Zamiast — [8] — powinno być — [3].

str. 59, w. 10 od gory. Zamiast — były — powinno być — było.

w. ostatni tekstu. Po wyrazach: »pisma do Pskowa« — dodać znak dla odnośnika »[2]«.

str. 60, przyp. 1, w. 1. Zamiast — ogłostł — powinno być — ogłosił. Do tegoż przyp. należy dodać: Ks. Fijałek. Los unji, str. 23 zwraca uwagę na nieogłoszone jeszcze pismo Grzegorza Mammasa z d. 27.I. 1458 do Kazimierza Jagiellończyka z uwiadomieniem o wyświęceniu Grzegorza, opata monasteru św. Dymitra na »metropolitę niepodzielnie kijowskiego i zarazem moskiewskiego«.

str. 65, przyp. 4, w. 5. Zamiast — Kzaków — powinno być — Kraków.

— przyp. 5. O braciach Sołtanach oraz Iwanie Sapieże, pozyskanych dla unji przez bernardynów oprócz rozprawy ks. Fijałka, cytowanej w tym przypisku zob. interesujący artykuł tegoż autora p. t. Początki cenzury prewencyjnej w Kościele rzymsko-katolickim i w Polsce. Studja staropolskie ku czci Aleksandra Brücknera. Kraków 1928, str. 127-144. Podane są tu też wyjaśnienia w sprawie zakazu w 1491 r. druku w Krakowie słowiańskiej księgi »Oktoichu« czyli »Ośmiogłośnika św. Jana Damascena« oraz związku tej sprawy z ruchem unijnym i działalnością bernardynów w końcu XV w. O Sołtanie zob. także artykuł Haleckiego O. U źródeł polskich uprzedzeń wobec akcji unijnej. Oriens r. 1933. Rocz. I.

str. 66, przyp. 1, w. 1. Zamiast — Poł. Soł. — powinno być — Poł. Sob.
— przyp. 3. Ustęp w w. 6-2 od dołu od słów »Po wydaniu Petruszewicza« aż do słów »to też« (włącznie) należy wykreślić.
str. 67, przyp. Należy dodać: Ks. Fijałek, Los unji, 24, podważył wiarogodność tego aktu. Uważa On zupełnie słusznie, »że wszelkie... dowody autentyczności, mające chronić ten akt od wszelkich a ciągle nasuwających się podejrzeń, utracają całkowicie wartość swoją naukową, jeżeli się przyłoży do niego trzy kryterja, nieodzowne przy badaniu tego rodzaju dokumentów historycznych: przekaz tekstu, zawartościjego i datację z podpisami świadków«. Ks. Fijałek jest zdania, że dokument Mizaela jest dziełem Pocieja i Piotra Arkudjusza, wzorowanem na piśmie Jana Sakrana z Oświęcimia »Elucidarius errorum ritus Ruthenici«.
str. 82, przyp. 1. w. 3. Zamiast — bapisatos — powinno być — baptisatos.
— „ „ w. 9. „ — proszę — „ „ — proszą.
— „ „ w. ostatni. Wiadomość o tym dokumencie wraz z wyjątkami w przekładzie polskim podał Halecki O., U źródeł polskich uprzedzeń. Oriens t. I.
str. 83, przyp. 2, w. 2. Zamiast — schizmatów — powinno być — schizmatyków.
str. 85. w. 14 od dołu. Po wyrazach — Litwy i Rusi« dodać znak dla odnośnika »[3]«.
str. 88, w. 1 od góry. Zamiast — Hornstajów — powinno być — Hornostajów.
str. 91, przyp. 1, w. 1. „ — Kwestja — „ „ — Izwiestja.
str. 96, przyp. 1, w. 1. „ — Luborskich — „ „ — Lubomirskich.
str. 100, w. 16 od dołu „ — niektórych — „ „ — niektóre.
str. 104, w. 15 od góry. Skasować znak na odnośnik »[2]« .
— przyp. 4, w. ostatni. Zamiast — str. 77 i 1889 — powinno być — str. 77 i 188-9.
str. 110, przyp. w. 7 od dołu. „ — Z tego wyniki — „ „ — Z tego powodu wyniki.
str. 117, w. 7-6 od dołu. Zamiast — w rozmaitych — powinno być — z rozmaitych.
str. 118, w. 14 od dołu. „ — zwierzchnik — „ „ — »zwierzchni«.
— przyp. 1, w. 1. Dodać: Mercati Angelo.
str. 123, w. 18 od dołu. Zamiast — moskiewcy — powinno być — moskiewscy.
str. 125, w. 18 od góry. „ — Patrjarchowi — „ „ — Patrjarsze.
str. 127, w. 12 od góry. „ — utworzeniu — „ „ — utworzenie.
str. 129, w. 1 od góry. „ — swoim — „ „ — swojem.
str. 130, w. 11 od góry. „ — Rohoza — „ „ — Rahoza.
str. 131 prz. 2. O klyrosie prócz tego zob. Łotoćkyj O., Soborni kryłosy na Ukraini ta Biłij Rusi w XV-XVI w. w. Zap. Nauk. Tow. im. Szewczenki r. 1896, t. IX, str. 1-34. Gołubinskij E., Istorja russk. cerkwi. Period wtoroj, moskowskij, t. II, 2-aja połow., wypusk 1. Moskwa 1917, str. 37-46 Autor wyraźnie zaznacza różnicę pomiędzy ustrojem Kościoła prawosławnego na Rusi Moskiewskiej oraz na Rusi Kijowskiej. Na Rusi Moskiewskiej udział kryłoszan został usunięty i zarząd diecezji przeszedł w ręce samego biskupa, który rządził diecezją przy pomocy świeckich urzędników t. z. bojarów archierej-

skich. »Na Moskwie... uprawleńje wmiesto sobornago stało jedinolicznym i wmiesto duchownago do niekotoroj stiepieni swietskim ili mirskim, sud wmiesto duchownago stał świetskim. (str. 38) Na Rusi klirosy zachowały swoją samodzielność wobec biskupów. »W Kijewskoj Rusi, kotoraja imieła swoi predańja, nie chotieli znat' nowowwedenij Moskwy (str. 40). Przekształcenie zarządu diecezji na jedynowładczy i świecki Gołubinskij uważa za antykanoniczny (str. 40). Źródła do klyrosu na Rusi Kijowskiej str. 68-76. O różnicy ustroju kapituł w Kościele wschodnim i zachodnim zob. A b r a h a m Wł., Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi, str. 40.

str. 138 Do w. 18 od góry należy dodać uwagę: O wpływie książąt moskiewskich na wybór biskupów zob. G o ł u b i n s k i j, t. II. 2-ga p. str. 34-35.

str. 143 w. 14 od góry. Zamiast — woj. piński — powinno być — miński.

str. 146, w. 19 od dołu. Zamiast — Józefowi Sołtanowi — powinno być — Józefowi Bułharynowiczowi.

str. 147 w. 10-11 od góry. Zamiast — dla ks. Sanguszki — powinno być — dla Wasyla Michajłowicza ks. Sanguszki.

str. 150 w. 8 od dołu. Zamiast — prowadziła — powinno być — prowadziło.

str. 151 w. 19 od dołu. Zamiast — 1) uposażenie Kościołów majątkami — powinno być — 1) w uposażaniu kościołów majątkami.

str. 154 w. 3 od góry. Po słowach—Piotrowi Kisielowi—dodać znak na przypisek »[1])«.

— w. 14 od dołu. Zamiast — na Wołyniu — powinno być — w Łucku. W przypiskach zmienić numerację [1]) na [2]) i odwrotnie.

— prz. 5. O stosunkach gospodarczych wśród duchowieństwa wiejskiego na Rusi zob. D ą b k o w s k i Prz. Ziemia Sanocka w XV st. Lwów 1931, str. 72-83 oraz t e g o ż a u t o r a, Szkice Średniowieczne. Księga Pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama. Lwów 1930, cz. I, str. 154-160. B i a ł k o w s k i, Podole w wieku XVI. Rysy społeczne i gospodarcze. Warszawa 1920, str. 91-95.

str. 155 w. 11 od góry. Zamiast — wynagradzania — powinno być — odszkodowanie.

str. 159 w. 15 od góry. Zamiast — pozostawiał — powinno być — pozastawiał.

str. 161 w. 18 od góry. Zamiast — znajduje się — powinno być — znajdują się.

— prz. 1. O sądzie metropolity zob. G o ł u b i n s k i j E., II 2-ga p. str. 47-68; o właściwościach sądu biskupiego na Rusi Kijow. 67-68.

str. 176 prz. 5. Zamiast — Budny — powinno być — Merczyng.

str. 180 prz. 3 do str. 179. Do literatury o bractwach należy dodać S r i b n y j F. Studii nad organizacieju Lwiwskoi Stawropigii wid kińcja XVI do połow. XVII stol. Zap. Nauk. Tow. im. Szewczenki, t. 106, str. 25-40, t. 108, str. 5-38, t. 111, str. 5-24, t. 112, str. 59-73, t. 114, str. 25-56, t. 115, str. 29-46.

str. 186 w. 13 od góry. Zamiast — podniesienia — powinno być — podniesienie.

str 191 w. przedostatni tekstu — O jedninoj — powinno być — O jedinoj.

— prz. 4 w. 1. Zamiast — wierie o światoj — powinno być — wierie i o swiatoj.

str. 192 w. 12-11 od dołu. Zamiast — odnawianie — powinno być — odnawiania.
str. 199 prz. 1 w. 4 od góry. Zamiast — vetris — powinno być — vestris.
str. 200 prz. 3 w. 1. Zamiast — emandanda — powinno być — emendanda.
str. 202 prz. 4. O wpływie Hozjusza na ideę unji zob. Umiński Józef, ks. dr., Opinje o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza. Lwów 1932, str. 217.
str. 205 w. 8 od góry. Zamiast — sytuacji, jakiej są znajdował — powinno być — sytuacji, w jakiej się znajdował.
— prz. 3. O stosunkach Jeremjasza II z papieżem Grzegorzem XIII ogłosił materjały i poprzedził wstępem Hofmann G., Griechische Patriarchen und römische Päpste Untersuchungen und Texte II. Patriarch Jeremias II. Orient. Chr. vol. XXV-2, Nr 76, r. 1932.
str. 208 prz. 1 w. 8 od dołu. Dodać: Berga A. Pierre Skarga, (1536-1612) Étude sur la Pologne du XVI-e siècle. et le protestantisme polonais. Paryż 1916. Autor przedewszystkiem zajmuje się kazaniami Skargi i walką jego z protestantyzmem, ale interesuje się również stanowiskiem Skargi wobec Kościoła wschodniego str. 194-199, 213-215, 221-231, 241-247. Wśród wielu cennych uwag tego autora znajdują się poglądy o Kościele prawosławnym, oparte na przestarzałych pracach, które niedokładnie przedstawiają stosunek państwa i społeczeństwa polskiego do Kościoła prawosławnego, np. str. 214 oraz str. 245.
str. 209 w. 17 od góry. Zamiast — napisał — powinno być — wydał.
— prz. 3 w. 3 i 5. Zamiast — Provincionalis — powinno być — Provincialis.
— prz. 3 w. 6-7. Zdanie: »Przypuszczam, że... napisaną«, należy opuścić. Zamiast tego dodać: Książkę o Kościele prawosławnym napisał Skarga w 1574 r., według wszelkiego prawdopodobieństwa pod wpływem ogólnego ruchu, zmierzającego ku zjednoczeniu Kościołów, propagowanego przedewszystkiem przez jezuitów zwłaszcza Sunyera. Z prądem tym zaznajomił się Skarga zapewne już podczas pobytu w Rzymie, a utrwalił się w tem przekonaniu w Wilnie. Książkę o »schyzmie« zrazu autor przeznaczył tylko na użytek prywatny, posługując się nią przy pozyskiwaniu prawosławnych dla Kościoła katolickiego. Skarga nietylko nie chciał jej publikować, ale gdy słynny wójt wileński Rotundus zamierzał ją wydać, Skarga stanowczo się temu sprzeciwił (zob. list Skargi do Fr. Sunyera z dn. 30. IX 1574 r. Sygański, Listy, Nr 33, str. 62. por Berga, str. 195. Estreicher, Bibljografja cz. III, t. XVII, str. 141). Dopiero rozkaz prowincjała skłonił Skargę do druku tej pracy. Książka więc o Kościele prawosławnym zapewne była napisana pod wpływem jezuitów (1574), a wydana (1577) niewątpliwie z polecenia prowincjała.
str. 216 prz. 1 w. przedoostatni. Zamiast — nierozezwolności — powinno być — nierozerwalności.
str. 217 w. 3 od dołu tekstu. Zamiast — Bizancjam — powinno być — Bizancjum.
str. 222 prz. 2 w. 2. Zamiast — tym — powinno być — tem.
— „ „ w. 3 „ — Peris — powinno być — Paris.

str. 223 prz. 2 w. 3. Zamiast — 1578-158P. — powinno być — 1578-1581.

str. 224 w. 16 od góry. Po wyrazach: instrukcję dla nuncjusza w Polsce — dodać znak na odnośnik »[2])«.

str. 229 W przypiskach, zachowując porządek trzeba poprawić numerację [3]) na [2]) i [2]) na [3]).

str. 232 prz. 3 w. 2 od dołu zamiast — societus — powinno być — societas.

str. 238 w. 3-2 od dołu. Do zdania: »Największym przekształceniom uległa część pierwsza« dołączyć przypisek. O tych zmianach i o wpływie Bellarmina zob. B e r g a, str. 223-231.

str. 239 w. 11 od góry zamiast — dalego — powinno być — daleko.

str. 241 prz. do str. 240. Stosunek Kościoła katolickiego do obrządku wschodniego przedstawił ks. P e t r a n i A., Zrównanie obrządków w prawie kanonicznem. Oriens. R I r. 1933.

str. 242 prz. 1. Herbest w swej pracy misyjnej na Rusi trzymał się zasady wprowadzania obrządku łacińskiego i poddawania świeżo pozyskanych na katolicyzm duchownych prawosławnych pod władzę biskupów katolickich. O jego działalności misyjnej na Rusi zob. ciekawą pracę: K a ł w a P i o t r X., Działalność kościelna Katarzyny Wapowskiej w ziemi Sanockiej. Księga Pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama. Lwów 1931, t. II, str. 309-56.

str. 244 w. 1 od góry zamiast — życzeniu — powinno być — życzenia.

— w. 11 od dołu zamiast — grudniu — powinno być — grudnia.

str. 245 prz. 3. Dodać: H o f m a n n G., Griechische Patriarchen und römische Päpste II. Patriarch Jeremias II. Or. Chr. XXV 2. Nr 76, str. 228-31.

str. 248 prz. 3. Dodać: L e w i c k i K., Książę Konstanty Ostrogski a unja Brzeska 1596 r. Lwów 1933, str. 67-69.

str. 254 w. 5 od góry. Zamiast — halickim — powinno być — katolickim. Po wyrazie — polak — dodać — Andrzej herbu

— w. 18-19 od góry. Zamiast — Warszawicki — powinno być — Warszewicki.

str. 255 w. 15-16 od góry. Zamiast — Bernardyna Maciejewskiego — powinno być — Bernarda Maciejowskiego.

str. 260 prz. 1. Dodać: Artykuł ten dr K. L e w i c k i przedrukował z małemi zmianami w swej książce »ks. Konstanty Ostrogski a unja Brzeska 1596 r., str. 64-73.

str. 264 w. 11 od dołu. Po — interesował — dodać — się.

— prz. 1. Dodać: »to samo w książce: »Ks. Konstanty Ostrogski«. Str. 75-76.

— prz. 2. O zatargach Bałabana z bractwem w okresie przed zjazdem Bełzkim zob. S r i b n y j F. Dwa epizody z istorii borotby Gedeona Bałabana z lwiwskim bractwom Zap. Tow. im. Szewczenki, t. 117-18 r. 1913, str. 207-214, gdzie został ogłoszony list bractwa lwowskiego do posłów wysłanych przez bractwo do patrjarchy Jeremiego d. 9/IX 1589. Por. L e w i c k i K. Ostrogski a unja, str. 75.

str. 265 prz. 3 do str. 264. Odmienne zapatrywania wypowiada L e w i c k i l. c. 73-85.

str. 266 w. 2 i 1 od dołu tekstu. Od słów »w celu dalszej akcji« do słów »królowi« należy usunąć. Por. Lewicki K. l. c. str. 80 prz. 6. Przypuszczenie o powierzeniu tej akcji Terleckiemu pośrednio wnioskowano z protestacji Bałabana z 1. VI 1595. Arch. Jug. Zap. Ros. I/I Nr 109, str. 453.

str. 271 w. 18 od dołu. Zamiast — Anatazy — powinno być — Atanazy.

— prz. 3 w. ostatni od dołu. Zamiast — Żubowicz — powinno być — Żukowicz.

str. 277 prz. 1. Lewicki K., l. c. str. 94 słusznie zwraca uwagę na to, że list Ostrogskiego został napisany na kilka dni przed synodem prawosławnym, który miał się odbyć w końcu czerwca 1593. Ostrogski według Lewickiego chciał, aby unją kościelną zajął się nadchodzący sobór. Lewicki jednakże, zdaniem mojem, przecenia znaczenie tego listu w rozwoju pojęć o unji.

str. 279 w. 9-10 od góry. Zamiast słów: »bractwo lwowskie przysłało petycję do Brześcia z potępieniem unji[3])«. powinno być — ale panowie ruscy i bractwa kościelne dążyły do podtrzymania prawosławia. Cały szereg wybitnych panów ruskich z Teodorem Tyszkiewiczem na czele przysłał instrukcję[3]) na synod brzeski, w której były wyszczególnione postulaty bractw. Bractwa dążyły do zabezpieczenia przywilejów, nadanych im przez patrjarchów, do wzmocnienia swej niezależności wobec biskupów oraz uzdrowienia stosunków wewnętrznych Kościoła prawosławnego. Instrukcja zawierała żądania, aby przy bractwach były szkoły i drukarnie, aby synody były zwoływane corocznie, wreszcie aby urzędy duchowne obsadzać przez ludzi odpowiednich. Słowem instrukcja panów i bractw stawiała znaczną część tych samych żądań, co synod z r. 1591 z tą różnicą jednak, że na pierwszy plan wysuwała autonomję bractw i ograniczenie władzy biskupów. Instrukcja ta aczkolwiek nic nie wspominała o unji, pośrednio zwracała się przeciwko myśli zjednoczenia Kościołów.

— w. 2 od dołu tekstu. Zamiast — 27 marca — powinno być — 27 czerwca.

— prz. 3 dodać: Opis. dok. arch. mitr. Nr 168, str. 76-77. Por. Lewicki K., str. 103-4 bez podania skąd wzięto instrukcję.

str. 283 prz. 2 do str. 282. Zamiast — str. 113 por- 243 — powinno być — str. 113 prz. 243.

str. 287 prz. 4 do str. 286. Dodać: Odmienne poglądy na stosunek Ostrogskiego do unji wypowiada Lewicki K., l. c. passim.

str. 289 w. 15 od dołu. Zamiast — ewagielików — powinno być — ewangelików.

str. 293 w. 4 od góry. Zamiast — zostały złożone — powinno być — została złożona.

str. 300 w. 6 od góry. Zamiast — nie brali w tych naradach — powinno być — nie brali udziału w tych naradach.

str. 302 w. 7 od góry. Zamiast — czyścu — powinno być — czyśccu.

— w. 9 od góry. Zamiast — zwzczaju — powinno być — zwyczaju.

str. 303 w. 16-13 od dołu. Zamiast słów: Wydał on jeszcze kilka... Kościoła wschodniego[1]). Powinno być: Król wydał d. 28. VII 1595 dokument

metropolicie Rahozie, w którym ogólnikowo potwierdzał wolności Kościoła wschodniego [1]).

str. 304 w. 11 od dołu. Zamiast — natrafiła się — powinno być — natrafiła.
str. 308 w. 20 od góry. Zamiast — sobru — powinno być — soboru.
str. 313 w. 19 od dołu. Zamiast — wyrażają — powinno być — wyrażając.
— prz. 3 w. 3 od dołu. Zamiast — t. IX — powinno być — t. X.
str. 314 w. 16 od góry. Zamiast — w listy — powinno być — listy.
str. 315 prz. 3 w. 3 od dołu. Zamiast — biskupowowi — powinno być — biskupowi.
str. 319 w. 13 od dołu. Zamiast — duchowieńttwo — powinno być — duchowieństwo.
str. 320 w. 1 od góry. Zamiast — wileńcy — powinno być — wileńscy.
str. 322 prz. 3 w. 3 od dołu. Zamiast słów: Melecjusza któremu składali hołd— powinno być — do jakiegoś Jana, w liście tym składali hołd Melecjuszowi.
— prz. 3 w. 1 od dołu. Dodać: oryginał listu po grecku znajduje się u L e g r a n d, Bibliographie hellenique au XV et XVI siècles. Paryż r. 1885, str. 118-119. Przekład ruski S o k o ł o w, str. 65-66.
str. 325 w. 9-11 od góry. Skreślić ustęp: »Wiadomości o jego wykształceniu... po wołosku«.
— w. 5 od dołu. Zamiast — wprowdzonych — powinno być — wprowadzonych.«
str. 327 w. 18 od dołu. Zamiast — Brasławia — powinno być — Bracławia.
str. 328 w. 12 od góry. „ — 1595 — „ „ — 1596.
— prz. 1. Dodać. L e w i c k i K., str. 174-80.
str. 330 w. 8 od dołu. Wykreślić — można.
str. 332 w. 15 od góry. Zamiast — św. Mikoja — powinno być — św. Mikołaja.
— prz. 2 w. 1 od dołu. Zamiast — intytulucji — powinno być — intytulacji.
str. 335 w. 9 od dołu. Zamiast — a modlitwach — powinno być — a w modlitwach.
str. 339 w. 14 od góry. Zamiast — do — powinno być — od.
— prz. 2 w. 5 od dołu. Zamiast — ledajakujn — powinno być — ledajakuju.
str. 340 w. 3 od góry. Zamiast — pańtwo — powinno być — państwo.
str. 342 w. 14 od góry. Zamiast — papieża — powinno być — papieże.
str. 345 prz. 7 w. 2 od dołu. Zamiast — Moskwę — powinno być — Moskwą.
str. 349 prz. 1 w. 3 od dołu. Zamiast — Litnanicum — powinno być — Lituanicum.
— przyp. 1, w. 1 od dołu. Dodać: Opis tego rękopisu poda dyr. Wójtkowski w najbliższym numerze »Reformacji w Polsce«. Dyr. Wojtkowski ponadto dokonał zestawienia rękopisu z przedrukiem Łukaszewicza i wykazał błędy w odczytaniu rękopisu. Właściwa jego nazwa brzmi. »Litewska Droga B. Simeona Th. Turnowskiego. A. D. 1599«. Nazwa łacińska jest dodatkiem Łukaszewicza. P. Dyr. Wojtkowskiemu za łaskawe pozwolenie korzystania ze swych notatek składam najserdeczniejsze

podziękowania. — Opis zjazdu Wileńskiego przedstawił głównie na podstawie Wengierskiego i Łukaszewicza L e l a w s k i j B. N. Popytki unii ewangelikow z prawosławnymi. Woskresnoje Czteńje r. 1934. (Zasługuje na uwagę ujęcie stosunku Ostrogskiego do ewangelików oraz charakterystyka księcia Nr 21 (27 V 1934), str. 254-5.

str. 350 w. 20 od góry. Zamiast — »I by Pan Bóg dał«, — według poprawki dyr. Wojtkowskiego powinno być — »I by mi Pan Bóg dał«.

— w. 10 od dołu. Zamiast — »Witam Was, acz nam pismo zakazało, abyś my heretyków witali«, — według dr. W. powinno być — »Z tymi, gdyśmy się witali, a ręce sobie dali, mówił jeden z nich, Izak, dając rękę: Aczci nam to, powiada, pismo zakazało, żebyśmy heretyków nie witali«.

str. 351 w. 3 - 5 od góry. Zamiast — »Próżno wy... przyłączycie» — według dr. W. powinno być — »Próżno wy macie o tem myśleć, abyśmy od swej wiary do was przystali, chybabyście wy, opuściwszy swą religję, do nas się przyłączyli«.

— w. 6 - 8 od góry. Zamiast słów — »Jeśli nasi duchowni... trzymać będziemy« — według dr. W. powinno być — »Jeśli naszy duchowni nie będą chcieli z wami do zgody, zarwaniż djabłu, my bez nich zgodę a miłość z wami zobopólną trzymać będźiemy«.

str. 352 w. 14 od dołu. Zamiast — omówieniu — powinno być — omówienia.

str. 356 w. 15 od dołu. Zamiast — z. 1573 — powinno być — r. 1573.

str. 358 w. 19-18 od dołu. Zamiast — w wierze[3]). Potwierdzenie — powinno być — w wierze[3]), potwierdzenie.

str. 359 w. 1 od góry. Skasować znak na odnośnik »[1])«.

str. 366 w. 4 od góry. Zamiast — przybyli — powinno być — przybył.

— w. 8 od góry. Zamiast — obrońcą — powinno być — obrońca.

str. 367 prz. 2 w. 3-2 od dołu. Zamiast — litewskiej — powinno być — koronnej.

— prz. 3 w. 2 od góry. Zamiast — scripotores — powinno być — scriptores.

str. 369 w. 5 od góry. Zamiast — z prowadzi — powinno być — prowadzi.

str. 370 prz. 1 w. 3. Dodać: Szerzej autor rozwinął swój pogląd w pracy: Ks. Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596 r. Lwów 1933, str. 185-208.

str. 371 prz. 6 w. 3 od dołu. Zamiast — odznaczał — powinno być — odznaczał się.

str. 372 w. 18-19 od góry. Zamiast — papież, który dn. 29. VI 1589 r. powinno być — papież Klemens VIII, który dn. 29 lipca 1598 r.

str. 373 prz. 2 w. 4. Zamiast — Antirisis napisanej bezpośrednim — powinno być — Antirrisis, napisanej pod bezpośrednim.

str. 377 w. 17 od góry. Zamiast — nieprawności — powinno być — nieprawości.

str. 380 prz. 2 w. 2. Zamiast — t. XXIV - XXX — powinno być — str. XXIV-XXX.

str. 381 w. 14 od góry. Zamiast — wyraźnie z obroną unji — powinno być — wyraźnie w obronie prawosławia.

str. 382 w. 9 od góry. Zamiast — znajdującemi — powinno być — znajdującemi się.

str. 388, prz. 5, w. 5. Zamiast — romani pontificis«. Prosząc — powinno być — romani pontificis, prosząc
str. 389, w. 12 od góry. Zamiast — posłow — powinno być — posłów.
— prz. 3, w. 2. Zamiast — bracławski — „ „ — bracławskie.
— prz. 5, w. 1. „ — Hruszewki — „ „ — Hruszewskij.
— prz. 5, w. 3. „ — bracławka — „ „ — bracławska.
str. 392, w. 18 od dołu. „ — dożywotnie — „ „ — dożywotnio.
str. 394, w. 13 od góry. „ — wywołała — „ „ — wywołałaby.
str. 395, prz. 2, w. 1. „ — założenie — „ „ — założeniu.
str. 398, w, 16 od góry. „ — roztrzygać — „ „ — rozstrzygać.
— prz. 2, w. 3 od góry. Zamiast — pisany — powinno być — pisana.
— prz. 2, w. 8 od dołu. „ — jest glosą — powinno być — jest glossą.
— prz. 2, w. 4 od dołu. „ — znacza — „ „ — zaznacza.
str. 400, prz. 1, w. 3 od dołu. „ — Un upôtre — „ „ — Un apôtre.
str. 404, prz. 2. Dodać: Działalność Krupeckiego na podstawie akt grodzkich szczegółowo opisał Prochaska A., Władyka Krupecki w walce z dyzunją Przeg. Powszechny r. 1918, str. 731-752, r. 1919, str. 38-47, 283-294, 359-365. Autor przedstawia Krupeckiego jako »gorliwego i bezwzględnego zapaśnika o własność cerkiewną«, jako człowieka bogobojnego, lecz bardzo ambitnego. W artykule swym Prochaska przytacza wiele przykładów gwałtów, dokonanych przez Kr. i ocenia jego działalność jako ujemną dla unji.
str. 405, prz. 1, w. 5 od góry. Zamiast — Petersbur — powinno być — Petersburg.
str. 411, w. 17 od góry. Zamiast — 1616 — powinno być — 1606.
str. 414, w. 15 od góry. „ — Tyszkowiczowie — powinno być — Tyszkiewiczowie.
str. 415, w. 3 od góry. Zamiast — pozyskanie — powinno być — pozyskania.
— w. 5 od góry. „ — Jeznakże — „ „ — Jednakże.
— prz. 4, w. 1. „ — Démétruis — „ „ — Démétrius.
str. 417, w. 15-14 od dołu. „ — wyjeżedżają — „ „ — wyjeżdżają.
str. 418, w. 2 od góry. „ — ludzim — „ „ — ludziom.
str. 421, prz. 2, w. 3-2 od dołu. Zamiast — porozumienia się — powinno być — porozumienie.
str. 423, prz. 1, w. 1 od góry. Zamiast — Sobieski Zygmunt, t. III — powinno być — Sobieski W., Zygmunt III,
— prz. 1, w. 11 od góry. Zamiast — Betlemem — powinno być — Betlenem,
— prz. 1, w. 1 od dołu. O Lukarysie w ostatnich czasach pisał: Archiepiskop Aleksij, Otnoszenie mitropolita Petra Mogiły k unji s Rimom. Warszawa 1932. Autor na podstawie pracy Michalesco, Les idées calvinistes du Patriarche Cyrille Lucaris. (Studii Teologice Nr. 1. 1932) przedstawia stosunek Lukarysa do prawosławia i kalwinizmu, str. 5-6, 18-23.
str. 424, w. 4 od góry. Zamiast — czrrwca — powinno być — czerwca.
— w. 11 od góry. „ — Mosky — „ „ — Moskwy.
str. 425, w. 19 od góry. „ — Zwiastowania N. M. P. — powinno być — Objawienia Pańskiego (Bogojawleńja).

str. 428, w. 4 od góry. Zamiast — lwowakiej — powinno być — lwowskiej.
str. 429, prz. 1, w. 4 od dołu. Zamiast — do kozakow. Z poskoho — powinno być — do kozaków: Z polskoho.
str. 430, w. 17 od dołu. Zamiast — fanatysznego — powinno być — fanatycznego.
str. 431, prz. 2. Zamiast — t. IX, — powinno być — t. XI,
str. 432, prz. 4, w. 4 od dołu. Zamiast — tam — powinno być — tym.
str. 433, w. 17 od dołu. Zamiast — biskupa — powinno być — Wijuka.
str. 434, w. 2 od góry. „ — benificja — „ „ — beneficja.
str. 436, prz. 2, w. 2. „ — ogłoszonego — „ „ — ogłoszonym.
str. 437, w. 8 od góry. „ — wpłynęły — „ „ — wypłynęły.
str. 441, w. 6-7 od góry. „ — oddania — „ „ — oddanie.
str. 446, w. 15 od dołu. „ — metropropolita — powinno być — metropolita.
str. 452, w. 8-9 od góry. „ — Propagady — „ „ — Propagandy
str. 454, w. 10 od dołu. „ — wierzeniu — „ „ — wierzenia.
str. 454, w. 10 od dołu. „ — czyścu — „ „ — czyśćcu.
str. 457, w. 10 od góry. „ — potrzebuje — „ „ — potrzebują.
str. 459, w. 19 od góry. „ — komisarze królewscy, aby odwieść — powinno być — komisarze królewscy usiłowali odwieść.
str. 462, prz. 3. Zamiast — Hruszewki — powinno być — Hruszewskij.
str. 463, w. 13 od góry. Zamiast — Kongracja — powinno być — Kongregacja.
str. 463, w. 15 od góry. „ — zapatrywała się. — powinno być — zapatrywali się.
str. 465, w. 19 od góry. Zamiast — podobne zjazdy — powinno być — podobnych zjazdów.
str. 467, prz. 5 do str. 466 w. 8 od góry. Autor specjalnej monografji o Smotryckim, Osinskij Af. S. (Meletij Smotrickij, archiepiskop połockij, Kijów 1912) zgromadził w swej książce najważniejsze poglądy pisarzów rosyjskich (prócz Gołubewa) na przyczyny przejścia Smotryckiego na unję (str. 132-36). Osiński uważa, że istotnym motywem dla Smotryckiego do przejścia na unję była chęć ulżenia losowi prawosławnych w Polsce (str. 136).
str. 468, w. 3 od góry. Zamiast — czyścca — powinno być — czyśćca.
— prz. 2, w. 1 od dołu. Dodać: zob. także Panaitescu P. L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archevêque de Kiev dans les Principautes roumaines. Paryż 1926.
str. 471, prz. 1, w. 3. Dodać: oraz Osinskij l. c. 108-115.
str. 475, w. 13 od dołu. Zamiast — nie uznał — powinno być — nie uzyskał.
str. 477, w. 14-15 od góry. Wykreślić: wówczas jeszcze unita później.
— prz. 1, w. 1. Zamiast — Hruszewski III — powinno być — Hruszewskij VIII.
str. 479, w. 17 od góry. Zamiast — soborach — powinno być — synodach. — W tekście również wszędzie należy poprawić — sobór — na synod, pozostawiając termin sobór tylko dla soborów powszechnych.
str. 482, w. 8 od góry. Zamiast — nieuzniowanych — powinno być — niezuniowanych.

str. 484, w. 5-6 od góry. Zamiast — wystąpiła — powinno być — wystąpiono.
— prz. 1, w. 5 od góry. Zamiast — prawdopodobnidństwa — powinno być — prawdopodobieństwa.
str. 485, w. 14-15 od góry. Zamiast — który wówczas był unitą, ale skłaniał się do prawosławia — powinno być — gorliwy wyznawca prawosławia.
— prz. 3, w. 5 dodać. Wiadomość o wyznaniu unickim A. Kisiela, podana przez St. Radziwiłła dotyczy prawdopodobnie nie wojewody bracławskiego, ale Adama Franciszka Kisiela, który był unitą i ufundował klasztor bazyljański w Witebsku. Konstytucja sejmu r. 1630 potwierdziła tę fundację. W konstytucji podane jest tylko jedno imię Adam. Vol. legum. t. V, str. 401-526. Zob. Nowickij J. Adam Kisiel, woj. Kijewskij. Kijewsk. Starina r. 1885, t. XIII, str. 57. Być może, że właśnie tego Kisiela Radziwiłł splątał z wojewodą bracławskim, który był według wszelkiego prawdopodobieństwa prawosławnym przez całe życie. W testamencie z r. 1653 pisze: »iż jakom lat pięćdziesiąt i trzy wieku mojego,... żyłem in orthodoxa avita catholica religione wschodniej świętej Cerkwi, Bożej matki mojej, w której od lat sześciuset nieodmiennie przodkowie moi zostawali i teraz do ostatniego tchnienia mego chcę zostawać«. Testament Kisiela ogłosił Ottman R. w artykule Adam z Brusiłowa Kisiel. Przeg. Powsz. r. 1886 t. III, str. 356. Na fakt, że Kisiel był zawsze prawosławnym, zwróciła mi łaskawie uwagę p. Jabłońska-Longwińska, która przygotowuje monografję o Kisielu. — Niewiarogodność notatki Radziwiłła, że Kisiel dopiero w r. 1632 został prawosławnym wynika również tego, że na sejmiku łuckim w r. 1630 szlachta poleciła mu obronę interesów Kościoła prawosławnego (por. moją pracę, str. 535 prz. 4 oraz Pułaskiego K. Pierwsze lata zawodu publicznego A. Kisiela. Przew. nauk. i lit. r. 1874, str. 102).
str. 487, prz. 3, w. 1-2. Zamiast—przedstawianie—powinno być — przedstawienie.
str. 488, w. 3 od góry. Zamiast — kwestję — powinno być — kwestją.
str. 489, w. 1 od góry. „ — łaska — „ „ — łaską.
— w. 2 od góry. „ — przeciwą — „ „ — przeciw-
— w. 3 od góry. „ — dobr — „ „ — dobra.
str. 495, w. 17 od góry. Skasować — zaś.
— prz. 1, w. 2 od dołu. Zamiast — sią — powinno być — się.
str. 504, w. 15 od dołu. Zamiast — obrządka — powinno być — obrządku.
str. 509, w. 4 od góry. „ — rozszerzania — „ „ — rozszerzaniu.
str. 510, w. 20 od góry. „ — przeszkodę jakim — powinno być — przeszkodę, jaką.
str. 513, w. 12 od góry. Zamiast — wrogo — powinno być — wrogą.
str. 516, w. 17 - 18 od góry. Zamiast — Karola Gustawa — powinno być — króla Gustawa Adolfa.
str. 518, w. 18 od dołu. Zamiast — patrjarchą Lukarysem — powinno być — patrjarchy Lukarysa.
str. 519, w. 15 od dołu. Zamiast — Strarsburg — powinno być — Strassburg.
— prz. 3, w. 2 od dołu. Zamiast — occasionen — powinno być — occasionem.

str. 523, w. 4 od góry. Zamiast — Karol Gustaw — powinno być — król Gustaw Adolf.
str. 529, prz. 3, w. 3 od góry. Zamiast — wskazuje — powinno być — wykazują.
str. 543, w. 7 od dołu. Zamiast — on — powinno być — na.
str. 545, w. 14 od góry. „ — na niej — powinno być — w niej.
— prz. 4, w. 1. Zamiast — tam dalej — powinno być — o tem dalej.
str. 549, w. 3-4 od góry. Zamiast — psałterz i okto — ich — powinno być — psałterz i oktoich.
— prz. 1, w. 2 od góry. Zamiast — wyrażone — powinno być—wyrażona.
— prz. 1, w. 8-7 od dołu. Zamiast — Wiszeńskiego cywilizacji — powinno być — Wiszenskiego do cywilizacji.
str. 550, prz. 3, w. 2 od dołu. Zamiast — hetmaną Sahajdecznego — powinno być — hetmana Sahajdacznego.
str. 551, w. 2 od góry. Zamiast — uczniach — powinno być — uczniów.
— w. 11-12 od góry. Zamiast — zwracali niejednokrotnie na swą przewagę — powinno być — uwydatniali niejednokrotnie swą przewagę.
— prz. 4, w. 1 od dołu. Zamiast — metafiziki — powinno być — metafizyki.
str. 552, w. 4 od góry. Zamiast — znajdował — powinno być — znajdował się.
— w. 6 od góry. „ — zagranice — „ „ — zagranicę.
— w. 18 od dołu. „ —W jesienią — „ „ — W jesieni.
— w. 11 od dołu. „ — «starca — „ „ — «starca[6])
str. 553, w. 18 od góry. „ — ogólniejszych — powinno być — ogólniejszej.
— w. 6 od dołu. „ — błakoczestja — „ „ — błahoczestja.
str. 554, w. 7 od góry. „ — floryzywać — „ „ — floryzować.
— prz. 1 w. 3 „ — fecsimile — „ „ — facsimile.
str. 555, w. 3 od góry „ — poszłuszni — „ „ — posłuszni.
— w. 13 od góry „ — essuałami — „ „ — essaułami.
str. 556, w. 19 od góry „ — wierszych — „ „ — wierszy
— prz. 3, w. 1 od góry. Zamiast — z tegoż — powinno być — u tegoż.
str. 557, w. 3 od góry. Zamiast — Poczapsski — powinno być — Poczapski.
str. 559, w. 4 od góry. „ — ich — „ „ — swej.
— w. 18 od góry. „ — rozpoczynają — powinno być — rozpoczynają się.
— w. 17 od dołu. Zamiast — przeszkodę — powinno być — przeszkodą.
str. 560, w. 6 od góry. „ — Nadzieję — „ „ — Nadzieje.
str. 582, szpalta I, w. 23 od góry. Zamiast — Józef metrop. kijowski (1597-1521) — powinno być — Józef metrop. kijowski (1507-1521).